اعراب کے ساتھ کمپیوٹر ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

کامل ۲ حصے یکجا

مصنفہ
حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی
فاضل دارالعلوم دیوبند

دارالاشاعت کراچی



نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

کمپیوٹرائزڈ ایڈیشن

نیل الامانی

شرح اردو

مختصر المعانی

مع اضافاتِ جدیدہ

حصہ دوم

مصنفہ

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوہی

فاضل دار العلوم دیوبند

دار الاشاعت

اردو بازار ایم اے جناح روڈ

کراچی پاکستان 2213768

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : ۲۰۰۵ء علمی گرافکس کراچی
ضخامت : ۴۷۰ صفحات

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

.... ملنے کے پتے ....

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی
بیت القرآن اردو بازار کراچی
ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ B-437 دیپ روڈ لسبیلہ کراچی
بیت الکتب بالمقابل اشرف المدارس گلشن اقبال کراچی
ادارۂ اسلامیات موہن چوک اردو بازار کراچی
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور
بیت العلوم 20 نابھہ روڈ لاہور
مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور
مکتبہ امدادیہ ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی خیبر بازار پشاور
کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی
مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد
مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

Azhar Academy Ltd.
At Continenta (London) Ltd.
Cooks Road, London E15 2PW

Islamic Books Centre
119-121, Halli Well Road
Bolton BL 3NE, U.K.

فہرست مضامین نیل الامانی حصہ دوم

اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ

باب ہشتم فصل ووصل

بدأ بِذِكْرِ الْفَصْلِ لِاَنَّهُ الاَصْلُ وَالْفَصْلُ طَارٍ عَارِضٌ عَلَيْهِ حَاصِلٌ بِزِيَادَةِ حَرْفٍ

مصنف نے فصل کو اس لئے پہلے ذکرکیاہے کہ فصل اصل ہے اور وصل طاری و عارض جو کسی حرف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے

لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْوَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْمَلَكَةِ · وَالْفَصْلُ بِمَنْزِلَةِ الْعَدَمِ

لیکن چونکہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم کے ہے اور اعدام کی معرفت

وَالاَعْدَامُ اِنَّمَا تُعْرَفُ بِمَلَكَاتِهَا بَدَأَ فِي التَّعْرِيفِ بِذِكْرِ الْوَصْلِ فَقَالَ

ان کے ملکات سے ہی ہوتی ہے اس لئے تعریف میں پہلے وصل کو ذکر کیاہے پس کہاہے کہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الهى مننت علينا بفصل الخطاب. واحسنت الينا بفضل معرفة الكتاب. نسالک ما يو جب الوصل الى موجبات معرفتک والفصل عما يو جب خفعه موازيننا بل مساواتها والا نقطاع عن مغفرتک اللهم اعنا بايجاز جوامع الكلم فى المسئلة عن الا طناب واهدنا الصراط المستقيم فى جميع الابواب وانعم علينا باحوال لها تذنيب لجزيل الثواب واكرمنا بالتوفيق لا ء مال تنجينا عن وبيل العقاب.

تشریح المعانی:...... باب فصل ووصل فن اول کا ساتواں باب ہے۔ جوصعوبت مسلک اوردقت ماخذ کی وجہ سے اعظم الابواب شمار کیا جاتا ہے بلکہ بعض علما نے تو علم بلاغت کی معرفت کوفصل ووصل کی معرفت پر ہی موقوف کر دیا ہے جیسا کہ علامہ خفاجی نے " سرا لفصاحة" میں نقل کیاہے۔ وقال السبكى " فى العروس" والسيوطى فى "شرح عقود الجمان" الذى قال ذلک هوا بو على الفارسى نقله عن العسكرى فى " الصناعتين" گوبعض حضرات نے اس کو مبالغہ پرمحمول کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی مبالغہ نہیں کیونکہ یہ باب اس قدر وسیع ہے کہ شاید ہی کوئی دوسرا باب اتنا وسیع ہو جس باب کی ۶۱۶۹۶۰ (چھ لاکھ سولہ ہزار نو سو ساٹھ) قسمیں برآمد ہوتی ہوں اس کی وسعت کا کیا ٹھکانا۔ [1] دوسرے یہ کہ اس باب کا علم ان امور کی معرفت پر موقوف ہے جو جملتین میں سے ہرایک جملہ کے لئے ضروری ہیں اور یہ جملہ ابواب سابقہ پر موقوف ہے پس جب ایک جملہ کے حالات کا علم ان ابواب پر موقوف ہے تو دو جملوں کے حالات کا علم بالیقین ان پر موقوف ہوگا کیونکہ جس چیز پر جزء موقوف ہوتا ہے اس پر کل بھی موقوف ہوتا ہے ۱۲۔

قوله بدأ الخ. مصنف نے عنوان میں فصل کو پہلے ذکر کیا ہے اور وصل کو بعد میں۔ شارح اس کا نکتہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ فصل عدم عطف کو کہتے ہیں اور عدم عطف اصل ہے۔ کیونکہ اس میں دو منفصل چیزوں کے درمیان کسی شئی زائد کی احتیاج نہیں ہوتی بخلاف وصل کے کہ وہ طاری اور عارض ہے کیونکہ یہ کسی حرف عطف کی زیادتی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اصل کو مقدم کرنا ہی اصل ہے، ابن یعقوب مغربی نے"

(۱) یہ کل قسمیں آخر بحث میں تفصیل کے ساتھ آرہی ہیں۔

مواہب'' میں ایک اور پر لطف نکتہ بیان کیا ہے اور وہ یہ کہ یہاں فصل اور وصل ہر دو کو بیان کرنا ضروری ہے لیکن فصل کو پہلے ذکر کرنے میں نیک فالی کی خوبی ہے کہ یہ فصل کے بعد وصل دائمی کے حصول کی طرف مشیر ہے جس کی لذت ارباب عشق پر غیر مخفی ہے اور وصل کو پہلے ذکر کرنے میں بدفالی ہے ۱۲۔

قوله لكن الخ تعلیل سابق " لانه الا صل " سے استدراک ہے جس سے اس وہم کو دور کرنا ہے کہ جب فصل اصل ہے اور وصل طاری و عارض تو پھر تعریف میں بھی فصل کو مقدم کرنا چاہئے تھا حالانکہ مصنف نے وصل کو مقدم کیا ہے۔ حاصل دفع یہ ہے کہ وصل بمنزلہ ملکہ کے ہے اور فصل بمنزلہ عدم ملکہ کے اور اعدام کی معرفت ان کی ملکات کی معرفت کے بعد ہوتی ہے اس لئے مصنف نے تعریف میں وصل کو مقدم کیا ہے۔ ۱۲ محمد حنیف گنگوہی غفرلہ۔

اَلْوَصْلُ عَطْفُ بَعْضِ الْجُمَلِ عَلٰى بَعْضٍ وَالْفَصْلُ تَرْكُهٗ اَىْ تَرْكُ عَطْفِهٖ عَلَيْهِ فَاِذَا اَتَتْ جُمْلَةٌ
(وصل عطف کرنا ہے بعض جملوں کا بعض پر اور فصل ترک کرنا ہے اس کا) یعنی عطف کا (پس جب آئے ایک جملہ بعد دوسرے جملہ کے
بَعْدَ جُمْلَةٍ فَالاُوْلٰى اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لَهَا مَحَلٌّ مِنَ الاِعْرَابِ اَوْلاَ وَعَلَى الاَوَّلِ اَىْ عَلٰى تَقْدِيْرِ اَنْ يَكُوْنَ
تو پہلے جملہ کے لئے یا تو محل اعراب ہوگا یا نہیں ہوگا، پہلی صورت پر) یعنی اس صورت پر کہ جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہو
لِلْاُوْلٰى مَحَلٌّ مِنَ الاِعْرَابِ اِنْ قُصِدَ تَشْرِيْكُ الثَّانِيَةِ لَهَا اَىْ لِلْاُوْلٰى فِىْ حُكْمِهٖ اَىْ فِىْ حُكْمِ الاِعْرَابِ
(اگر ارادہ کیا گیا ہو جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنیکا) یعنی اس حکم اعراب میں جو جملہ اولی کے لئے ہے
الَّذِىْ كَانَ لَهَا مِثْلُ كَوْنِهَا خَبَرَ مُبْتَدَاٍ اَوْ حَالاً اَوْصِفَةً اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ عُطِفَ الثَّانِيَةُ عَلَيْهَا اَىْ عَلَى
مثلاً اس کا مبتدا کی خبر ہونا یا حال ہونا یا صفت ہونا وغیرہ (تو عطف کردیا جائیگا) جملہ ثانیہ کا (اس پر) یعنی جملہ اولی پر
الاُوْلٰى لِيَدُلَّ الْعَطْفُ عَلَى التَّشْرِيْكِ الْمَذْكُوْرِ كَالْمُفْرَدِ فَاِنَّهٗ اِذَا قُصِدَ تَشْرِيْكُهٗ لِمُفْرَدٍ قَبْلَهٗ فِىْ حُكْمِ
تاکہ دلالت کرے یہ عطف تشریک مذکور پر (مفرد کی طرح) کیونکہ جب ایک مفرد کو اس سے پہلے والے مفرد کے اعراب کے حکم میں شریک کرنا
اِعْرَابِهٖ مِنْ كَوْنِهٖ فَاعِلاً اَوْ مَفْعُوْلاً اَوْ نَحْوَ ذٰلِكَ وَجَبَ عَطْفُهٗ عَلَيْهِ فَشَرْطُ كَوْنِهٖ اَىْ كَوْنِ عَطْفِ
مقصود ہو مثلاً اس کا فاعل ہونا یا مفعول ہونا وغیرہ تو اس پر اس کا عطف کرنا ضروری ہے پس واو وغیرہ کیساتھ جملہ اولی پر جملہ ثانیہ کے عطف کے مقبول ہونیکی شرط یہ ہے
الثَّانِيَةِ عَلَى الاُوْلٰى مَقْبُوْلاً بِالْوَاوِ وَنَحْوِهٖ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ جِهَةٌ جَامِعَةٌ نَحْوُ
کہ ان دونوں جملوں میں جہت جامعہ جیسے زید یکتب و یشعر
زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَشْعُرُ لِمَا بَيْنَ الْكِتَابَةِ وَالشِّعْرِ مِنَ التَّنَاسُبِ الظَّاهِرِ اَوْ يُعْطِىْ وَيَمْنَعُ لِمَا بَيْنَ الاِعْطَاءِ
کہ کتابت اور شعر میں تناسب ظاہر ہے یا زید یعطی ویمنع کہ اعطاء اور منع میں علاقہ تضاد کی وجہ سے تناسب ہے
وَالْمَنْعِ مِنَ التَّضَادِّ بِخِلاَفِ زَيْدٌ يَكْتُبُ وَيَمْنَعُ اَوْ يُعْطِىْ وَيَشْعُرُ وَذٰلِكَ
بخلاف زید یکتب ویمنع اور زید یعطی ویشعر کے کہ یہ صحیح نہیں، جہت جامعہ کا ہونا اس لئے ضروری ہے
لِئَلاَّ يَكُوْنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا كَالْجَمْعِ بَيْنَ الضَّبِّ وَالنُّوْنِ
تاکہ ہردو جملوں کے درمیان جمع کرنا گوہ اور مچھلی کے درمیان جمع کرنیکی طرح نہ ہوجائے۔

توضیح المبانی:......ضب: گوہ، ایک بری جانور ہے جو پانی نہیں پیتا بلکہ جب اس کو پیاس لگتی ہے تو ہوا سے سیراب ہو جاتا ہے۔ نون: مچھلی۔

تشریح المعانی:......قولہ "عطف بعض الجمل" الخ اصطلاح کے اعتبار سے وصل اس کو کہتے ہیں کہ چند جملوں میں سے بعض کا بعض پر عطف کیا جائے۔ اور فصل ترک عطف کو کہتے ہیں۔

(سوال) اس تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ فصل و وصل جملوں کے ساتھ خاص ہے۔ مفردات میں فصل و وصل نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ دو مفردوں میں بھی جامع ہونے کی صورت میں وصل ہوتا ہے، بصورت تقابل جیسے آیت "هو الا ول والآخر والظاهر والباطن" بصورت شبہ تماثل جیسے ۔ ثلثۃ تشرق الدنیا الخ۔ اور جامع نہ ہونے کی صورت میں فصل کیا جاتا ہے جیسے آیت "هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهين العزيز الجبار المتكبر"

(جواب) تعریف مذکور فصل وصل کی ایک خاص نوع کی تعریف ہے وهو الواقع فى الجمل مطلق فصل و وصل کی تعریف نہیں ہے یہ بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ مصنف نے عطف جمل جمع ذکر کیا ہے اس واسطے کہ بعض اوقات متعدد جملوں کا عطف ہوتا ہے اور ہر ایک کی آپس میں مناسبت نہیں ہوتی۔ ہاں دو جملوں کو دوسے مناسبت ہوتی ہے اگر جمع کا صیغہ اختیار نہ کیا جاتا تو صورت تعدد کو عبارت شامل نہ ہوتی ۱۲۔

"قولہ فاذا اتت الخ" تعریف کے بعد احکام کی تفصیل ہے کہ جب ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ آئے تو دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے محل اعراب ہے یا نہیں اگر ہو تو پھر دیکھا جائے گا کہ پہلے جملہ کے لئے جو محل اعراب ہے۔ اس اعراب کے حکم میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مقصود ہے یا نہیں اگر شریک کرنا مقصود ہو خواہ جملہ اولیٰ کا اعراب مبتدا کی خبر واقع ہونا ہو جیسے زید يعطى ويمنع یا حال واقع ہوتا ہو جیسے جاء زيد يعطى ويمنع یا صفت واقع ہوتا ہو جیسے مررت برجل يعطى ويمنع یا مفعول واقع ہوتا ہو جیسے الم تعلم انى احبك واكرمك تو اس صورت میں دوسرے جملہ کا پہلے جملہ پر عطف کر دیا جائے گا تاکہ عطف شرکت و جمعیت مذکورہ پر دلالت کرے جیسا کہ ایک مفرد کا دوسرے مفرد پر عطف کیا جاتا ہے جب کہ شرکت مقصود ہو اور جب عطف کر دیا گیا تو واؤ کے ساتھ عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ ہر دو جملوں میں تناسب اور جہۃ جامعہ ہو جیسے زید یکتب ویشعر کہ کتابت و شعر ہر دو میں تناسب ہے کیونکہ ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہے کتابت بصورت نثر اور شعر بصورت نظم اسی طرح زيد يعطى ويمنع کہ اعطاء و منع میں بھی ایک گونہ مناسبت ہے کیونکہ یہ آپس میں متضاد ہیں اور ضدیت مناسبت کا ایک علاقہ ہے۔ ومنه قوله تعالىٰ " والله يقبض ويبسط " بخلاف زيد يكتب ويمنع اور زيد يعطى ويشعر کے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں كما لا يخفى، مناسبت اس لئے ضروری ہے تاکہ ہر دو جملوں کا اجتماع ع "کبوتر با کبوتر باز با باز" کا مصداق رہے نہ کہ مثل ضب و نون ۱۲۔

"قولہ فالا ولى الخ" (سوال) مصنف کو " فالسابقة ان كا ن لها الخ" کہنا چاہئے تھا کیونکہ اول حقیقۃً اس کو کہتے ہیں جس سے پہلے کوئی اور نہ ہو۔ اور یہاں گفتگو ہر اس جملہ میں ہے جس کے بعد دوسرا جملہ ہو جیسے دوسرا تیسرے کے ساتھ اور تیسرا چوتھے کے ساتھ و ہکذا جواب: جملہائے متعددہ میں ہر ایک جملہ اپنے مابعد کے اعتبار سے اولیٰ ہے اس لئے فالاولیٰ کہنا صحیح ہے الا ول فالا ول، و... قوله صلعم اول اشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلعم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس، فقد جمع بينهما بذلك ۱۲.

"قولہ اما ان يكون الخ" جن جملوں کے لئے محل اعراب ہوتا ہے وہ ... ات ہیں (۱) خبریہ جیسے زید ابوه قائم. اس کا محل رفع ہے اور جیسے كان زيد ابوه قائم. اس کا محل نصب ہے (۲) حالیہ جیسے جاء زيد وهو يضحك اس کا محل صرف نصب ہے (۳) وہ جملہ جو

مفعول واقع ہو خواہ محکی بالقول ہو جیسے قال انی عبدالله یا باب ظن کے مفعول ثانی کے محل میں ہو جیسے ظننت زید یقوم یا اس سے متعلق ہو جیسے لنعلم ای الحزبین احصی (۴) وہ جملہ جو مضاف الیہ ہو جیسے هذا یوم ینفع الصادقین صدقهم . یوم هم بارزون۔ اس کا محل جر ہے (۵) وہ جملہ جو جواب شرط واقع ہو فاء کے ساتھ جیسے من یضلل الله فلا هادی له' یا اذا مفاجاتیہ کے بعد واقع ہو جیسے وان تصبهم سیئة بما قد مت ایدیهم اذا هم یقنطون . اس کا محل جزم ہے (۶) وہ جملہ جو کسی مفرد کا تابع ہو۔ یہ اپنے موصوف کے موافق ہوتا ہے۔ (۷) وہ جملہ جو ایسے جملہ کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب ہے جیسے زید قام وقعد. جن جملوں کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا وہ بھی سات ہیں (۱) ابتدائیہ مستانفہ (۲) کسی اسم یا حرف کا صلہ واقع ہونے والا جملہ (۳) جملہ معترضہ (۴) تفسیر یہ (وقیل) ہی بحسب ماتفسرہ (۵) جواب قسم واقع ہونے والا جملہ (۶) ادوات تعلیق کے بعد واقع ہونے والا جملہ (۷) وہ جملہ جو ایسی چیز کا تابع ہو جس کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یہ کل چودہ جملے ہوئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقوله وَنحوِهٖ اَرَادَ بهٖ ما یدلُّ علی التَّشْرِیکِ کالفاءِ وَثمَّ وَحتی وَذِکرُهٗ حشوٌ مفسدٌ لانَّ هٰذَا

و''نحوہ'' سے مراد وہ حرف عطف ہے جو تشریک پر دلالت کرے جیسے فاء، ثم، حتی، مگر اس کا ذکر کرنا حشو اور مفسد معنی ہے کیونکہ یہ حکم تو صرف واؤ کیساتھ خاص ہے اس واسطے کہ

الْحُکْمَ مُخْتَصٌّ بِالْوَاوِ لِاَنَّ لِکُلٍّ مِنَ الْفَاءِ وَثُمَّ وَحَتّٰی مَعْنًی مُحَصَّلاً غَیْرَ التَّشْرِیْکِ وَالْجَمْعِیَّةِ فَاِنْ

فاء ، ثم ، حتی میں سے ہرایک کے لئے تشریک وجمعیت کے علاوہ دیگر معانی ہیں اگر یہ معنی محقق ہوں تو عطف کرنا بہتر ہوگا

تَحَقَّقَ هٰذَا الْمَعْنٰی حَسُنَ الْعَطْفُ وَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ جِهَةٌ جَامِعَةٌ بِخِلاَفِ الْوَاوِ وَلِهٰذَا اَیْ وَلِاَنَّهٗ لاَ بُدَّ فِی

اگرچہ جہت جامعہ نہ پائی جائے بخلاف واؤ کے (اسی وجہ سے) کہ واؤ کیساتھ عطف کرنے میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے

الْوَاوِ مِنْ جِهَةٍ جَامِعَةٍ عِیْبَ عَلٰی اَبِی تَمَّامٍ قَوْلُهٗ شِعْرٌ: لاَ وَالَّذِیْ هُوَ عَالِمٌ اَنَّ النَّوٰی صَبِرٌ وَاَنَّ اَبَا

(ابوتمام پر اس کے شعر : لا والذی الخ میں عیب لگایا گیا ہے ، نہیں! قسم ہے اس کی جو یہ جانتا ہے کہ جدائی تلخ ہے اور ابوالحسین سخی ہے)

الْحُسَیْنِ کَرِیْمٌ ☆ اِذْ لاَ مُنَاسَبَةَ بَیْنَ کَرَمِ اَبِی الْحُسَیْنِ وَمَرَارَةِ النَّوٰی فَهٰذَا الْعَطْفُ غَیْرُ مَقْبُوْلٍ سَوَاءٌ

کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور جدائی کے تلخ ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے، پس یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد مانا جائے

جُعِلَ عَطْفُ مُفْرَدٍ عَلٰی مُفْرَدٍ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ اَوْ عَطْفُ جُمْلَةٍ عَلٰی جُمْلَةٍ بِاعْتِبَارِ وُقُوْعِهٖ مَوْقِعَ

جیسا کہ یہی ظاہر ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ بایں اعتبار کہ وہ ''عالم'' کے دو مفعولوں کی جگہ میں ہے،

مَفْعُوْلَیْ عَالِمٍ لِاَنَّ وُجُوْدَ الْجَامِعِ شَرْطٌ فِی الصُّوْرَتَیْنِ وَقَوْلُهٗ لاَ نَفْیٌ لِمَا ادَّعَتِ الْحَبِیْبَةُ عَلَیْهِ مِنْ

کیونکہ دونوں صورتوں میں جامع کا ہونا ضروری ہے، کلمہ لا سے اس چیز کی نفی ہے جس کا محبوبہ دعوی کررہی ہے یعنی محبت کا ختم ہوجانا

اِنْدِرَاسِ هَوَاهُ بِدِلاَلَةِ الْبَیْتِ السَّابِقِ وَاِلاَّ اَیْ وَاِنْ لَمْ یُقْصَدْ تَشْرِیْکُ الثَّانِیَةِ لِلْاُوْلٰی فِی حُکْمِ اِعْرَابِهَا

(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے حکم اعراب میں شریک کرنا مقصود نہ ہو

فُصِّلَتِ الثَّانِیَةُ عَنْهَا لِئَلاَّ یَلْزَمَ مِنَ الْعَطْفِ، اَلتَّشْرِیْکُ الَّذِیْ لَیْسَ بِمَقْصُوْدٍ نَحْوُ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی

(تو فصل کیاجائے گا) تاکہ لازم نہ آئے عطف کرنے سے وہ تشریک جو مقصود نہیں ہے (جیسے آیت واذا خلوا الخ

شَیَاطِیْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

اور جب تنہا ہوتے ہیں اپنے شیطانوں کے پاس کہتے ہیں کہ بیشک ہم تمہارے ساتھ ہیں ہم تو ہنسی کرتے ہیں، اللہ ہنسی کرتا ہے ان سے

لَمْ يُعْطَفِ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلٰى اِنَّا مَعَكُمْ لِاَنَّهٗ لَيْسَ مِنْ مَقُوْلَتِهِمْ فَلَوْ عُطِفَ عَلَيْهِ لَزِمَ تَشْرِيْكُهٗ لَهٗ

اللہ یستہزئ بھم کا عطف انا معکم پر نہیں کیا گیا کیونکہ یہ منافقین کا مقولہ نہیں ہے، اگر عطف کیا جائے تو اس کا قالوا کے مفعول ہونے میں شریک ہونا لازم آئیگا

فِيْ كَوْنِهٖ مَفْعُوْلَ قَالُوْا فَيَلْزَمُ اَنْ يَكُوْنَ مَقُوْلَ قَوْلِ الْمُنَافِقِيْنَ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ

اور منافقین کا مقولہ ہونا لازم آئیگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

وَاِنَّمَا قَالَ عَلٰى اِنَّا مَعَكُمْ لِاَنَّ قَوْلَهٗ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ بَيَانٌ لِقَوْلِهٖ اِنَّا مَعَكُمْ

مصنف نے جو یہ کہاہے کہ انا معکم پر عطف نہیں کیا گیا یہ اس لئے کہاہے کہ انما نحن مستھزؤن انا معکم کا بیان ہے

فَحُكْمُهٗ حُكْمُهٗ وَاَيْضًا اَلْعَطْفُ عَلَى الْمَتْبُوْعِ هُوَ الْاَصْلُ.

پس جو حکم اس کا ہے وہی اس کا ہوگا نیز متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے۔

توضیح المبانی: ......عیب: عیب لگایا گیا، نوی: فراق، صبر: ایلوا، کڑوی شئی۔ مرارۃ: کڑواپن۔ اندراس: مٹنا، ہوا: محبت، استہزاء: ٹھٹھا۔

قولہ "وقولہ ونحوہ الخ" یعنی ماتن کا واو کے بعد "نحوہ" بڑھانا درست نہیں مفسد معنی ہے کیونکہ نحوہ سے مراد شرکت پر دالات کرنے والے حروف ہیں جیسے فاء، ثم، حتی۔ اور یہ حروف چونکہ شرکت و جمعیت کے علاوہ دیگر معانی پر بھی دلالت کرتے ہیں جیسے فاء تعقیب بلا مہلت پر اور ثم تعقیب مع المہلۃ پر اور حتی ترتیب اجزاء ذہنی پر اس لئے اگر جہت جامعہ نہ بھی پائی جائے تب بھی ان معانی کی وجہ سے عطف جائز ہوگا بلکہ مستحسن ہوگا بخلاف واؤ کے کہ اس کے معنی صرف جمعیت کے ہیں اس لئے اگر جہت جامعہ پائی جائے تب تو عطف صحیح ہوگا ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا، مگر یہ اعتراض اسی وقت ہوسکتا ہے جب نحوہ کا عطف واؤ پر کریں۔ اور اگر اس کا عطف "کونہ" کی ضمیر پر کریں اور ضمیر عطف بین الجملتین کی طرف راجع کریں اور نحو سے مراد عطف بین المفردین لیں تو نحو کا بڑھانا بلاشبہ درست ہے اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ شرط کونہ مقبولاً بالواو و شرط کون نحوہ مقبولاً بالواو ان یکون الخ یعنی عطف جملوں کا ہو یا مفردوں کا اگر واؤ کے ساتھ ہو تو شرط مقبولیت یہ ہے کہ وہاں جہت جامعہ موجود ہو، فتامل ۱۲۔

قولہ ولہذا لخ یعنی اسی وجہ سے کہ واؤ کے ساتھ عطف کرنے کی صورت میں بین الامرین جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ ابوتمام کے شعر لا والذی الخ پر نکتہ چینی کی گئی ہے کیونکہ ابوالحسین کے کریم ہونے میں اور فراق کے کڑوے ہونے میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس لئے یہ عطف غیر مقبول ہے خواہ از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہو جیسا کہ یہی ظاہر ہے کیونکہ ان اپنے اسم وخبر کو مفرد کی تاویل میں کردیتا ہے یا از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہو کیونکہ دونوں صورتوں میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ "لا نفی الخ" "شعر مذکور" لا والذی الخ "ابوتمام کے اس قصیدہ کا ہے جس میں اس نے ابوالحسین محمد بن ہیثم کی مدح کی ہے اس میں لا نافیہ ہے جس سے شاعر اپنی محبوبہ کے زعم باطل کی نفی کرنا چاہتا ہے جیسا کہ شعر سابق سے ظاہر ہے اور وہ شعر یہ ہے ۔

عہ. وقد انتصر بعضهم لابی تمام فقال الجامع خيالی لتفاوتهما فی خياله او وهمی وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوی كالضد لحلاوة الكرم لان الكرم ابی الحسين حلو ويدفع بسببه الم احتياج السائل والصبر مر ويدفع به بعض الآلام او التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير (دسوقی)

وقد بالغ الطيبی فی استحسانه اشارة الی انه مع بين متضادين هما مرارة النوی وحلاوة كرم ابی الحسين تبرزهما فی معرض التوخی كالجمع بين الضب والنون (عروس) ۱۲.

زعمت ھواک عفا الغداۃ کما عفا ☆ عنھا طلال باللوی و رسوم

لا والذی الخ کے بعد یہ شعر ہے۔

ماحلت عن سنن الو داد ولا غدت

نفسی علی الف سواک تحوم

یعنی محبوبہ یہ کہتی ہے کہ تیرے دل سے میری محبت مٹ چکی ہے جیسا کہ مقام لوی کے آثار مٹ چکے ہیں شاعر اس کی نفی کرتا ہوا کہتا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جو یہ جانتی ہے کہ جدائی کڑوی ہے اور ابوالحسین کریم ہے میں جادۂ محبت سے بال برابر بھی نہیں ہٹا اور نہ میرا دل محبوبہ کے غیر کا خواہاں ہے ۱۲

قولہ "وانما قال الخ" یعنی مصنف نے یہ کہا ہے کہ **" لم یعطف اللہ یستھزی بھم علیٰ انا معکم "** یہ نہیں کہا **" لم یعطفہ علی انما نحن مستھزون "** اس واسطے کہ **"انما نحن مستھزؤن"** بیان ہے **انا معکم** کا۔ اور بیان و مبین کا حکم ایک ہوتا ہے۔ شارح کی اس تعلیل پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عطف بیان کے لئے یہ شرط ہے کہ پہلے جملہ میں ابہام واضح ہو جیسا کہ مصنف کے قول **" او بیاناً لھا لخفائھا اہ"** آ رہا ہے اور یہاں جملہ اولیٰ میں ابہام واضح نہیں ہے اسی وجہ سے بعض نے کہا ہے کہ **انما نحن** پہلے جملہ کی تاکید ہے اور بعض نے بدل اشتمال مانا ہے اور بعض نے جملہ مستانفہ قرار دیا ہے۔ ارباب حواشی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بیان سے شارح کی مراد بیان لغوی ہے یعنی ایضاح، نہ کہ اصطلاحی مگر شارح نے جو تقریر شرح مفتاح میں کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیان سے مراد بیان اصطلاحی ہے نہ کہ لغوی اس لئے بہتر جواب یہ ہے کہ **انا معکم** متبوع ہے اور **انما نحن مستھزؤن** تابع ہے (خواہ بطریق تاکید ہو یا بطریق بدلیہ اشتمالیہ یا بطریق استیناف) اور متبوع پر عطف کرنا ہی اصل ہے اس لئے ماتن نے **" لم یعطفہ علی انما نحن مستھزؤن "** نہیں کہا ۱۲۔

وَعَلَی الثَّانِیْ اَیْ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَنْ لاَ یَکُوْنَ لِلاُوْلٰی مَحَلٌّ مِنَ الاِعْرَابِ اِنْ قُصِدَ رَبْطُھَا بِھَا اَیْ رَبْطُ

(دوسری صورت پر) یعنی اس تقدیر پر کہ جملہ اولی کیلئے محل اعراب نہ ہو (اگر جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کیساتھ واؤ کے علاوہ کسی اور حرف عطف کے ذریعہ مرتبط کرنا مقصود ہو

الثَّانِیَۃِ بِالاُوْلٰی عَلٰی مَعْنٰی عَاطِفٍ سِوَی الْوَاوِ عُطِفَتِ الثَّانِیَۃُ عَلَی الاُوْلٰی بِہٖ اَیْ بِذٰلِکَ الْعَاطِفِ مِنْ

تو عطف کردیا جائیگا اس حرف عطف کیساتھ) کسی امر آخر کی شرط کے بغیر

غَیْرِ اِشْتِرَاطِ اَمْرٍ اٰخَرَ نَحْوُ دَخَلَ زَیْدٌ فَخَرَجَ عَمْرٌو اَوْ ثُمَّ خَرَجَ عَمْرٌو اِذَا قُصِدَ التَّعْقِیْبُ اَوِ الْمُھْلَۃُ

جیسے دخل زید فخرج عمرو ، دخل زید ثم خرج عمرو ، جب ایک کا دوسرے کے بعد بلاتاخیر یا مع تاخیر آنا مقصود ہو) وجہ اس کی یہ ہے

وَذٰلِکَ لِاَنَّ مَا سِوَی الْوَاوِ مِنْ حُرُوْفِ الْعَطْفِ یُفِیْدُ مَعَ الاِشْتِرَاکِ مَعَانِیَ مُحَصَّلَۃً مُفَصَّلَۃً فِیْ عِلْمِ

کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ اشتراک کے ساتھ ساتھ دیگر معانی کا بھی فائدہ دیتے ہیں جنکی تفصیل علم نحو میں موجود ہے

عہ۔مما وقع للمصنف ھھنا علیٰ خلاف الصواب انہ مثل (فی الایضاح) للعطف بغیر الواو حیث لا محل للجملتین بقولہ تعالیٰ سننظر اصدقت ام کنت من الکاذبین۔ وھو غریب فان محلھما النصب وقد اکثر فی ھذا الفصل من امثال ھذا لانہ قسم قسمین وصار یا خذ من المفتاح امثالہ لا یختص بھا احد ھما دون الاخر فوقع فی اوھام ۱۲۔

عہ۔ھذا حاصل کلام المصنف والتحقیق انہ اذا کان العطف بغیر الواو کان کا لواد فیاتی فیہ التفصیل ان کان فیہ توسط الانقطاع او الاتصال بشروطہ وجب والا لم یجب ولیت شعری کیف یصح ان تقول جالینوس طبیب ثم سورۃ الاخلاص من القرآن ، الفردیشبہ الآدمی واتسع کم اقلیفہ (عروس)

النَّحْوِ فَاِذَا عُطِفَ الثَّانِيَةُ عَلَى الاُوْلٰى بِذٰلِکَ الْعَاطِفِ ظَهَرَتِ الْفَائِدَةُ اَعْنِیْ حُصُوْلَ مَعَانِی هٰذِهِ
پس جب جملہ ثانیہ کا جملہ اولی پر عطف کیا جائیگا تو فائدہ ظاہر ہوجائیگا اور وہ ان حروف کے معانی کا حصول ہے
الْحُرُوْفِ بِخِلَافِ الْوَاوِ فَاِنَّهٗ لَا یُفِیْدُ اِلَّا مُجَرَّدَ الاِشْتِرَاکِ وَهٰذَا اِنَّمَا یَظْهَرُ فِیْمَا لَهٗ حُکْمٌ اِعْرَابِیٌّ
بخلاف واو کے کہ وہ صرف اشتراک کا فائدہ دیتا ہے مگر واو کا مفید اشتراک ہونا اس میں ظاہر ہوسکتا ہے جس کے لئے حکم اعرابی ہو
وَاَمَّا فِی غَیْرِهٖ فَفِیْهِ خِفَاءٌ وَاِشْکَالٌ وَهُوَ السَّبَبُ فِی صُعُوْبَةِ بَابِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ حَتّٰی حَصَرَ بَعْضُهُمْ
رہا اس کا غیر سو اس میں خفا و اشکال ہے اور یہی باب فصل و وصل کی دشواری کا سبب ہے یہاں تک کہ بعض نے تو بلاغت کو فصل و وصل کی معرفت پر ہی منحصر کردیا ہے
اَلْبَلَاغَةَ عَلٰی مَعْرِفَةِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یُقْصَدْ رَبْطُ الثَّانِیَةِ بِالاُوْلٰی عَلٰی مَعْنٰی عَاطِفٍ
(اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کے ساتھ واو کے علاوہ دیگر عاطف کے ذریعہ مربوط کرنا مقصود نہ ہو
سِوَی الْوَاوِ فَاِنْ کَانَ لِلاُوْلٰی حُکْمٌ لَمْ یُقْصَدْ اِعْطَائُهٗ لِلثَّانِیَةِ فَالْفَصْلُ وَاجِبٌ لِئَلَّا یَلْزَمَ مِنَ الْوَصْلِ
(پس اگر جملہ اولی کیلئے کوئی ایسا حکم ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہیں تو فصل واجب ہے) تاکہ لازم نہ آئے وصل کرنے سے اس حکم میں شریک کرنا
اَلتَّشْرِیْکُ فِی ذٰلِکَ الْحُکْمِ نَحْوُ وَاِذَا خَلَوْا الآیَةَ. لَمْ یُعْطَفِ اللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عَلٰی قَالُوْا لِئَلَّا
(جیسے آیت واذا خلوا الخ اس میں اللہ یستہزئ بھم کا عطف قالوا پر نہیں کیا گیا تاکہ اختصاص بالظرف میں مشارکت لازم نہ آئے بوجہ آنکہ گزر چکا ہے)
یُشَارِکَهٗ فِی الاِخْتِصَاصِ بِالظَّرْفِ لِمَا مَرَّ مِنْ اَنَّ تَقْدِیْمَ الْمَفْعُوْلِ وَنَحْوِهٖ مِنَ الظَّرْفِ وَغَیْرِهٖ یُفِیْدُ
یہ مسئلہ کہ مفعول اور ظرف وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے
الاِخْتِصَاصَ فَیَلْزَمُ اَنْ یَکُوْنَ اِسْتِهْزَاءُ اللّٰهِ بِهِمْ مُخْتَصًّا بِحَالِ خُلُوِّهِمْ اِلٰی شَیَاطِیْنِهِمْ وَلَیْسَ کَذٰلِکَ
پس لازم آئیگا یہ کہ اللہ تعالی کا منافقین کو ان کے استہزاء کا بدلہ دینا ان کے رؤسا کے ساتھ تنہائی اختیار کرنیکے ساتھ خاص ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے
فَاِنْ قِیْلَ اِذَا شَرْطِیَّةٌ لَا ظَرْفِیَّةٌ قُلْنَا اِذَا الشَّرْطِیَّةُ هِیَ الظَّرْفِیَّةُ اُسْتُعْمِلَتْ اِسْتِعْمَالَ الشَّرْطِ
اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اذا شرطیہ ہے نہ کہ ظرفیہ ہم کہیں گے کہ اذا شرطیہ ظرفیہ ہی ہوتا ہے جس کو بطور استعمال کرلیا جاتا ہے
وَلَوْ سُلِّمَ فَلَا یُنَافِی مَا ذَکَرْنَاهُ لِاَنَّهٗ اِسْمٌ مَعْنَاهُ الْوَقْتُ لَا بُدَّ لَهٗ مِنْ عَامِلٍ وَهُوَ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ بِدَلَالَةِ
اور اگر تسلیم بھی کرلیں تو یہ ماذکرنا کے منافی نہیں ہے کیونکہ وہ بھی ایک اسم ہے جس کے لئے عامل کا ہونا ضروری ہے اور وہ بدلالت معنی قالوا انا معکم ہے
الْمَعْنٰی وَاِذَا قُدِّمَ مُتَعَلِّقُ الْفِعْلِ وَعُطِفَ فِعْلٌ اٰخَرُ عَلَیْهِ یُفْهَمُ اِخْتِصَاصُ الْفِعْلَیْنِ بِهٖ
اور جب متعلق فعل کو مقدم کرکے دوسرے فعل کو اس پر معطوف کیا جائے تو اس کے متعلق کے ساتھ ہردو فعلوں کا اختصاص ہی مفہوم ہوتا ہے
کَقَوْلِنَا یَوْمَ الْجُمُعَةِ سِرْتُ وَضَرَبْتُ زَیْدًا بِدَلَالَةِ الْفَحْوٰی وَالذَّوْقِ.
جیسے یوم الجمعۃ سرت وضربت زیداً۔

تشریح المعانی:......قولہ" وعلی الثانی الخ "یعنی اگر جملہ اولی کے لئے محل اعراب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو واؤ کے علاوہ کسی

(۱) انه الا یضهر الا علی قول الجمهور من ان العامل فی اذا الشر ملینه جوا بهاد اما علی ما ذهب الیها رضی و ابو حیان من ان العامل فیها الشرط فلا یتم ۱۲.

اور حرف عطف سے جملہ ثانیہ کو پہلے جملہ کے ساتھ مربوط کرنا مقصود ہوگا یا نہیں اگر مربوط کرنا مقصود ہو تو عطف کر دیا جائے گا جیسے دخل زید فخرج عمرو، دخل زید ثم خرج عمرو۔ اور اس صورت میں جہت جامعہ کی بھی ضرورت نہیں ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ واؤ کے علاوہ دیگر حروف عاطفہ میں اشتراک کے علاوہ دیگر معانی مخصوصہ تعقیب، تاخیر وغیرہ ہوتے ہیں جن کی وجہ سے عطف کرنا درست ہوتا ہے اگرچہ وہاں جہت جامعہ نہ ہو بخلاف واؤ کے کہ اس میں بجز اشتراک کے اور کوئی معنی نہیں ہوتے اس لئے اس میں جہت جامعہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مربوط کرنا مقصود نہیں ہے تو پھر اگر جملہ اولی کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو مفہوم جملہ سے زائد ہو اور اس میں جملہ ثانیہ کو شریک کرنا منظور ہو تو اس صورت میں فصل واجب ہے کیونکہ وصل کی صورت میں تشریک فی الحکم لازم آئے گی۔ جو مقصود نہیں جیسے آیت " واذا خلوا الخ " میں الله یستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر نہیں کیا گیا اس واسطے کہ قالوا انا معکم ظرف کے ساتھ مقید ہے معنی یہ ہیں کہ منافقین جب اپنے رؤسا کے ساتھ تخلیہ کرتے ہیں تو اسی تخلیہ کی حالت میں یہ کہتے ہیں " انا معکم " کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مفعول وغیرہ کی تقدیم مفید اختصاص ہوتی ہے اب اگر الله یستهزی بهم کا عطف قالوا انا معکم پر کیا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ جو ان کے ساتھ ٹھٹھ یعنی ذلت وخواری کا سلوک کرتا ہے وہ صرف اس وقت ہوتا ہے جب وہ مسلمانوں سے الگ ہو کر اپنے رؤسا کے پاس جاتے ہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ اللہ کی طرف سے یہ رسوائی تو ان پر ہر وقت ہے ۱۲۔

قولہ " فان قیل الخ " مصنف کے قول " لئلا یشار که الخ " پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کا اختصاص بالظرف میں شریک ہونا اس وقت لازم آتا ہے جب اذا ظرفیہ ہو حالانکہ اذا ظرفیہ نہیں ہے شرطیہ ہے بناء علی القول بعدم اضافتها الی مدخولها کما ذهب الیه ابن حاجب پس تقدیم اختصاص کے لئے نہ ہوئی بلکہ بتقاضائے شرط صدارت کے لئے ہوئی لہذا جملہ سابق میں دوام ہو سکتا ہے جس سے عطف کرنا درست ہو جائے گا۔

(جواب) اولاً تو یہ تسلیم نہیں کہ اذا شرطیہ واذا ظرفیہ میں مغایرت ہے کیونکہ اذا شرطیہ درحقیقت ظرفیہ ہی ہوتا ہے جو مجازاً شرط میں استعمال ہوتا ہے پس اذا کو شرطیہ ماننے کی صورت میں بھی تقدیم اختصاص کے لئے ہوگی نظراً الی اصلها۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اذا شرطیہ ہی ظرفیہ نہیں ہے تب بھی وہ اسم فضلہ ہے جو عامل کا محتاج ہے اب " خلوا " جو شرطیہ ہے وہ تو عامل ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان کے لئے ایک وقت ہے جس میں وہ الگ ہوتے ہیں اور اس علیحدگی میں جو کچھ ہوتا ہے وہ باہر آ کر بھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ ان کی منافقت سے یہ بات کوسوں دور ہے کہ وہ اپنے دل کی بات دوسروں پر ظاہر کریں۔ لامحالہ قالوا کو عامل مانا جائے گا۔ جب قالوا عامل ہوا اور اذا شرطیت کی بنا پر اس پر مقدم ہے تو اس کا مفہوم یہ نکلا کہ منافقین کا قول "انا معکم" خلوت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اب اگر الله یستهزی بهم کا عطف قالوا پر کیا جائے تو وہی استحالہ لازم آئے گا کیونکہ جب فعل کے متعلق کو مقدم کر کے دوسرے فعل کا اس پر عطف کیا جائے تو اس متعلق کے ساتھ ان دونوں فعلوں کا اختصاص ہی سمجھا جاتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے یوم الجمعة سرت وضربت زیدا تو اس سے یہی سمجھا جاتا ہے کہ چلنا اور زید کو مارنا دونوں فعل جمعہ کے دن میں واقع ہوئے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِلَّا عُطِفَ عَلٰی قَوْلِهٖ فَاِنْ كَانَ لِلْاُوْلٰی حُكْمٌ اَیْ وَاِنْ لَمْ یَكُنْ لِلْاُوْلٰی حُكْمٌ لَمْ یُقْصَدْ اِعْطَاؤُهٗ لِلثَّانِیَةِ

(اور اگر ایسا نہ ہو) اس کا عطف "فان کان للاولی حکم پر ہے یعنی اگر جملہ اولی کے لئے ایسا حکم نہ ہو جو جملہ ثانیہ کو دینا مقصود نہ ہو بایں طور کہ

وَذٰلِكَ بِاَنْ لَا یَكُوْنَ لَهَا حُكْمٌ زَائِدٌ عَلٰی مَفْهُوْمِ الْجُمْلَةِ اَوْ یَكُوْنَ وَلٰكِنْ قُصِدَ اِعْطَاؤُهٗ لِلثَّانِیَةِ اَیْضًا

یا تو اس میں کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو یا حکم تو ہو مگر وہ حکم جملہ ثانیہ کو دینا مقصود ہو

فَاِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ كَمَالُ الانْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ اَىْ بِدُوْنِ اَنْ يَكُوْنَ فِى الْفَصْلِ اِيْهَامُ
(پس اگر بین الجملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو) یعنی بغیر اس کے کہ فصل کرنے میں ایہام خلاف مقصود ہو
خِلاَفِ الْمَقْصُوْدِ اَوْ كَمَالُ الاِتِّصَالِ اَوْ شِبْهُ اَحَدِهِمَا اَىْ اَحَدِ الْكَمَالَيْنِ فَكَذٰلِكَ يَتَعَيَّنُ الْفَصْلُ
(یا کمال اتصال ہو یا شبہ کمال انقطاع ہو یا شبہ کمال اتصال ہو تب بھی اسی طرح ہے) یعنی فصل متعین ہے
لِاَنَّ الْوَصْلَ يَقْتَضِىْ مُغَايَرَةً وَمُنَاسَبَةً وَاِلاَّ اَىْ اِنْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الاِنْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ وَلاَ كَمَالُ
کیونکہ وصل مقتضی مغایرۃ ومناسبت ہے (اور اگر ایسا نہ ہو) یعنی بین الجملتین نہ کمال انقطاع بلا ایہام ہو نہ کمال اتصال ہو نہ شبہ احد الکمالین ہو
الاِتِّصَالِ وَلاَ شِبْهُ اَحَدِهِمَا فَالْوَصْلُ مُتَعَيِّنٌ لِوُجُوْدِ الدَّاعِىْ وَعَدَمِ الْمَانِعِ فَالْحَاصِلُ اِنَّ لِلْجُمْلَتَيْنِ
(تو وصل متعین ہے) مقتضی وصل کے موجود ہونے اور مانع کے نہ ہونیکی وجہ سے حاصل یہ ہے کہ ان دو جملوں کی جن کیلئے محل اعراب نہ ہو
اللَّتَيْنِ لاَ مَحَلَّ لَهُمَا مِنَ الاِعْرَابِ وَلَمْ يَكُنْ لِلاُوْلٰى حُكْمٌ لَمْ تُقْصَدْ اِعْطَاؤُهُ لِلثَّانِيَةِ سِتَّةُ اَحْوَالٍ الاَوَّلُ
اور جملہ اولی کے لئے ایسا حکم بھی نہ ہو جو ثانی کو دینا مقصود ہو چھ حالتیں ہیں (۱) کمال انقطاع بلا ایہام
كَمَالُ الاِنْقِطَاعِ بِلاَ اِيْهَامٍ اَلثَّانِىْ كَمَالُ الاِتِّصَالِ اَلثَّالِثُ شِبْهُ كَمَالِ الاِنْقِطَاعِ اَلرَّابِعُ شِبْهُ كَمَالِ
(۲) کمال اتصال (۳) شبہ کمال انقطاع (۴) شبہ کمال اتصال
الاِتِّصَالِ اَلْخَامِسُ كَمَالُ الاِنْقِطَاعِ مَعَ اِيْهَامٍ اَلسَّادِسُ اَلتَّوَسُّطُ بَيْنَ الْكَمَالَيْنِ فَحُكْمُ الاَخِيْرَيْنِ
(۵) کمال انقطاع مع ایہام (۶) توسط بین الکمالین آخری دوکا حکم وصل ہے اور پہلی چار کا حکم فصل ہے،
اَلْوَصْلُ وَحُكْمُ الاَرْبَعَةِ السَّابِقَةِ اَلْفَصْلُ فَاَخَذَ الْمُصَنِّفُ فِىْ تَحْقِيْقِ الاَحْوَالِ السِّتَّةِ وَقَالَ اَمَّا كَمَالُ
مصنف ان چھ صورتوں میں سے ہر ایک کی تحقیق کرتا ہوا کہتا ہے
الاِنْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِاخْتِلاَفِهِمَا خَبَرًا وَاِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى بِاَنْ تَكُوْنَ اِحْدٰيهُمَا خَبَرًا لَفْظًا وَمَعْنًى
(بہرحال کمال انقطاع سو وہ لفظ ومعنی ہردو اعتبار سے خبریت وانشائیت میں مختلف ہونیکی وجہ سے ہوتا ہے) بایں طور کہ ان میں سے ایک لفظا ومعنی خبر ہو
وَالاُخْرٰى اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًى نَحْوُ شِعْرٍ: وَقَالَ رَائِدُهُمْ هُوَ الَّذِىْ يَتَقَدَّمُ الْقَوْمَ لِطَلَبِ الْمَاءِ وَالْكَلاَءِ
اور دوسرا لفظا ومعنی انشاء ہو جیسے شعر کہا ان کے رائد نے) رائد وہ شخص جو آب وگیاہ کی دیکھ بھال کے لئے قوم سے آگے جاتا ہے
اَرْسُوْا اَىْ اَقِيْمُوْا مِنْ اَرْسَيْتُ السَّفِيْنَةَ حَبَسْتُهَا بِالْمِرْسَاةِ نُزَاوِلُهَا اَىْ نُحَاوِلُ تِلْكَ الْحَرْبَ وَنُعَالِجُهَا
(ٹھہر جاؤ) ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے بمعنی کشتی کو لنگر انداز کرنا (تاکہ ہم لڑائی لڑیں)
فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِىْ بِمِقْدَارٍ. اَىْ اَقِيْمُوْا نُقَاتِلْ فَاِنَّ مَوْتَ كُلِّ نَفْسٍ يَجْرِىْ بِقَدْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى لاَ
پس ہر شخص کی موت قضا وقدر کے مطابق آتی ہے نہ بزدلی نجات دے سکتی ہے
الْجُبْنُ يُنْجِيْهِ وَلاَ الاِقْدَامُ يُرْدِيْهِ لَمْ يُعْطَفْ نُزَاوِلُهَا عَلٰى اَرْسُوْا لِاَنَّهُ خَبَرٌ لَفْظًا وَمَعْنًى وَاَرْسُوْا اِنْشَاءٌ
نہ جرأت ہلاک کرسکتی ہے نزاولھا کا عطف ارسوا پر نہیں کیاگیا کیونکہ نزاولھا لفظا ومعنی خبر ہے اور ارسوا لفظا ومعنی انشاء ہے

عہ۔محبوسیوبہ لنا خطل وقال فی شرح الشواهد لم اره فی دیوانه دسوتی ۱۲۔

لَفْظاً وَمَعْنىً وَهٰذَا مِثَالٌ لِكَمَالِ الانْقِطَاعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاخْتِلافِهِمَا خَبْرًا وَاِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنى
اور یہ کمال انقطاع بین الجملتین کی مثال ہے ساتھ مختلف ہونے ان کے خبریت وانشائیت میں لفظاً ومعنیً
مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ كَوْنِ الْجُمْلَتَيْنِ مِمَّا لَيْسَ لَهُ مَحَلٌّ مِنَ الاعْرَابِ
قطع نظر کرتے ہوئے اس سے کہ جملتین کیلئے کوئی محل اعراب سے یا نہیں
وَالاَّ فَالْجُمْلَتَانِ فِي مَحَلِّ النَّصْبِ لِكَوْنِهِمَا مَفْعُوْلَيْ قَالَ.
ورنہ ہر دو جملے محل نصب میں ہیں کیونکہ وہ قال کے مفعول ہیں۔

توضیح المبانی:......رائد: رود سے ہے۔ آنا جانا مراد وہ شخص ہے جو قوم سے اس لئے آگے جاتا ہے تاکہ رفقاء سفر کے لئے پانی وغیرہ کا انتظام کرے کلاء: گھاس قولہ ارسوا ارسیت السفینۃ سے ہے۔ کشتی کو لنگر انداز کرنا، مرساۃ: کشتی کا لنگر۔ نزاول: قصد کرنا۔ حتف: موت۔ جبن بزدلی۔ یردیہ: ہلاک کرنا۔

تشریح المعانی:......قولہ "والا الخ" اور اگر پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم نہ ہو جس میں دوسرے جملہ کو شریک کرنا مطلوب نہیں جس کے صدق کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ پہلے جملہ کے لئے کوئی ایسا حکم ہی نہ ہو جو مفہوم جملہ پر زائد ہو۔ دوم یہ کہ حکم تو ہو مگر اس میں دو جملہ کو شریک کرنا مقصود ہو تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) بین الجملتین کمال انقطاع بلا ایہام ہو (۲) کمال اتصال ہو (۳) شبہ کمال انقطاع ہو (۴) شبہ کمال اتصال ہو (۵) کمال انقطاع مع الایہام ہو (۶) توسط بین الکمالین ہو۔ ان میں سے (۵) و (۶) میں وصل ہوگا اور باقی میں فصل (وسیأتی)

(سوال) ایہام خلاف مقصود کا اعتبار تو کمال اتصال کے ساتھ بھی ممکن ہے۔ مثلاً آپ سے کسی نے کہا: **هل تشرب خمرا؟** آپ جواب میں کہیں: **لا تركت شربه** اس میں ترک شربہ نفی سابق کی تاکید ہے، پس اس وقت عطف کے ساتھ یوں کہا جائے گا **لا وتركت شربه**۔ کیونکہ واو نہ لانے کی صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ نفی ترک سے متعلق ہے اور یہ خلاف مقصود ہے **كما في قولك لا وايدك الله**. پس کل قسمیں سات ہوتیں ہے نہ کہ چھ۔

(جواب) مصنف نے کمال انقطاع کے ساتھ جو بلا ایہام کی قید لگائی ہے ممکن ہے اسی پر اکتفاء کرتے ہوئے کمال اتصال کے ساتھ بلا ایہام کی قید کو ذکر نہ کیا ہو پس یہ صورت اور (۵) و (۶) مصنف کے قول "**والا وصلت**" میں داخل ہیں، علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ صورت گو ممکن ہے مگر اس صورت میں فصل متعین ہے۔ کیونکہ مصحح عطف یعنی مغایرت مقصود ہے۔ رہا ایہام خلاف مقصود سو وہ یوں بھی دور کیا جا سکتا ہے کہ **لا قد تركت شربه، تأمل**۱۲۔

قولہ "اما كمال الا نقطاع الخ" صورت مذکورہ کا تحقیقی بیان ہے کہتا ہے کہ پہلی قسم یعنی کمال انقطاع بین الجملتین کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہر دو جملے لفظاً و معنیً خبریت وانشائیت میں مختلف ہوں یعنی ان میں سے ایک لفظاً و معنیً خبر ہو اور دوسرا انشائیہ، شارح نے مصنف کے کلام میں یہ دو ہی احتمال ذکر کئے ہیں مگر بقول علامہ سبکی اس میں چار صورتیں داخل ہیں (۱) جملہ اولی لفظاً و معنیً خبر ہو اور ثانیہ لفظاً و معنیً انشاء ہو (۲) بالعکس (۳) جملہ اولی لفظاً خبر ہو اور معنیً انشاء اور ثانیہ لفظاً انشاء ہو اور معنیً خبر (۴) بالعکس۔ ان سب صورتوں میں فصل واجب ہے۔ جیسے

وقال رائد هم الخ ......ترجمہ:......جری و بہادر سالار قوم نے کہا: لوگو ٹھہر جاؤ تاکہ ہم لڑائی لڑیں اور موت سے نہ ڈرو کیونکہ ہر شخص کی موت وقت مقررہ پر آتی ہے نہ بزدلی نجات دلا سکتی ہے نہ دلیری ہلاک کر سکتی ہے اس میں ارسوا پر نزاولها کا عطف نہیں کیا گیا کیونکہ ارسوا فعل

امر ہونے کی بنا پر لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے انشاء اور نزاولها ہر دو اعتبار سے خبر ہے ۱۲

فائدہ:...... جملہ خبریہ محضہ و جملہ انشائیہ محضہ سے ایک کا دوسرے پر عطف کرنا از روئے بلاغت جائز نہیں بلکہ فصل واجب ہے لیکن از روئے لغت جائز ہے یا ناجائز اس میں اختلاف ہے جمہور تو عدم جواز کے قائل ہیں ابن عصفور نے شرح ایضاح میں اور ابن مالک نے شرح تسہیل میں اسی کو اختیار کیا ہے لیکن علامہ صفار نے اس کو ناجائز مانا ہے۔ شیخ ابو حیان نے سیبویہ سے نقل کیا ہے کہ استفہام وخبر کے اعتبار سے دو مختلف جملوں کا عطف جائز ہے جیسے **هذا زيد ومن عمرو وقدتكلموا على ذلك في قوله تعالى "ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ۱۲**.

قوله " وهذا مثال الخ" علامہ خطیبی نے مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ گفتگو تو ان جملوں میں ہے جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے اور ارسوا اور نزاولها ہر دو جملوں کے لے محل اعراب ہے کیونکہ یہ دونوں قال کے مفعول ہو کر منصوب المحل ہیں پس مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں شارح جواب دیتا ہے کہ یہاں ان کے لئے محل اعراب ہونے سے قطع نظر کرتے ہوئے مثال دینا ہے حاصل یہ کہ کمال انقطاع کی دو قسمیں ہیں (۱) ہر دو کے لئے محل اعراب ہو (۲) محل اعراب نہ ہو یہاں قسم اول کی مثال ہے نہ کہ ثانی کی گویا مثال مطلق کمال انقطاع کی ہے، علامہ سبکی نے کہا ہے کہ شعر میں جملہ اولی کے لئے از روئے حکایت تو محل اعراب ہے لیکن محکی عنہ کے اعتبار سے اس کا کوئی محل اعراب نہیں بلکہ جملہ مستانفہ ہے اور یہاں محکی عنہ ہی کے اعتبار سے عدم وصل کی تعلیل مقصود ہے ۱۲۔

اَوْ لِاخْتِلافِهِمَا خَبَراً وَاِنْشَاءً مَعْنًى فَقَطْ بِاَنْ تَكُوْنَ اِحْدَاهُمَا خَبَراً مَعْنًى وَالاُخْرٰى اِنْشَاءً مَعْنًى وَاِنْ

(یا صرف معنی) خبریت وانشائیت میں مختلف ہونیکی وجہ سے بایں طور کہ ایک ان میں سے معنی خبر ہو اور دوسرا معنی انشاء ہو گو لفظا ہر دو خبریہ ہوں یا انشائیہ

كَانَتَا خَبَرِيَّتَيْنِ اَوْ اِنْشَائِيَّتَيْنِ لَفْظاً نَحْوُ مَاتَ فُلَانٌ رَحِمَهُ اللّٰهُ فَلَمْ يُعْطَفْ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلٰى مَاتَ لِاَنَّهُ

(جیسے مات فلان رحمہ اللہ) کہ ہمیں رحمہ اللہ کا عطف مات پر اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ معنی انشا ہے

اِنْشَاءً مَعْنًى وَمَاتَ خَبَرٌ مَعْنًى وَاِنْ كَانَتَا جَمِيْعاً خَبَرِيَّتَيْنِ لَفْظًا اَوْ لِاَنَّهُ عَطْفٌ عَلٰى لِاخْتِلَافِهِمَا

اور مات معنی خبر ہے اگرچہ لفظا ہر دو خبریہ ہیں (یا اس وجہ سے کہ) اس کا عطف " لاختلافهما" پر ہے

وَالضَّمِيْرُ لِلشَّانِ لَا جَامِعَ بَيْنَهُمَا كَمَا سَيَأْتِيْ بَيَانُ الْجَامِعِ فَلَا يَصِحُّ الْعَطْفُ فِيْ مِثْلِ زَيْدٌ طَوِيْلٌ

اور ضمیر شان ہے (ان دونوں میں کوئی جامع نہیں ہے جیسا کہ آرہا ہے) جامع کا بیان پس زید طویل وعمرو نائم میں عطف صحیح نہ ہوگا

وَعَمْرٌو نَائِمٌ وَاَمَّا كَمَالُ الاِتِّصَالِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ فَلِكَوْنِ الثَّانِيَةِ مُؤَكِّدَةً لِلاُوْلٰى تَاكِيْدًا مَعْنَوِيًّا لِدَفْعِ

(بہرحال کمال اتصال سو اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے لئے مؤکد ہے) بصورت تاکید معنوی

تَوَهُّمِ تَجَوُّزٍ اَوْ غَلَطٍ نَحْوُ لَارَيْبَ فِيْهِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابُ اِذَا جُعِلَتْ الٓمٓ طَائِفَةً مِنَ الْحُرُوْفِ

(وہم مجاز یا وہم غلطی کو دور کرنے کے لئے جیسے لاریب فیہ) ذلک الکتاب کی بہ نسبت جبکہ الٓمٓ سے مراد طائفہ حروف ہو

اَوْ جُمْلَةٌ مُسْتَقِلَّةٌ وَذٰلِكَ الْكِتَابُ جُمْلَةٌ ثَانِيَةٌ وَلَارَيْبَ فِيْهِ جُمْلَةٌ ثَالِثَةٌ فَاِنَّهُ لَمَّا بُوْلِغَ فِيْ وَصْفِهٖ

یا الٓمٓ مستقل ایک جملہ ہو اور ذلک الکتاب جملہ ثانیہ اور لاریب فیہ جملہ ثالثہ (کیونکہ جب مبالغہ کیا گیا کتاب کی تعریف میں اس کے پہونچنے کے ساتھ)

اَىْ فِيْ وَصْفِ الْكِتَابِ بِبُلُوْغِهٖ مُتَعَلِّقٌ بِوَصْفِهٖ اَىْ فِيْ اَنْ وُّصِفَ بِاَنَّهُ بَلَغَ الدَّرَجَةَ الْقُصْوٰى فِي الْكَمَالِ

بلوغ وصف سے متعلق ہے یعنی اس وصف کیساتھ متصف کرنے میں کہ وہ پہونچ گئی ہے (انتہائی درجہ تک حال میں)

وَبِقَوْلِهِ بُوْلِغَ يَتَعَلَّقُ الْبَاءُ فِىْ قَوْلِهِ بِجَعْلِ الْمُبْتَدَاءِ ذٰلِكَ اَلدَّالُّ عَلٰى كَمَالِ الْعِنَايَةِ بِتَمْيِيْزِهِ وَالتَّوَسُّلِ

جعل میں باءحرف جار بولغ سے متعلق ہے (ذلک کومبتدا بنانیکے ساتھ) جوکمال عنایت پر دال ہے اور اسم اشارہ بعید کواس کی تعظیم اور علو درجہ کا وسیلہ بنانے کے ساتھ

بِبُعْدِهِ اِلَى التَّعْظِيْمِ وَعُلُوِّ الدَّرْجَةِ وَتَعْرِيْفِ الْخَبَرِ بِاللَّامِ الدَّالِّ عَلَى الْاِنْحِصَارِ مِثْلُ حَاتِمُ الْجَوَادُ

(اور خبر کو معرف باللام اپنے ساتھ جو انحصار پر دال ہے جیسے حاتم سخی)

فَمَعْنٰى ذٰلِكَ الْكِتَابُ اَنَّهُ الْكِتَابُ الْكَامِلُ الَّذِىْ يَسْتَاهِلُ اَنْ يُسَمّٰى كِتَابًا كَاَنَّ مَا عَدَاهُ مِنَ الْكُتُبِ

پس ذلک الکتاب کے معنی یہ ہوئے کہ یہی کامل کتاب ہے جو کتاب کہلانیکی مستحق ہے گویا باقی کتابیں اس کے مقابلہ میں ناقص ہیں بلکہ کتاب ہی نہیں

فِىْ مُقَابَلَتِهِ نَاقِصٌ بَلْ لَيْسَ بِكِتَابٍ جَازَ جَوَابُ لَمَّا اَىْ جَازَ بِسَبَبِ هٰذِهِ الْمُبَالَغَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اَنْ يَتَوَهَّمَ

(تو ممکن تھا) لما کاجواب ہے یعنی مبالغہ مذکورہ کے سبب ممکن تھا (یہ کہ سامع غور کرنے سے پہلے یہ خیال کر بیٹھے کہ یہ کلام)

السَّامِعُ قَبْلَ التَّأَمُّلِ اَنَّهُ اَعْنِىْ قَوْلَهُ ذٰلِكَ الْكِتَابُ مِمَّا يَرْمِىْ بِهِ جِزَافًا مِنْ غَيْرِ صُدُوْرٍ عَنْ رَوِيَّةٍ

یعنی ذلک الکتاب (نری ڈینگ اور محض گپ ہے) جو بلافکر اور بے عقلی سے صادر ہوا ہے (پس لاریب فیہ کو اس کے بعد لایا گیا)

وَبَصِيْرَةٍ فَاتْبَعَهُ عَلٰى لَفْظِ الْمَبْنِىِّ لِلْمَفْعُوْلِ وَالْمَرْفُوْعُ الْمُسْتَتِرُ عَائِدٌ اِلٰى لَارَيْبَ فِيْهِ

اتبع فعل مبنی للمفعول ہے اور ضمیر مرفوع مستتر لاریب فیہ کی طرف راجع ہے

وَالْمَنْصُوْبُ الْبَارِزُ اِلٰى ذٰلِكَ الْكِتَابِ اَىْ جُعِلَ لَارَيْبَ فِيْهِ تَابِعًا لِذٰلِكَ الْكِتَابِ نَفْيًا لِذٰلِكَ التَّوَهُّمِ

اور ضمیر منصوب بارز ذلک الکتاب کی طرف یعنی ذلک الکتاب کے بعد لاریب فیہ کو لایا گیا (اس وہم کو دور کرنے کے لئے)

فَوِزَانُهُ اَىْ وِزَانُ لَارَيْبَ فِيْهِ مَعَ ذٰلِكَ الْكِتَابِ وِزَانُ نَفْسِهِ مَعَ زَيْدٍ فِىْ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ نَفْسُهُ

پس اس کا مرتبہ) یعنی لاریب فیہ کا مرتبہ ذلک الکتاب کیساتھ (نفسہ کا مرتبہ ہے) زید کیساتھ (جاء نی زید نفسہ میں)

فَظَهَرَ اَنَّ لَفْظَ وِزَانُ فِىْ قَوْلِهِ وِزَانُ نَفْسِهِ لَيْسَ بِزَائِدٍ كَمَا تُوُهِّمَ .

پس یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مصنف کے قول ”وزان نفسہ“ میں لفظ وزان زائد نہیں ہے جیساکہ خیال کیا گیا ہے

توضیح المبانی:...... طائفۃ: ٹکڑا۔ بولغ: مبالغہ کیا گیا۔ قصوی: دور کی حد۔ عنایۃ: توجہ۔ جواد: سخی۔ یستاہل: مستحق ہے۔ جزاف: گپ۔ رویہ: فکر۔ وزان: مرتبہ۔

تشریح المعانی:......قولہ ” او معنی فقط “ الخ .کمال انقطاع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ ہر دو جملے صرف معنی کی رو سے خبریت وانشائیت میں مختلف ہوں اس کی بھی چار صورتیں ہیں (۱) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظاً ہر دو خبر جیسے مات فلان رحمہ اللہ (۲) اس کا عکس (۳) پہلا جملہ معنی خبر ہو اور دوسرا انشاء اور لفظاً ہر دو انشاء . کقولک عند ذکر من کذب علی النبی صلعم ” یتبوأ مقعدہ من النار لا تطعہ ایھا الاخ (۴) اس کا عکس جیسے الیس اللہ بکاف عبدہ اتق اللہ ایھا العبد .ان سب صورتوں میں بھی فصل واجب ہے ۱۲

قولہ ”اولانہ الخ“ کمال انقطاع کی تیسری وجہ یہ ہے کہ بین الجملتین کوئی جامع نہیں۔ جیسے زید طویل . عمرو نائم کہ اس میں

ہر دو جملے گو لفظاً و معنی ہر اعتبار سے خبر ہیں لیکن ان میں کوئی تناسب نہیں اس لئے عطف ناجائز ہے۔ ومثله ما جاء فی الحکم "کفی بالشیب داء صلاح الانسان فی حفظ اللسان." جامع کا بیان آگے آرہا ہے ۱۲۔

قوله " واما کمال الاتصال الخ "صورتہ میں سے دوسری صورت کا بیان ہے کہ کمال اتصال کی تین صورتیں ہیں (۱) جملہ ثانیہ پہلے کے لئے تاکید ہو (۲) بدل ہو (۳) عطف بیان ہو۔ سکاکی نے چوتھی صورت نعت مزید ذکر کی ہے اول کی دو قسمیں ہیں معنوی لفظی۔ پہلے جملہ کے لئے دوسرے جملہ کا تاکید معنوی ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ مجاز اور غلطی کے وہم کو دور کرنا مقصود ہوتا ہے جیسے جملہ " ذلک الکتاب" کے بعد لا ریب فیه تاکید معنوی ہے جب کہ الم کو ایک مستقل جملہ مانا جائے یا الم سے مراد طائفہ حروف ہو اور ذلک الکتاب کو دوسرا جملہ اور لاریب فیه کو تیسرا جملہ مانا جائے، تاکید کی وجہ یہ ہے کہ جملہ " اولیٰ ذلک الکتاب" میں ذلک کو مبتدا بنایا گیا ہے جو کمال امتیاز، علو درجہ، بعد مرتبت پر دلالت کرتا ہے اور خبر (الکتاب) کو معرف باللام لایا گیا ہے جو انحصار خبر پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے یہ بتلانا ہے کہ یہ کتاب بلاغت کے اقصی مراتب کو پہنچی ہوئی ہے اور کتاب کہلانے کی مستحق صرف یہی کتاب ہے گویا اس کے علاوہ جملہ کتب اس قابل ہی نہیں کہ اس کے روبرو ان کو کتابیں کہا جائے چونکہ کتاب کی اتنی تعریف کی گئی تو بہت ممکن تھا کہ سامع غور کرنے سے پہلے خیال کر بیٹھے کہ یہ کوئی عقل کی بات نہیں بلکہ اٹکل پچو اور گپ سی معلوم ہوتی ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے کہا گیا لاریب فیه یعنی اس کتاب کی یہی شان ہے جو مذکور ہوئی۔ اور یہ ایک واقعی حقیقت ہے نہ کہ گپ۔ پس لاریب فیه کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء زید نفسه میں نفسه کا مرتبہ یعنی جس طرح نفسہ تاکید معنوی ہے اسی طرح لاریب فیہ تاکید معنوی ہے ۱۲۔

قوله " تجوز او غلط الخ" سید شریف نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مفردات کے اندر تاکید معنوی نسیان یا غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی بلکہ صرف وہم تجوز کے ازالہ کے لئے ہوتی ہے پس جملوں میں بھی تاکید معنوی اس کے لئے نہ ہوگی جواب یہ ہے کہ تاکید معنوی بلحاظ آحاد گو غلطی کے وہم کو دور کرنے کے لئے نہیں ہوتی مگر بلحاظ افراد اس کے لئے ہوتی ہے خواہ یہ غلطی بصورت سہو و نسیان ہو یا بصورت سبق لسان ہو مثلاً جب یوں کہا جائے جاء الرجلان اور مخاطب یہ سمجھتا ہو کہ آنے والا ایک ہے مگر متکلم نے سہواً واحد کی جگہ تثنیہ استعمال کر لیا تو اس سے جاء الرجلان کلاهما تاکید کے ساتھ کہنا اس وہم کے ازالہ کے لئے ہوگا ۔۱۲ عبد الحکیم۔

اَوْ تَاكِيْدًا لَفْظِيًا كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَنَحْوُ هُدًى اَىْ هُوَ هُدًى لِلْمُتَّقِيْنَ اَىْ الضَّالِّيْنَ الصَّائِرِيْنَ اِلَى

یا بصورت تاکید لفظی ہو جیسا کہ اشارہ کیا ہے اس کی طرف اپنے اس قول سے کہ (اور جیسے ہدی للمتقین) یہ ہدایت ہے تقوی کی طرف مائل ہوتے والوں کیلئے

التَّقْوٰى فَاِنَّ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ اَىْ اَلْكِتَابُ فِى الْهِدَايَةِ بَالِغٌ دَرَجَةً لَا يُدْرَكُ كُنْهُهَا اَىْ غَايَتُهَا لِمَا فِى تَنْكِيْرِ

(اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ کتاب (ہدایت میں اس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے کہ اس کی کنہ تک رسائی نہیں ہو سکتی، بوجہ آنکہ ہدی کے نکرہ رکھنے میں معنی ابہام و تفخیم ہیں

هُدًى مِنَ الْاِبْهَامِ وَالتَّفْخِيْمِ حَتّٰى كَاَنَّهٗ هِدَايَةٌ مَحْضَةٌ حَيْثُ قِيْلَ هُدًى وَلَمْ يُقَلْ هَادٍ وَهٰذَا مَعْنٰى ذٰلِكَ

(یہاں تک کہ گویا یہ محض ہدایت ہی ہدایت ہے) کیونکہ ہاد نہیں کہا گیا بلکہ ہدی کہا گیا ہے (اور یہی معنی ذلک الکتاب کے ہیں

الْكِتَابِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ كَمَا مَرَّ اَلْكِتَابُ الْكَامِلُ وَالْمُرَادُ بِكَمَالِهٖ كَمَالُهٗ فِى الْهِدَايَةِ لِاَنَّ الْكُتُبَ السَّمَاوِيَّةَ

کہ یہ کامل کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ آسمانی کتابیں اسی) ہدایت

بِحَسْبِهَا اَىْ بِقَدْرِ الْهِدَايَةِ وَاِعْتِبَارِهَا مُتَفَاوِتَةٌ فِىْ دَرَجَاتِ الْكَمَالِ لَا بِحَسْبِ غَيْرِهَا لِاَنَّهَا الْمَقْصُوْدَةُ

(کے اعتبار سے درجات کمال میں متفاوت ہیں) نہ کہ کسی اور اعتبار سے کیونکہ کتابوں کے نازل کرنے کا اصلی مقصد ہدایت ہی ہے

الاَصْلِيَّةُ مِنَ الاِنْزَالِ فوزانُهُ اَیْ وَزَانُ هُدًی لِلْمُتَّقِيْنَ وِزَانُ زَيْدِ الثَّانِیْ فِی جَاءَ نِیْ زَيْدٌ زَيْدٌ لِكَوْنِهٖ

(پس اس کا مرتبہ) یعنی ہدی للمتقین کا مرتبہ (زید ثانی کا مرتبہ ہے جاء نی زید زید میں) کیونکہ وہ ذلک الکتاب کے لئے مقرر ہے

مُقَرِّرًا لِذٰلِكَ الْكِتَابِ مَعَ اِتِّفَاقِهِمَا فِی الْمَعْنٰی بِخِلَافِ لَا رَيْبَ فِيْهِ فَاِنَّهٗ يُخَالِفُهٗ مَعْنًی اَوْ لِكَوْنِ

اور معنی میں ہردو متفق ہیں بخلاف لاریب فیہ کے کہ وہ معنی اس کے خلاف ہے (یا)

الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ بَدَلًا مِنْهَا اَیْ مِنَ الاُوْلٰی لِاَنَّهَا اَیِ الاُوْلٰی غَيْرُ وَافِيَةٍ بِتَمَامِ الْمُرَادِ اَوْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ حَيْثُ

اس لئے کہ جملہ ثانیہ (بدل ہے جملہ اولی سے بایں وجہ کہ جملہ اولی مراد کو پورے طور پر ادانہیں کرپاتا یا پورے طور پر ادا نہ کرنے والے کے مثل ہے

يَكُوْنُ فِی الْوَفَاءِ قُصُوْرٌ مَّا اَوْ خِفَاءٌ بِخِلَافِ الثَّانِيَةِ فَاِنَّهَا وَافِيَةٌ كَمَالَ الْوَفَاءِ وَالْمَقَامُ يَقْتَضِیْ

بایں معنی کہ مراد کی ادائیگی میں قدرے قصور ہے (بخلاف ثانیہ کے) کہ وہ پورے طور پر ادا کررہاہے (اور مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے

اِعْتِنَاءً بِشَانِهٖ اَیْ شَانِ الْمُرَادِ لِنُكْتَةٍ كَكَوْنِهٖ اَیِ الْمُرَادُ مَطْلُوْبًا فِیْ نَفْسِهٖ اَوْ فَظِيْعًا اَوْ عَجِيْبًا اَوْ لَطِيْفًا

کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے مراد کا فی نفسہ مطلوب ہونا یا شنیع ہونا یا عجیب ہونا یا لطیف ہونا) پس جملہ ثانیہ کو بمقابلہ جملہ اولی کے مرتبہ میں بدل بعض یا بدل اشتمال کے

فَنُزِّلَتِ الثَّانِيَةُ مِنَ الاُوْلٰی مَنْزِلَةَ بَدَلِ الْبَعْضِ اَوِ الاِشْتِمَالِ فَالاَوَّلُ نَحْوُ اَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ اَمَدَّكُمْ

اتار لیاجاتاہے اول (جیسے امدکم الخ تم کو پہونچائیں وہ چیزیں جو تم جانتے ہو پہونچائے تم کو چوپائے اور بیٹے اور باغ اور چشمے

بِاَنْعَامٍ وَّبَنِيْنَ وَجَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ فَاِنَّ الْمُرَادَ التَّنْبِيْهُ عَلٰی نِعَمِ اللهِ تَعَالٰی وَالْمَقَامُ يَقْتَضِیْ اِعْتِنَاءً بِشَانِهٖ

آیت کا مقصد نعم باری پر تنبیہ کرنا ہے) اور مقام اہتمام شان کا مقتضی ہے

لِكَوْنِهٖ مَطْلُوْبًا فِیْ نَفْسِهٖ وَذَرِيْعَةً اِلٰی غَيْرِهٖ وَالثَّانِیْ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ اَمَدَّكُمْ بِاَنْعَامٍ وَّبَنِيْنَ اِلٰی اٰخِرِهٖ

کیونکہ یہ فی نفسہ مطلوب بھی ہے اور تقوی اور اخلاص وغیرہ کا ذریعہ بھی ہے (اور جملہ ثانیہ) یعنی امدکم بانعام الخ

اَوْفٰی بِتَادِيَتِهٖ اَیْ بِتَادِيَتِهِ الْمُرَادِ الَّذِیْ هُوَ التَّنْبِيْهُ لِدَلَالَتِهٖ اَیِ الثَّانِیْ عَلَيْهَا اَیْ عَلٰی نِعَمِ اللهِ تَعَالٰی

(اس مراد کو پورے طور پر ادا کررہاہے۔ کیونکہ جملہ ثانیہ کی دلالت اللہ کی ان نعمتوں پر

بِالتَّفْصِيْلِ مِنْ غَيْرِ اِحَالَةٍ عَلٰی عِلْمِ الْمُخَاطِبِيْنَ الْمُعَانِدِيْنَ فَوِزَانُهٗ وِزَانُ وَجْهِهٖ فِیْ اَعْجَبَنِیْ زَيْدٌ وَجْهُهٗ

تفصیل کے ساتھ ہے مخاطبین کے علم پر محول کئے بغیر پس اس کا مرتبہ وجہہ کا مرتبہ ہے اعجبنی زید وجہہ میں

لِدُخُوْلِ الثَّانِیْ فِی الاَوَّلِ لِاَنَّ مَا تَعْلَمُوْنَ يَشْمَلُ الاَنْعَامَ وَغَيْرَهَا

کیونکہ جملہ ثانیہ کا مضمون اول کے مضمون میں داخل ہے) کیونکہ "ماتعلمون" انعام وغیرہ سب کو شامل ہے

توضیح المبانی:...... صائرین: رجوع کرنے والے۔ وافیہ: پورا ادا کرنے والا۔ اعتناء: اہتمام۔ فظیع: شنیع۔ انعام: چوپائے۔ بنین: لڑکے جنات: باغات۔ عیون: چشمے۔ احالہ: دوسرے پر کسی بات کو پھیری دینا۔

تشریح المعانی:...... قولہ " او تاکیدا الخ" اس کا عطف " تاکیداً معنویا " پر ہے۔ یا جملہ ثانیہ کا مضمون جملہ اولی کے مضمون

عہ. قال ابن یعیش فی باب عطف البیان وقول المصنف فی غیر موضع وزانہ وزان کذا ای موازنۃ الثانیہ للاولی موازنۃ البدل للمبدل ونحوہ لان الوزان فی اللغۃ الموازنۃ عروس ۱۲.

کے لئے تاکید لفظی ہو جیسے " هدى للمتقين " کہ اس میں ہدی کو نکرہ لانا اور بطریق مبالغہ مصدر کا حمل کرنا یہ بتلا رہا ہے کہ یہ کتاب مرتبہ ہدایت میں اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ اس کا اندازہ بھی نہیں کیا جاسکتا گویا یہ کتاب سراسر ہدایت ہی ہدایت ہے اور ذلک الکتاب کے معنی بھی یہی ہیں کہ کامل اور کتاب کہلانے کی مستحق یہی کتاب ہے اور ظاہر ہے کہ کمال سے مراد کمال ہدایت ہی ہے کیونکہ کتب سماویہ کے نازل ہونے کا مقصد ہدایت ہی ہے۔ جب ذلك الكتاب اور هدى للمتقين دونوں کے معنی ایک ہوئے تو تاکید لفظی ثابت ہوگئی پس ہدی کا مرتبہ بالکل ایسا ہے جیسے جاء نی زید زید میں زید ثانی کا مرتبہ ہے کہ جس طرح زید ثانی زید اول کی تقریر ہے اسی طرح ھدی ذلک الکتاب کی تقریر ہے بخلاف لاریب فیه کے کہ یہ دفع توہم کے لئے ہے نہ کہ تقریر کے لئے پس دونوں کے معنی ایک نہ ہوئے۔ اسی وجہ سے لاریب فیه کو تاکید معنوی کہا ہے اور ہدی کو تاکید لفظی ۱۲۔

قوله" وزان زيد الخ" میر صاحب نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب هدى للمتقين بمرتبہ زید ثانی کے ہے تو اس صورت میں ہدی للمتقین کا عطف گو مؤکد پر ممتنع ہے لیکن لاریب فیه پر تو عطف ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں جملے ذلك الكتاب کے لئے تاکید ہونے میں مشترک ہیں جواب یہ ہے کہ لا ريب فيه کا ارتباط اس کے ماقبل کے لئے تاکید اور تابع ہے جب اس کے ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے تو لاریب فیہ پر عطف کرنا بھی ممتنع ہوگا۔ وجہ یہ کہ لاریب فیه کا ارتباط اس کے ماقبل کے ساتھ شدید ترین ارتباط ہے اگر لاریب فیہ پر عطف کیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیسے اس کے ماقبل پر عطف کر دیا جائے اور ماقبل پر عطف کرنا ممتنع ہے في الا طول، هذا الاعتراض غفلة من انه لا يعطف تاكيد على تاكيد فلا يقال جاء القوم كلهم واجمعون لا يهام العطف على المؤكد ۱۲ ۔

قوله' 'او بدلا منها الخ" بدل سے مراد بدل بعض اور بدل اشتمال ہے نہ کہ بدل غلط کیونکہ یہ فصیح کلام میں واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ بدل کل۔ کیونکہ مصنف نے بدل کل کا ان جملوں میں اعتبار نہیں کیا جن کے لئے محل اعراب نہیں ہے۔ یعنی کمال اتصال کی دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی سے بدل ہے بدل بعض ہو یا بدل اشتمال۔ اور بدل لانے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ اولی پورے طور پر مراد کو ادا نہیں کرتا بلکہ مراد کی ادائیگی میں کچھ قصور ہے یا مراد تو پورے طور پر ادا کرتا ہے لیکن اس میں کچھ خفا ہے جس کی وجہ سے وہ غیر وافیہ کی مثل ہے بخلاف جملہ ثانیہ کے کہ وہ پورے طور پر مراد کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ خفا بھی نہیں پھر مقام اس مراد کے اہتمام شان کا مقتضی بھی ہے یا تو اس لئے کہ وہ تعجب خیز وحیرت انگیز ہے بہر کیف اس امر داعی کی وجہ سے یہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کی بہ نسبت بدل بعض یا بدل اشتمال کے درجہ میں اتار لیتے ہیں۔ اول جیسے آیت " امدكم بماتعلمون امد كم الخ" اس آیت کا مقصد بندوں کو اللہ تعالیٰ کے انعامات پر تنبیہ کرنا ہے اور چونکہ یہ تنبیہ فی نفسہ مقصود ہے۔ اس وجہ سے مقام اس کے اہتمام کا مقتضی ہے جس پر جملہ اولی صرف اجمالی طور پر دلالت کرتا ہے اور جملہ ثانیہ تفصیلی طور پر۔ اس لئے بطریق بدل بعض جملہ ثانیہ لایا گیا جس کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبني زيدو جهه کا مرتبہ ہے کہ جسطرح وجہ زید میں داخل ہے اسی طرح جملہ ثانیہ یعنی امدكم بانعام الخ کا مضمون جملہ اولی یعنی امدكم بما تعلمون کے مضمون میں داخل ہے ۱۲۔

وَالثَّانِیُ اَعْنِیُ الْمَنزِلَ مَنزِلَةَ بَدَلِ الاِشْتِمَالِ نَحْوُ شِعْرٌ: اَقُوْلُ لَهُ اِرْحَلْ لاَ تُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا ☆

(اور ثانی یعنی وہ جس کو بدل اشتمال کے مرتبہ میں اتار لیا گیا ہو (جیسے شعر اقول له الخ میں اس سے کہتا ہوں کہ یا تو بستر گول کر ہمارے پاس مت ٹھہر،

وَاِلاَّ فَكُنْ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِماً☆ فَاِنَّ الْمُرَادَ بِهٖ اَیْ بِقَوْلِهٖ اِرْحَلْ كَمَالُ اِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ لِاِقَامَتِهٖ

ورنہ ظاہر وباطن ہر دوحالت میں مسلمانوں کی طرح یکساں رہ ۔ لفظ ارحل سے مراد مخاطب کی اقامت پر کمال نفرت کا اظہار ہے

اَیْ الْمُخَاطَبِ وَقَوْلُهٗ لاَ تُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا اَوْفٰی بِتَادِيَتِهٖ لِدَلاَلَتِهٖ اَیْ دَلاَلَةِ لاَ تُقِيْمَنَّ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی كَمَالِ

اور "لا تقیمن عندنا" اس مراد کو پورے طور ادا کر رہا ہے کیونکہ "لا تقیمن" کی دلالت کمال اظہار کراہت پر بالمطابقۃ ہے تاکید کے ساتھ ساتھ

اِظْهَارِ الْكَرَاهَةِ بِالْمَطَابَقَةِ مَعَ التَّاكِيدِ الْحَاصِلِ مِنَ النُّوْنِ وَكَوْنُهَا مُطَابَقَةً بِاعْتِبَارِ الْوَضْعِ الْعُرْفِي

(جو نون کے ذریعہ سے حاصل ہے ۔ اس دلالت کا بالمطابقۃ ہونا وضع عرفی کے لحاظ سے ہے

حَيْثُ يُقَالُ لَا تَقُمْ عِنْدِيْ وَلَا يُقْصَدُ كَفُّهُ عَنِ الْاِقَامَةِ بَلْ مُجَرَّدُ اِظْهَارِ كَرَاهَةِ حُضُوْرِهٖ فَوِزَانُهٗ اَيْ وِزَانُ

کیونکہ "اقم عندی" بول کر اقامت سے روکنے کا قصد نہیں کیاجاتا بلکہ اس کی حاضری کی کراہت کا اظہار مقصود ہوتا ہے (پس اس کا مرتبہ)

لَاتُقِيْمَنَّ عِنْدَنَا وِزَانُ حُسْنِهَا فِيْ اَعْجَبَنِي الدَّارُ حُسْنُهَا لِاَنَّ عَدَمَ الْاِقَامَةِ مُغَايِرٌ لِلْاِرْتِحَالِ فَلَا يَكُوْنُ

یعنی لا تقیمن کا مرتبہ حسنہا کا مرتبہ ہے "اعجبنی الدار حسنہا" میں کیونکہ عدم اقامت ارتحال کے مغایر ہے ۔ پس یہ تاکید نہیں ہوگا

تَاكِيْدًا وَغَيْرُ دَاخِلٍ فِيْهِ فَلَا يَكُوْنُ بَدَلَ الْبَعْضِ وَلَمْ يَعْتَدَّ بِبَدَلِ الْكُلِّ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا يَتَمَيَّزُ عَنِ التَّاكِيْدِ

(اور اس میں داخل نہیں ہے ، لہذا بدل بعض نہیں ہوسکتا، مصنف نے بدل کل کو شمار نہیں کیا کیونکہ بدل کل تاکید سے ہر دولفظوں کی مغایرۃ

بِمُغَايَرَةِ اللَّفْظَيْنِ وَكَوْنُ الْمَقْصُوْدِ هُوَ الثَّانِيْ وَهٰذَا لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْجُمَلِ لَا سِيَّمَا الَّتِيْ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ

اور ثانی کے مقصود ہونے کے ذریعہ سے ممتاز ہوتا ہے اور یہ چیز جملوں میں متحقق ہی نہیں ہوتی بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو

الْاِعْرَابِ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا اَيْ بَيْنَ عَدَمِ الْاِقَامَةِ وَالْاِرْتِحَالِ مِنَ الْمُلَابَسَةِ اللُّزُوْمِيَّةِ فَيَكُوْنُ بَدَلَ الْاِشْتِمَالِ

(ان دونوں کے درمیان یعنی عدم اقامت اور ارتحال کے درمیان (ملابست کے ہونیکے ساتھ) پس یہ بدل اشتمال ہوگا

وَالْكَلَامُ فِيْ اَنَّ الْجُمْلَةَ الْاُوْلٰى اَعْنِيْ اِرْحَلْ ذَاتَ مَحَلٍّ مِنَ الْاِعْرَابِ مِثْلُ مَا مَرَّ فِيْ اَرْسُوْا نُزَاوِلُهَا

اور یہ بات کہ جملہ اولی یعنی ارحل محل اعراب والا ہے یا نہیں بالکل ایسی ہی ہے جیسے ارسوا نزاولہا میں گذر چکی

وَاِنَّمَا قَالَ فِي الْمِثَالَيْنِ اَنَّ الثَّانِيَةَ اَوْفٰى لِاَنَّ الْاُوْلٰى وَافِيَةٌ مَعَ ضَرْبٍ مِنَ الْقُصُوْرِ بِاعْتِبَارِ الْاِجْمَالِ

مصنف نے ہر دو مثالوں میں یہ کہا ہے کہ جملہ ثانیہ اوفی ہے اس واسطے کہ جملہ اولی وافیہ ہے ایک قسم کے قصور کیساتھ اجمال کے اعتبار سے

وَعَدَمِ مُطَابَقَةِ الدَّلَالَةِ فَصَارَتْ كَغَيْرِ الْوَافِيَةِ اَوْ لِكَوْنِ الثَّانِيَةِ بَيَانًا لَهَا اَيْ الْاُوْلٰى لِخِفَائِهَا اَيْ الْاُوْلٰى

اور دلالت کے مطابقۃ نہ ہونے کے اعتبار سے پس غیر وافیہ کے مثل ہوگیا (یا) اس لئے کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کا (بیان ہے) کیونکہ جملہ اولی میں پوشیدگی ہے

نَحْوُ فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا اٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلٰى فَاِنَّ وِزَانَهٗ اَيْ

(جیسے آیت فوسوس الخ پھر جی میں ڈالا اس کے شیطان نے کہا اے آدم میں بتاؤں تجھ کو درخت سدا زندہ رہنے کا اور بادشاہی جو پرانی نہ ہو پس قال یا آدم کا مرتبہ

وِزَانَ قَالَ يَا اٰدَمُ وِزَانُ عُمَرَ فَفِيْ قَوْلِهٖ شِعْر: اَقْسَمَ بِاللّٰهِ اَبُوْ حَفْصٍ عُمَرُ☆ مَا مَسَّهَا مِنْ نَقَبٍ

لفظ عمر کا مرتبہ ہے اس شعر میں حضرت ابوحفص عمر نے اللہ کی قسم کھائی) کہ نہ اس اونٹنی کے پاؤں میں سوراخ ہے

وَلَا دَبَرٍ☆ حَيْثُ جَعَلَ الثَّانِيْ بَيَانًا وَتَوْضِيْحًا لِلْاَوَّلِ وَظَاهِرٌ اَنْ لَيْسَ لَفْظُ قَالَ بَيَانًا وَتَفْسِيْرًا

نہ اس کی پشت زخمی ہے ، اس میں جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کا بیان بنایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ لفظ قال لفظ وسوس کا بیان اور اس کی تفسیر نہیں ہے

لِلَفْظِ وَسْوَسَ حَتّٰى يَكُوْنَ هٰذَا مِنْ بَابِ بَيَانِ الْفِعْلِ دُوْنَ الْجُمْلَةِ بَلِ الْمُبَيِّنُ هُوَ مَجْمُوْعُ الْجُمْلَةِ .

یہاںتک کہ یہ از قبیل بیان فعل ہو نہ ، کہ از قبیل بیان جملہ بلکہ مبین پورا جملہ ہے

توضیح المبانی:......لا سیما: لا زائدہ ہے بمعنی بالخصوص، وسوسہ: کسی کے دل میں بقصد ضلالت کوئی بات ڈالنا۔ نقب: سوراخ جو ایک طرف پیدا ہوجاتا ہے، دبر: وہ زخم جو جانور کی پیٹھ میں ہوتا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ" والثانی الخ" بدل اشتمال جیسے شعر

اقول لہ ارحل الخ...... اس میں شاعر کا مقصد مخاطب کی اقامت کو انتہائی نفرت کی نظروں سے دیکھنا ہے اور جملہ اولی یعنی ارحل کو اس پر دلالت کرتا ہے مگر اس کی دلالت بالالتزام ہے اور جملہ لاتقیمن کی دلالت بالمطابقۃ ہے اور نون تاکید سونے پر سہاگہ ہے پس جملہ ثانیہ کا مرتبہ بالکل ایسا ہوا جیسے اعجبنی الدار حسنها میں حسنہا کا مرتبہ ہے۔ یعنی جس طرح حسنہا بدل اشتمال ہے اسی طرح جملہ ثانیہ بدل اشتمال ہے۔ پھر عدم اقامت چونکہ ارتحال کے مغایر ہے اس لئے جملہ ثانیہ تاکید نہیں ہوسکتا نیز ماقبل میں داخل بھی نہیں اس لئے بدل بعض بھی نہیں ہوسکتا۱۲۔

قولہ' ' وکونها مطابقة الخ "سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ کراہت اقامت پر لاتقیمن کی دلالت مطابقی نہیں التزامی ہے کیونکہ لاتقیمن نہی کا صیغہ ہے جو طلب الکف عن الفعل کے لئے موضوع ہے پس لاتقیمن کی دلالت بالمطابقة طلب الکف عن الاقامة پر ہوئی رہا کراہت اقامت کا اظہار سو یہ اس کے لوازم ومقتضیات میں سے ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں مطابقۃ سے مراد مطابقۃ باعتبار وضع عرفی ہے نہ کہ بلحاظ وضع لغوی۔ اور لا تقم عندی اظہار کراہت کے سلسلہ میں حقیقۃ عرفیہ ہے کیونکہ اس سے مراد طلب کف نہیں ہوتی بلکہ اظہار نفرت مقصود ہوتا ہے۔

قولہ "ولم یعتد الخ" سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ مصنف نے " لان عدم الا قامة اه" کہہ کر لاتقیمن کے تاکید ہونے کی اور غیر" داخل فیہ" کہہ کر بدل بعض ہونے کی نفی کی ہے تو بدل کل ہونے کی نفی کرنے کے لئے بھی کوئی لفظ ذکر کرنا چاہئے تھا۔

(جواب) یہ ہے کہ مصنف نے اس کا اس لئے اعتبار نہیں کیا کہ بدل کل تاکید سے بایں وجہ ممتاز ہے کہ بدل کل میں ہر دو لفظ متغائر ہوتے ہیں ۔ بخلاف تاکید کے نیز بدل کل میں مقصود صرف ثانی ہوتا ہے نہ کہ اول بخلاف تاکید کے۔ اور یہ فرق جملہ میں متحقق ہی نہیں ہوتا، بالخصوص ان جملوں میں جن کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ جب ایسے جملوں میں تاکید آئے گی تو لفظ بھی متغایر ہوں گے اور مقصود بھی ہر دو ہوں گے پس تاکید و بدل کل ممتاز نہ ہوں گے حالانکہ بدل کل تاکید سے ممتاز ہے۱۲۔

قولہ"اوبیانا لهاالخ" کمال اتصال کی تیسری صورت یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کے لئے عطف بیان ہو جیسے آیت فو سوس الخ اس میں جملہ اولی فوسوس الخ مراد پر دلالت کرنے میں خفی ہے　　اس لئے بذریعہ جملہ ثانیہ یعنی قال یا آدم الخ بیان لایا گیا۔ پس اس کا مرتبہ ایسا ہوا جیسے

اقسم الخ...... میں عمر کا ہے یعنی جس طرح ابوحفص ایک عام کنیت ہونے کی وجہ سے مقصود پر دلالت کرنے میں خفی ہے اور لفظ عمر اس کی وضاحت کررہا ہے اسی طرح فوسوس الخ جملہ خفی ہے اور قال یا آدم اس کی وضاحت کررہا ہے۱۲۔

قول " فی قوله اقسم الخ " حارث بن اسامہ نے اپنی مسند میں بسند اشہل بن حاتم۔ ابن عون بن محمد سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی امیر المؤمنین حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: امیر المؤمنین میرے اہل وعیال بہت دور ہیں اور میری سواری انتہائی دربل، زخمی پشت اور گھسے ہوئے کھروں والی ہے لہذا مجھے ایک سواری عنایت فرمادیجئے۔ آپ کو یہ خیال ہوا کہ یہ جھوٹا آدمی ہے اس لئے آپ نے سواری نہیں دی۔ اور اعرابی اپنی سواری لے کر بطحا کی طرف یہ شعر پڑھتا ہوا نکل گیا

اقسم بالله الخ ...... حضرت عمرؓ نے یہ شعر سن کر اس کی اونٹنی کو دیکھا تو ویسی ہی پائی جیسے اس نے ظاہر کی تھی تو آپ نے اس کی جگہ عمدہ سواری عطا کی اور زادراہ اور خلعت عنایت فرما کر رخصت کیا۔ فائق، عقود الجمان، عروس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔

وَاَمَّا كَوْنُهَا اَىِ الْجُمْلَةُ الثَّانِيَةُ كَالْمُنْقَطِعَةِ عَنْهَا اَىْ عَنِ الْاُوْلٰى فَلِكَوْنِ عَطْفِهَا عَلَيْهَا اَىِ الثَّانِيَةِ عَلَى

(اور جملہ ثانیہ کا منقطعہ کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ کا عطف کرنا جملہ اولی پر یہ وہم پیدا کرتا ہے کہ اس کا عطف اس کے غیر پر ہے

الْاُوْلٰى مُوْهِماً لِعَطْفِهَا عَلٰى غَيْرِهَا مِمَّا لَيْسَ بِمَقْصُوْدٍ وَشِبْهُ هٰذَا لِكَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِه

جو مقصود نہیں ہے اور اس کا شبہ کمال انقطاع ہونا بایں اعتبار ہے کہ یہ مانع عطف پر مشتمل ہے مگر چونکہ یہ مانع خارجی ہے جس کو بذریعہ قرینہ دفع کیا جاسکتا ہے

عَلٰى مَانِعٍ مِنَ الْعَطْفِ اِلَّا اَنَّهُ لَمَّا كَانَ خَارِجِيًّا يُمْكِنُ دَفْعُهُ بِنَصْبِ قَرِيْنَةٍ لَمْ يُجْعَلْ هٰذَا مِنْ كَمَالِ

اس لئے اس کو کمال انقطاع سے نہیں مانا گیا (اس کی وجہ سے فصل کرنے کو "قطع" کہتے ہیں

الْاِنْقِطَاعِ وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذٰلِكَ قَطْعاً مِثَالُهُ شِعْرٌ: وَتَظُنُّ سَلْمٰى اَنَّنِىْ اَبْغِىْ بِهَا ☆ بَدَلاً اُرَاهَا فِى

جیسے شعر وتظن الخ سلمی یہ خیال کررہی ہے کہ میں اس کے غیر کو چاہتا ہوں

الضَّلَالِ تَهِيْمُ ☆ فَبَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ مُنَاسَبَةٌ ظَاهِرَةٌ لِاِتِّحَادِ الْمُسْنَدَيْنِ لِاَنَّ مَعْنٰى اُرَاهَا اَظُنُّهَا وَكَوْنِ

میں سمجھتا ہوں کہ وہ گمراہی میں بھٹک رہی ہے) پس ہر دو جملوں میں مناسبت ظاہرہ موجود ہے ہر دو مسندوں کے متحد ہونے کی بناء پر کیونکہ اراہا بمعنی اظنہا ہے

الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِى الْاُوْلٰى مَحْبُوْبًا وَفِى الثَّانِيَةِ مُحِبًّا لٰكِنْ تُرِكَ الْعَطْفُ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اَنَّهُ عَطْفٌ عَلٰى اَبْغِىْ

اور اس بنا پر کہ پہلے میں مسند الیہ محبوب ہے اور دوسرے میں محب لیکن عطف کو ترک کردیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اس کا عطف ابغی پر ہے

فَيَكُوْنُ مِنْ مَظْنُوْنَاتِ سَلْمٰى وَيَحْتَمِلُ الْاِسْتِيْنَافَ كَاَنَّهُ قِيْلَ كَيْفَ تَرَاهَا فِىْ هٰذَا الظَّنِّ فَقَالَ اُرَاهَا

اور مظنونات سلمی میں سے ہے (اور استیناف کا بھی احتمال ہے) گویا یہ سوال ہوا کہ تیرا اس کے اس گمان میں کیا خیال ہے؟

تَتَحَيَّرُ فِىْ اَوْدِيَةِ الضَّلَالِ وَاَمَّا كَوْنُهَا اَىِ الثَّانِيَةِ كَالْمُتَّصِلَةِ بِهَا اَىْ بِالْاُوْلٰى فَلِكَوْنِهَا اَىِ الثَّانِيَةِ جَوَاباً

جواب دیا کہ وہ گمراہی کی وادیوں میں متحیر ہے (اور جملہ ثانیہ کا متصل کے مثل ہونا اس لئے ہوتا ہے کہ جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہے

لِسُؤَالٍ اِقْتَضَتْهُ الْاُوْلٰى فَتُنَزَّلُ الْاُوْلٰى مَنْزِلَتَهُ اَىِ السُّؤَالِ لِكَوْنِهَا مُشْتَمِلَةً عَلَيْهِ وَمُقْتَضِيَةً لَهُ

جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے پس جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے کیونکہ وہ اس پر مشتمل ہے اور اس کو چاہتا ہے

فَتُفْصَلُ الثَّانِيَةُ عَنْهَا اَىْ عَنِ الْاُوْلٰى كَمَا يُفْصَلُ الْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْاِتِّصَالِ.

(پس جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کیا جاتا ہے جیسا کہ جواب کو سوال سے منقطع کیا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں میں اتصال ہے۔

توضیح المبانی: ...... ابغی: تلاش کررہا ہوں میں۔ تہیم: تحیر۔ اودیہ: جمع وادی۔ ضلال گمراہی۔

تشریح المعانی: ...... قولہ **"واما كونها كالمنقطعة الخ"** صورتہ میں سے تیسری قسم شبہ کمال انقطاع کا بیان ہے کہ کبھی عطف اس لئے چھوڑ دیتے ہیں کہ عطف کی صورت میں غیر مقصود کا وہم پڑتا ہے جیسے۔ شعر

وتظن سلمى الخ ...... اس میں گو مسندین متناسب ہیں بایں معنی کہ اراہا بمعنی اظنہا ہے، نیز ہر دو مسند الیہ بھی متناسب ہیں پہلے میں

مسند الیہ محبوبہ ہے اور دوسرے میں محبّ اور محبّ و محبوب میں تقابل تضایف کی وجہ سے تناسب ہے۔ لیکن عطف نہیں کیا گیا کیونکہ بصورت عطف یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اراہا کا عطف ابغی پر ہے کیونکہ یہی قریب ہے والحق للقریب اور یہ شاعر کے مقصد کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مقصد تو یہ ہے کہ محبوبہ میرے متعلق یہ خیال کررہی ہے کہ میں اس کے سوا اور کسی کے ساتھ تعلق پیدا کررہا ہوں اور میں محبوبہ کو اس کے اس خیال میں راہ راست پر نہیں سمجھتا۔ اگر عطف کیا جائے تو اراہا مظنونات محبوبہ سے ہوجائے گا۔

(سوال) اگر عطف نہ کیا جائے تب بھی یہ ایہام موجود ہے کیونکہ اراہا میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی دوسری خبر ہو یا ابغی سے حال ہو یا بدل ہو فلا یتجه تعلیل الفصل بایهام الوصل.

(جواب) جملوں میں اصل یہی ہے کہ وہ مستقل ہوں جملوں کو مفرد کے حکم میں تو اس وقت کیا جاتا ہے جب اس پر کوئی دلیل موجود ہو علاوہ ازیں شیخ عبدالقاہر نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ جو جملے خبر واقع ہوں ان میں ترک عطف جائز ہی نہیں افاده المولى عبدالحكيم ۱۲ .

قوله ''ويحتمل الا ستيناف الخ'' یعنی شعر مذکور میں یہ بھی احتمال ہے کہ استیناف نہ ہو اور مانع عطف صرف ایہام ہو کما مر اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس میں استیناف ہو یعنی جملہ ثانیہ جواب ہو اس سوال کا جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے گویا وبظن سلمی الخ کے بعد سوال پیدا ہوا کہ کیف تراهافی هذا الظن . جواب دیا'' اراها'' اور سوال چونکہ جواب سے متصل ہوتا ہے اس لئے فصل کیا گیا نہ کہ وصل ۱۲۔

قوله''واما كونها كالمتصلة الخ'' صورستہ میں سے چوتھی صورت شبہ کمال اتصال کا بیان ہے، شبہ کمال اتصال اس وقت ہوتا ہے جب جملہ ثانیہ اس سوال کا جواب ہو جس کو جملہ اولی نے چاہا ہے۔ سوال و جواب میں چونکہ شائبہ اتصال ہوتا ہے بایں معنی کہ سوال جواب کو مستلزم ہوتا ہے اور جواب سوال کو۔ اس لئے عطف کو ترک کردیا جاتا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے کہ سوال و جواب میں چند حیثیتیں ہیں۔ اگر ان کے معنی کی حیثیت سے دیکھا جائے تو ان میں شبہ کمال اتصال ہے کیونکہ یہ ہر دو جملے گو خبریہ ہیں مگر پہلا جملہ بوجہ اقتضاء سوال خبریت سے نکل جاتا ہے اور اگر لفظوں کے لحاظ سے لیا جائے تو دونوں میں کمال انقطاع ہے۔ کیونکہ سوال انشاء ہے اور جواب خبر اور دونوں صورتوں میں فصل متعین ہے اور اگر ان دونوں کے قائلین کا لحاظ کیا جائے تو اس لحاظ سے بھی فصل متعین ہے۔ کیونکہ ہر ایک کا متکلم الگ الگ ہے اور ایک متکلم کے کلام کا دوسرے متکلم کے کلام پر عطف نہیں کیا جاسکتا۔ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شارح نے مطول میں بحث التفات کے آخر میں شاعر کے قول فلاصرمة يبدو وفى البأس راحة کو سوال کا جواب مانا ہے اور یہ کہا ہے کہ شاعر کے قول ''فلا صرمة يبدو'' کے بعد سوال ہوا: ماتصنع به؟ اس نے جواب دیا۔ وفى البأس الخ حالانکہ شعر میں جو جملہ جواب واقع ہورہا ہے وہ واؤ کے ساتھ ہے۔ اسی طرح آیت ''وما كان استغفار ابراهيم لابيه الخ'' کو سوال کا جواب مانا ہے کیونکہ اس سے پہلی آیت'' ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا الخ'' سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کے لئے اور مؤمنین کے لئے مشرکین کے حق میں استغفار کرنا جائز نہیں تو پھر حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے حق میں کیسے استغفار کیا؟ اس کا جواب دیا گیا'' وما كان استغفار ابراهيم لا بيه الاعن موعدة وعدهااياه'' اس آیت میں بھی جو جملہ جواب واقع ہورہا ہے وہ واؤ پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ جملہ اولی کے مقتضی سوال ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جملہ ثانیہ کا عطف ناجائز ہوجائے۔ جواب ان دونوں جگہوں میں واؤ عطف کے لئے نہیں ہے بلکہ استیناف کے لئے ہے اور جملہ مستانفہ نحویہ پر واؤ کا داخل ہونا بتصریح صاحب مغنی ثابت و معہود ہے۔ قرآن خود شاہد ہے قال تعالى'' من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون'' برفع يذرهم (۲) وہ سوال جس میں فصل معتبر ہے وہ ہے جو مسئول عنہ کے حال میں تردد ظاہر کرنے والا ہو ''بان حاله كذام الا'' نہ کہ وہ سوال جو بطریق نقض ہو جیسا کہ آیت میں ہے۔ ان دونوں سوالوں میں غیر معمولی فرق ہے کیونکہ اول میں مجمل کا بیان مطلوب ہوتا ہے اور ثانی میں دفع ایراد. پس اول میں فصل کیا جائے گا اور ثانی میں وصل هذا محصل ما ذكره ارباب الحواشى ۱۲ .

تنبیہ:...... مذکورہ بالا سطور میں جو مصنف کے کلام پر نقض کیا گیا ہے وہ اس مضمون کے ذریعہ سے تو ہوسکتا ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے جس کو ہم نقل کر کے آئے ہیں لیکن آیت کو نقض میں پیش کرنے کا منشاء آیت کے شان نزول سے غافل ہونا ہے۔ کیونکہ آیت "ما كان للنبي الخ" حضور صلعم کو اپنے والدین اور چچا کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے سلسلہ میں ہے اور مومنین کو ان کے آباء کے حق میں استغفار کرنے سے روکنے کے بارے میں ہے جو اس سلسلہ میں حضرت ابراہیم کے استغفار سے حجت پکڑتے تھے پس پہلی آیت میں استغفار سے روکنا ہے اور دوسری آیت میں ان کے تمسک کا جواب ہے فعطف الثانية على الاول للتناسب لا بكونها جواب سوال نشاء من الاول. تأمل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قَالَ السَّكَّاكِيُ فَتُنَزَّلُ ذٰلِكَ السُّوَالُ الَّذِیْ تَقْتَضِيْهِ الاُوْلٰى وَتَدُلُّ عَلَيْهِ بِالْفَحْوٰى مَنْزِلَةَ السُّوَالِ
(سکاکی نے کہا ہے کہ پس اتار لیا جاتا ہے) اس سوال کو جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے اور فحوی کلام اس پر دال ہے (مرتبہ میں) سوال (واقع کے)
الْوَاقِعِ وَيُطْلَبُ بِالْكَلَامِ الثَّانِیْ وُقُوْعُهٗ جَوَاباً لَهٗ فَيُقْطَعُ عَنِ الْكَلَامِ الاَوَّلِ لِذٰلِكَ وَتَنْزِيْلُهٗ مَنْزِلَةَ
اور کلام ثانی سے اس کا وقوع مطلوب ہوتا ہے اس لئے اس کو پہلے کلام سے الگ کردیا جاتا ہے، اور اس کو سوال واقع کے مرتبہ میں اتارنا
السُّوَالِ الْوَاقِعِ اِنَّمَا يَكُوْنُ لِنُكْتَةٍ كَاِغْنَاءِ السَّامِعِ عَنْ اَنْ يَسْأَلَ اَوْ مِثْلُ اَنْ لَا يُسْمَعَ مِنْهُ اَیْ مِنَ السَّامِعِ
کسی نکتہ کی بناپر ہی ہوسکتا ہے (مثلاً سامع کو سوال سے مستغنی کرنا یا مثلاً یہ کہ سامع سے کوئی بات نہ سنی جائے اس کی تحقیر کے لئے
شَیْءٌ تَحْقِيْراً لَهٗ اَوْ كَرَاهَةً لِكَلَامِهٖ اَوْ مِثْلُ اَنْ لَا يَنْقَطِعَ كَلَامُكَ بِكَلَامِهٖ اَوْ مِثْلُ الْقَصْدِ اِلٰى تَكْثِيْرِ
یا اس کے کلام سے نفرت ظاہر کرنے کے لئے، یا یہ کہ تیرا کلام اس کے کلام سے منقطع نہ ہوجائے، یا یہ کہ معنی کی کثرت مقصود ہے
الْمَعْنٰى بِتَقْلِيْلِ اللَّفْظِ وَهُوَ تَقْدِيْرُ السُّوَالِ وَتَرْكُ الْعَاطِفِ اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ وَلَيْسَ فِیْ كَلَامِ السَّكَّاكِیْ
الفاظ کو کم کرنے کے ساتھ اور وہ سوال کو مقدر ماننا اور عاطف کو ترک کرنا وغیرہ ہے سکاکی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے
دَلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ الاُوْلٰى تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ السُّوَالِ فَكَاَنَّ الْمُصَنِّفَ نَظَرَ اِلٰى اَنَّ قَطْعَ الثَّانِيَةِ عَنِ الاُوْلٰى مِثْلُ
کہ جملہ اولیٰ کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، گویا مصنف نے یہ خیال کیا کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے الگ کرنا جواب کو سوال سے الگ کرنے کی طرح
قَطْعِ الْجَوَابِ عَنِ السُّوَالِ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَلٰى تَقْدِيْرِ تَنْزِيْلِ الاُوْلٰى مَنْزِلَةَ السُّوَالِ وَتَشْبِيْهِهَا بِهٖ
اسی وقت ہوسکتا ہے جب جملہ اولی کو سوال کے مرتبہ میں اتار لیا جائے،
وَالاَظْهَرُ اَنَّهٗ لَا حَاجَةَ اِلٰى ذٰلِكَ بَلْ مُجَرَّدُ كَوْنِ الاُوْلٰى مَنْشَأَ السُّوَالِ كَافٍ فِیْ ذٰلِكَ وَاِلَيْهِ اُشِيْرَ فِیْ
مگر ظاہر یہی ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ محض جملہ اولیٰ کا منشاء سوال ہونا ہی اس میں کافی ہے، کشاف میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے
الْكَشَّافِ وَيُسَمَّى الْفَصْلُ لِذٰلِكَ اَیْ لِكَوْنِهٖ جَوَاباً لِسُوَالٍ اِقْتَضَتْهُ الاُوْلٰى اِسْتِيْنَافًا وَكَذَا الْجُمْلَةُ
(اس وجہ سے فصل لانے کو) کہ وہ اس سوال کا جواب ہے جس کو پہلے جملہ نے چاہا ہے (استیناف کہتے ہیں اسی طرح جملہ ثانیہ کو)
الثَّانِيَةُ نَفْسُهَا تُسَمّٰى اِسْتِيْنَافًا وَ مُسْتَانِفَةً وَهُوَ اَیْ الاِسْتِيْنَافُ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ السُّوَالَ الَّذِیْ تَضَمَّنَتْهُ
استیناف اور مستانفہ کہتے ہیں (اور وہ) یعنی استیناف (تین قسم پر ہے کیونکہ وہ (سوال) جس کو جملہائے اولی متضمن ہے

الاُولٰی اِمَّا عَنْ سَبَبِ الْحُکْمِ مَطْلَقًا نَحْوَ شِعْرٌ: قَالَ لِیْ کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِیْلٌ☆
یا تو سبب حکم سے ہوگا مطلق جیسے شعر قال لی الخ اس نے مجھ سے کہا کیسا ہے تو ؟ میں نے کہا بیمار ہوں ۔
سَھَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِیْلٌ ☆ اَیْ مَابَالُکَ عَلِیْلاً اَوْ مَاسَبَبُ عِلَّتِکَ بِقَرِیْنَۃِ الْعُرْفِ وَالْعَادَۃِ
ہمیشہ جاگنے والی بیداری ہے اور طویل رنج غم ہے ☆ یعنی تیری بیماری کا سبب کیا ہے؟ بقرینہ عرف وعادت۔
لِاَنَّہٗ اِذَا قِیْلَ فُلَانٌ مَرِیْضٌ فَاِنَّمَا یُسْأَلُ عَنْ مَرْضِہٖ وَسَبَبِہٖ
کیونکہ جب یہ کہاجاتاہے کہ فلاں مریض ہے تو اس کی بیماری کا سبب دریافت کیاجاتاہے۔
لَا اَنْ یُقَالَ ھَلْ سَبَبُ عِلَّتِہٖ کَذَا وَکَذَا لَا سِیَّمَا السَّھَرُ وَالْحُزْنُ حَتّٰی یَکُوْنَ السُّؤَالُ عَنِ السَّبَبِ الْخَاصِّ .
یہ نہیں کہا جاتا کہ کیا اس کی بیماری کا سبب یہ ہے بالخصوص بیداری اور رنج وغم یہانتک کہ سوال سبب خاص سے ہو۔

توضیح المبانی:..... الفحوی: مضمون کلام، اغناء: بے نیاز کرنا علیل: بیمار، سہر: بیداری، نیند نہ آنا حزن: غم۔

تشریح المعانی:.....قولہ" السکا کی " جہاں تک اس عبارت کے سمجھنے کا تعلق ہے وہ تو ترجمہ ہی سے ظاہر ہے ع وآنحا کہ عیانست چہ حاجت بہ بیانست۔ البتہ زیر بحث مسئلہ کے سلسلہ میں سکا کی ومصنف کے نظریہ میں کیا فرق ہے یہ بات قابل لحاظ ہے۔ سوفرق یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک بین الجملتین فصل کا موجب جملہ اولی کوسوال کے مرتبہ میں اتارلینا ہے کہ سوال کا جوحکم جواب کی بہ نسبت ہوتا ہے وہی جملہ اولی کو جملہ ثانیہ کی بہ نسبت دے دیا جاتا ہے اور عطف کو ترک کردیا جاتا ہے پس ترک عطف میں اصل گوسوال ہی ہے مگر تنزیل مذکور کی حالت میں سوال کا ترک عطف میں کوئی دخل نہیں اور سکا کی کے نزدیک جملہ اولی جس سوال کا مقتضی ہوتا ہے، اس سوال کو واقعی اور مصرح سوال کے مرتبہ میں اتار کر جملہ ثانیہ کو اسی سوال کا جواب بنایا جاتا ہے **فالمقتضی لمنع المعطف عندہ کون الکلام جواباً للسوال لا تنزیل المذکور کماھو مذھب المصنف ۱۲۔**

قولہ " ولیس فی کلام السکاکی الخ" اعتراض کا جواب ہے جومصنف کے قول **" السکاکی فتنزل الجملۃ الا ولی اہ "** پر ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے اپنی کتاب کوسکا کی کی کتاب مفتاح کی قسم ثالث سے ملخص کیا ہے اور سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں جملہ اولی کوسوال مقدر کے مرتبہ میں اتارلیا جاتا ہے(جیسا کہ مصنف کا نظریہ ہے) جب سکا کی کے کلام میں اس پر کوئی دلالت نہیں ہے تو پھر مصنف نے سکا کی کی مخالفت کیوں کی؟ اس کو تو سکا کی کی پیروی کرنا لازم تھا کیونکہ وہ اس کی کتاب کا ملخص ہے۔ شارح نے اس کا جوجواب دیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف سکا کی کی کتاب کا ملخص ہے یہ تو تسلیم ہے۔ مگر اس سے ہر بات میں پیروی کرنا کہاں لازم آتا ہے، مصنف فن بلاغت میں خود مجتہد ہے، کبھی اس کا اجتہاد سکا کی کے موافق ہوتا ہے کبھی مخالف ۱۲۔

قولہ" والا ظھر الخ" زیر بحث مسئلہ میں شارح اپنا نظریہ پیش کررہا ہے کہ جملہ ثانیہ کو جملہ اولی سے منقطع کرنے میں تنزیل مذکور کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی فصل کے لئے کافی ہے اس کی تائید میں شارح نے مطول میں علامہ زمخشری کے کلام کو پیش کیا ہے، یہاں بھی اسی کا حوالہ دیا ہے مگر شارح کا یہ کہنا کہ جملہ اولی کا منشاء سوال ہونا ہی کافی ہے درست نہیں۔ کیونکہ محض منشاء سوال ہونے سے شبہ اتصال بالجواب ثابت نہیں ہوتا لان المنفصل بالمتصل بالشیٔ **انما یکون متصلاً بذلک الشئی اذا کان جھتا الا تصال واحدۃ والا فیجوز ان یکون کالمنقطعۃ عنہ بناء علی تباین جھتی الاتصال فلا بدمن تنزیلھا منزلۃ السوال۔**

قولہ "وھو ثلاثۃ اضرب الخ" استیناف کی تین قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ سوال جو جملہ اولیٰ سے پیدا ہوا ہے یا تو وہ سبب حکم سے ہوگا مطلق یعنی جملہ اولیٰ میں محکوم بہ کے حدوث کا مطلقا سبب دریافت کیا جائے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب سامع کو سبب کا تو علم ہو لیکن وہ اس کی حقیقت کو نہ جانتا ہو جیسے شعر۔

قال لی کیف الخ اس میں "علیل" انا مبتدا محذوف کی خبر ہے اور یہ جملہ سوال کا منشاء ہے۔ سوال یہ ہوا کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ جواب دیا کہ "سھر دائم اھ" اور شعر میں سبب مطلق سے سوال کی دلیل یہ ہے کہ جب یہ بولا جاتا ہے "فلان مریض" تو باعتبار عرف یہی سوال ہوتا ہے کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ یہ نہیں کہا جاتا کہ بیماری کا سبب فلاں یا فلاں چیز ہے۔ بالخصوص سہر و حزن کے بیان اسباب میں سے نہیں ہیں جو موجب مرض ہوں اس لئے سوال سبب خاص سے نہیں ہوسکتا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا عَنْ سَبَبٍ خاصٍ لِهٰذَا الْحُكْمِ نَحْوُ وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِىَ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ كَاَنَّهٗ قِيْلَ

(یا یہ سوال اس حکم کے خاص سبب سے ہوگا جیسے آیت وما ابرئ الخ اور میں پاک نہیں کہتا اپنے جی کو بیشک جی تو سکھلاتا ہے برائی) گویا سوال ہوا

هَلِ النَّفْسُ اَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ بِقَرِيْنَةِ التَّاكِيْدِ وَهٰذَا الضَّرْبُ يَقْتَضِى تَاكِيْدَ الْحُكْمِ كَمَا مَرَّ فِى اَحْوَالِ

کہ کیا نفس برائی کا حکم کرتا ہے بقرینہ تاکید (اور یہ قسم تاکید حکم کو چاہتی ہے جیسا کہ گذر چکا) احوال اسناد میں

الاِسْنَادِ مِنْ اَنَّ الْمُخَاطَبَ اِذَا كَانَ طَالِبًا مُتَرَدِّدًا حَسُنَ تَقْوِيَةُ الْحُكْمِ بِمُؤَكِّدٍ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ

کہ جب مخاطب طالب اور متردد ہو تو حکم کو کسی مؤکد کیساتھ تقویت دینا بہتر ہے اور یہ بات مخفی نہیں

بِالاِقْتِضَاءِ الاِقْتِضَاءُ اِسْتِحْسَانًا لَا وُجُوْبًا وَالْمُسْتَحْسَنُ فِىْ بَابِ الْبَلَاغَةِ بِمَنْزِلَةِ الْوَاجِبِ

کہ اقتضاء سے مراد اقتضاء استحسانی ہے نہ کہ وجوبی اور باب بلاغت میں مستحسن بھی واجب کے درجہ میں ہوتا ہے

وَاَمَّا عَنْ غَيْرِهَا اَىْ غَيْرِ السَّبَبِ الْمُطْلَقِ وَالْخَاصِ نَحْوُ قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ اَىْ فَمَا ذَا قَالَ اِبْرَاهِيْمُ

(یا اس کے غیر سے) یعنی سبب مطلق اور سبب خاص کے غیر سے (جیسے فرشتوں نے کہا: سلام،

فِىْ جَوَابِ سَلَامِهِمْ فَقِيْلَ سَلَامٌ اَىْ حَيَّاهُمْ بِتَحِيَّةٍ اَحْسَنَ مِنْ تَحِيَّتِهِمْ لِكَوْنِهَا بِالْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ

آپ نے فرمایا: سلام، یعنی حضرت ابراہیم نے کیا کہا) ان کے سلام کے جواب میں؟ جواب دیا گیا کہ آپ نے کہا: سلام یعنی ان سے بہتر جواب دیا

الدَّالَّةِ عَلَى الدَّوَامِ وَالثُّبُوْتِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: زَعَمَ الْعَوَاذِلُ جَمْعُ عَاذِلَةٍ بِمَعْنٰى جَمَاعَةٌ عَاذِلَةٍ

کیونکہ آپ کا تحیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ ہے جو دوام وثبوت پر دال ہے (اور جیسے شعر: ملامت گر جماعت یہ کہتی ہے کہ عواذل عاذلہ کی جمع ہے بمعنی جماعت عاذلہ

اَنَّنِىْ فِىْ غَمْرَةٍ وَشِدَّةٍ صَدَقُوْا اَىْ جَمَاعَاتِ الْعَوَاذِلِ الَّتِىْ فِىْ زَعْمِهِمْ اَنَّنِىْ فِىْ غَمْرَةٍ وَلٰكِنْ غَمْرَتِىْ

(میں سختی میں ہوں انہوں نے سچ کہا) یعنی ملامت گر جماعت نے جن کے گمان میں میں سختی میں ہوں سچ کہا (لیکن میری سختی دور نہیں ہوسکتی)

لَاتَنْجَلِىْ ☆ اَىْ لَاتَنْكَشِفُ بِخِلَافِ اَكْثَرِ الْغَمَرَاتِ وَالشَّدَائِدِ كَاَنَّهٗ قِيْلَ اَصَدَقُوْا اَمْ كَذَبُوْا فَقِيْلَ

بخلاف اکثر سختیوں کے کہ وہ دور ہوجاتی ہیں گویا سوال کیا گیا کہ انہوں نے سچ کہا یا جھوٹ

صَدَقُوْا وَاَيْضًا مِنْهُ اَىْ مِنَ الاِسْتِيْنَافِ وَهٰذَا اِشَارَةٌ اِلٰى تَقْسِيْمٍ اٰخَرَ لَهٗ مَا يَاْتِىْ بِاِعَادَةِ اِسْمِ مَا اُسْتُوْنِفَ

جواب دیا گیا سچ کہا (اور نیز اسی سے ہے) یعنی استیناف سے، یہ استیناف کی دوسری تقسیم کی طرف اشارہ ہے (وہ جو مستانف عنہ کے اسم کے اعادہ کیساتھ ہو)

عَنْهُ اَیْ اُوْقِعَ عَنْهُ الاِسْتِیْنَافُ وَاَصْلُ الْكَلَامِ اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ الْحَدِیْثُ فَحُذِفَ الْمَفْعُوْلُ وَنُزِّلَ الْفِعْلُ

یعنی جس سے استیناف کیا گیا ہے، اصل کلام یوں ہے استونف عنہ الحدیث مفعول کو حذف کرکے فعل کو لازم کے مرتبہ میں اتار دیا گیا

مَنْزِلَةَ اللاَّزِمِ نَحْوُ اَحْسَنْتَ اَنْتَ اِلٰی زَیْدٍ زَیْدٌ حَقِیْقٌ بِالاِحْسَانِ بِاِعَادَةِ اِسْمِ زَیْدٍ وَمِنْهُ مَا یُبْنٰی عَلٰی

(جیسے احسان کیا تو نے زید کیساتھ زید احسان کے لائق ہے) لفظ زید کے اعادہ کیساتھ) اور اسی سے ہے وہ جو اس کی صفت پر مبنی ہو، یعنی مستانف عنہ کی صفت پر

صِفَتِهٖ اَیْ صِفَةِ مَا اُسْتُوْنِفَ عَنْهُ دُوْنَ اِسْمِهٖ وَالْمُرَادُ صِفَةٌ تَصْلُحُ لِتَرَتُّبِ الْحَدِیْثِ عَلَیْهَا نَحْوُ اَحْسَنْتَ

نہ کہ اس کے اسم پر، اور مراد وہ صفت ہے جو ترتب حدیث کی صالح ہو (جیسے) احسان کیا تو نے زید کیساتھ

اِلٰی زَیْدٍ صَدِیْقُكَ الْقَدِیْمُ اَهْلٌ لِذٰلِكَ وَالسُّوَالُ الْمُقَدَّرُ فِیْهِمَا لِمَا ذَا اُحْسِنَ اِلَیْهِ اَوْ هَلْ هُوَ حَقِیْقٌ

(تیرا قدیمی دوست اس کا اہل ہے) دونوں مثالوں میں سوال مقدر یہ ہے کہ اس کے ساتھ احسان کیوں کیا گیا" یا وہ مستحق احسان ہے

بِالاِحْسَانِ وَهٰذَا اَیْ الاِسْتِیْنَافُ الْمَبْنِیُّ عَلَی الصِّفَةِ اَبْلَغُ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی بَیَانِ السَّبَبِ الْمُوْجِبِ

(اور یہ) استیناف جو مبنی برصفت ہو (بلیغ تر ہوتا ہے) کیونکہ یہ موجب حکم سبب کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے

لِلْحُكْمِ كَالصَّدَاقَةِ الْقَدِیْمَةِ فِی الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لِمَا یَسْبِقُ اِلَی الْفَهْمِ مِنْ تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَی الْوَصْفِ

جیسے پرانی دوستی مثال مذکور میں کیونکہ صالح علیت وصف پر ترتب حکم سے متبادر الی الفہم یہی ہوتا ہے کہ وہ اس کی علت ہے

الصَّالِحِ لِلْعِلِّیَّةِ اَنَّهٗ عِلَّةٌ لَهٗ وَهٰهُنَا بَحْثٌ وَهُوَ اَنَّ السُّوَالَ اِنْ كَانَ عَنِ السَّبَبِ فَالْجَوَابُ یَشْتَمِلُ عَلٰی

یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ اگر سوال سبب سے ہے تب تو جواب اس کے بیان پر مشتمل ہوگا لا محالہ

بَیَانِهٖ لاَ مَحَالَةَ وَاِلاَّ فَلاَ وَجْهَ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلَیْهِ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ

ورنہ اس پر مشتمل ہونیکی کوئی وجہ نہیں ہے جیسے قول باری قالوا سلاما قال سلام

وَقَوْلُهٗ زَعَمَ الْعَوَاذِلُ وَوَجْهُ التَّفَصِّیْ عَنْ ذٰلِكَ مَذْكُوْرٌ فِی الشَّرْحِ

اور جیسے شعر: زعم العواذل الخ اس سے چھٹکارے کی وجہ شرح میں مذکور ہے۔

تشریح المعانی:.....**قولہ" واما عن غیر هما الخ"** یا سوال نہ سبب مطلق سے ہوگا نہ سبب خاص سے بلکہ کسی ایسی شئی سے ہوگا جو جملہ اولیٰ سے متعلق اور مقتضیٰ مقام ہے جیسے فرشتوں نے حضرت **ابراہیم سے کہا** سلاما۔ اب سوال ہوا کہ آپ نے اس کے جواب میں کیا فرمایا؟ جواب ملا "سلام" یعنی آپ نے ان سے بہتر جواب دیا۔ کیونکہ سلام **جملہ** اسمیہ ہے جو دوام وثبوت پر دال ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے **سلام علیکم**، بخلاف جملہ فعلیہ کے کہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتا۔ شیخ نے دلائل الاعجاز میں ذکر کیا ہے کہ قرآن پاک میں لفظ قال جہاں بلاعطف ہے۔ استیناف پر محمول کیا جاسکتا ہے **وکذلک قال ابن الزملکانی فی "البیان"** اسی طرح شعر **زعم العواذل الخ** میں جملہ اولیٰ زعم الخ سے سوال پیدا ہوا **اھل صدقوا فی ذلک ام لا** ، جواب دیا **صدقوا ۲۱** ۔

قولہ جمع عاذلة الخ یعنی **عواذل عاذلة** کی جمع ہے اور عاذلة بمعنی جماعت عاذلہ ہے۔ کیونکہ شاعر صدقوا میں جمع مذکر کی ضمیر لایا ہے معلوم ہوا کہ عاذلة بمعنی امرأة عاذلة مراد نہیں ہے۔ شارح نے عواذل کو عاذل کی جمع نہیں کہا اس واسطے کہ فاعل کی جمع فواعل کے وزن پر یا تو اس وقت آتی ہے جب وہ مؤنث کی صفت ہو جیسے طالق وطوالق، حائض وحوائض یا اس وقت جب غیر عاقل کی صفت ہو جیسے صاہل وصواہل یا

اس وقت جب وہ جامد ہو جیسے ناقص ونواقض (امام نسفی نے جونواقض کو ناقصة کی جمع قرار دی ہے یہ ان کی غلطی ہے) اگر فاعل کا وزن کسی عاقل کی صفت ہو جیسے عاذل تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر مطرد نہیں بلکہ سماعی ہے اس لئے شارح نے عاذلة کی جمع کہا ہے وقد وقع جمع فاعل علی فواعل فی الفاظ غیر فوارس وهوالک وهی نواکس وسوابق ، وقد مرا لکلام فی المجلد الا ول فتذکر ۱۲

قوله" وایضا منه الخ" استیناف کی دوسری تقسیم ہے یعنی استیناف کبھی اس طریقہ سے بھی ہوتا ہے کہ جس سے استیناف کیا جارہا ہے اس کے اسم کا اعادہ کر دیا جائے جیسے احسنت انت الی زید اس سے سوال پیدا ہوا کہ زید کے ساتھ احسان کیوں ہوا۔ جواب دیا کہ زید حقیق بالا حسان اور کبھی استیناف مستانف عنہ کی ایسی صفت سے ہوتا ہے جو اس کے حکم کی علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے احسنت الی زید صدیقک القدیم اهل لذلک کہ اس میں صدیقک القدیم اهل لذلک سوال کا جواب ہے اور صداقت قدیمہ احسان کی علت بن سکتی ہے یہ استیناف پہلے کے مقابلہ میں افضل ہے ۱۲۔

قوله وههنا بحث الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ مؤخر الزکر استیناف بایں وجہ افضل ہے کہ وہ حکم کی علت پر مشتمل ہوتا ہے اس پر اعتراض ہے اور وہ یہ کہ حکم سے مراد وہ حکم ہے جس پر جواب مشتمل ہوتا ہے اور جس حکم پر جواب مشتمل ہوتا ہے وہ وہی حکم ہوتا ہے جس کا سبب دریافت کیا جارہا ہے پس سوال اگر سبب حکم سے ہے تو جواب قطعا اس پر مشتمل ہوگا عام ازیں کہ استیناف اسم سے ہو یا وصف سے اور اگر سوال سبب حکم سے نہ ہو تو جواب سبب حکم پر مشتمل نہ ہوگا استیناف اسمی ہو یا وصفی، پس دونوں استینافوں میں کوئی فرق نہیں پھر مصنف نے مؤخر الذکر کو اول کے مقابلہ میں ابلغ کیسے کہا۔ جواب یہ ہے کہ استیناف اول صرف سبب پر مشتمل ہوتا ہے اور استیناف ثانی سبب اور سبب السبب ہر دو پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً جب یوں کہا جائے (مابال زید یرکب الخیل) اور اس کے جواب میں یوں کہا جائے (ہو حقیق برکوبہا) تو یہ صرف سبب حکم پر مشتمل ہے اور جب جواب میں یہ کہا جائے ہو حقیق برکوبہا لانہ من ابناء الملوک تو یہ سبب السبب پر مشتمل ہے اس لئے (مؤخر الذکر ابلغ ہوا) لا نه کالتدقیق والا ول من باب التحقیق ۱۲۔

وَقَدْ يُحْذَفُ صَدْرُ الاسْتِيْنَافِ فِعْلاً [1] كَانَ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ رِجَالٌ فِيمَنْ

(اور کبھی استیناف کے شروع کو حذف کر دیا جاتا ہے) فعل ہو یا اسم (جیسے یاد کی جاتی ہے اس کی وہاں صبح اور شام، وہ مرد) ان کے ہاں جنہوں نے تسبیح کو مفتوح الباء پڑھا ہے

قَرَأَهَا مَفْتُوحَةَ الْبَاءِ كَاَنَّهُ قِيْلَ مَنْ يُسَبِّحُهُ فَقِيْلَ رِجَالٌ اَىْ يُسَبِّحُهُ رِجَالٌ وَعَلَيْهِ نِعْمَ الرَّجُلُ اَوْ نِعْمَ

گویا سوال کیا گیا تسبیح کون کرتا ہے؟ جواب دیا گیا: رجال الخ (اور اسی قبیل سے ہے نعم الرجل، یا نعم رجلا زید

رَجُلاً زَيْدٌ عَلٰى قَوْلٍ اَىْ عَلٰى قَوْلِ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ بِالْمَدْحِ خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اَىْ هُوَ زَيْدٌ

(ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتدا محذوف کی خبر مانتا ہے ای ہو زید،

وَيَجْعَلُ الْجُمْلَةَ اِسْتِيْنَافًا جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنْ تَفْسِيْرِ الْفَاعِلِ الْمُبْهَمِ وَقَدْ يُحْذَفُ الاِسْتِيْنَافُ كُلُّهٗ اِمَّا

اور جملہ کو فاعل مبہم کی تفسیر کا سوال بنا کر استیناف قرار دیتا ہے (اور کبھی حذف کر دیا جاتا ہے) استیناف (کل کا کل دوسری شئی کو

مَعَ قِيَامِ شَیْءٍ مَقَامَهٗ نَحْوُ شِعْرٌ: زَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ لَهُمْ اَلْفٌ اَىْ اِيْلَافٌ فِى الرِّحْلَتَيْنِ

اس کے قائم مقام کرنیکے ساتھ جیسے شعر: تم کہتے ہو کہ تمہارے بھائی قریش ہیں ، ان کو تو رغبت ہے)

(۱) رد علی الشیخ حیث قال فی دلائل الا عجاز ان السوال المشتمل علی الفعل اذا کان مقدر الا یجوز حذف الفعل من الجملة الجوابية وفعل تقدیر السوال فی الآیة عنده من الم سجون له فقیل هم رجال فالمحذوف حینئذ هوالاسم دون الفعل .چلپی ۱۲۔

الْمَعْرُوفَتَيْنِ لَهُمْ فِي التِّجَارَةِ رِحْلَةٌ فِي الشِّتَاءِ اِلَى الْيَمَنِ وَرِحْلَةٌ فِي الصَّيْفِ اِلَى الشَّامِ وَلَيْسَ لَكُمْ
تجارت کے دومشہور سفروں میں جن میں سے ایک موسم سرما میں یمن کی طرف ہوتا تھا اور ایک موسم گرما میں شام کی طرف (اور تم کو رغبت نہیں ہے)

الاِفٌ اَیْ مُوَالَفَةٌ فِي الرِّحْلَتَيْنِ الْمَعْرُوفَتَيْنِ كَاَنَّهُ قِيْلَ اَصَدَقْنَا اَمْ كَذَبْنَا فَقِيْلَ كَذَبْتُمْ
ان دومشہور سفروں میں گویا سوال کیا گیا کہ ہم سچے ہیں یا جھوٹے؟ جواب دیا گیا جھوٹے ہو

فَحُذِفَ هٰذَا (۱) الاِسْتِيْنَافُ كُلُّهُ وَاُقِيْمَ قَوْلُهُ لَهُمْ اَلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ اِلَافٌ مَقَامَهُ لِدَلَالَتِهِ عَلَيْهِ
پس یہ استیناف کل کا کل حذف کردیا گیا اور "لہم الف ولیس لکم الاف" کو اس کے قائم مقام کردیا گیا کیونکہ یہ اس پر دال ہے

اَوْ بِدُوْنِ ذٰلِكَ اَیْ قِيَامِ شَيْءٍ مَقَامَهُ اِكْتِفَاءً بِمُجَرَّدِ الْقَرِيْنَةِ نَحْوُ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ
(یا اس کے بغیر) یعنی شیٔ آخر کو اس کے قائم مقام کئے بغیر صرف قرینہ پر اکتفاء کرتے ہوئے (جیسے) قول باری (سوکیا خوب بچھانے والے ہیں

اَیْ نَحْنُ عَلٰى قَوْلِ اَیْ مَنْ يَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ الْمُبْتَدَاءِ اَیْ هُمْ نَحْنُ وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ الاَحْوَالِ
یعنی ہم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جومخصوص بالمدح کو مبتدا کی خبر مانتا ہے ای ہم نحن، مصنف مقتضی فصل احوال اربعہ کے بیان سے فارغ ہوکر

الاَرْبَعَةِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْفَصْلِ شَرَعَ فِيْ بَيَانِ الْحَالَتَيْنِ الْمُقْتَضِيَتَيْنِ لِلْوَصْلِ فَقَالَ
مقتضی وصل دو حالتوں کے بیان کو شروع کرتا ہوا کہتا ہے کہ

توضیح المبانی:...... صدر: آغاز۔ غدو: فجر اور طلوع آفتاب کا درمیان، صبح، آصال: جمع اصیل۔ عصر ومغرب کے درمیان کا وقت۔ اخوۃ: جمع اخ، بھائی، دوست، الف: محبت، دوستی، ایلاف: عہد، پروانہ، راہ داری فی تاج البیہقی الالاف والالفۃ والالف بالکسر دوستی گرفتن من حد سمع و الایلاف: الفت دادن والفت گرفتن والمولفۃ والالاف بکسر بکسی پیوستن، رحلۃ: کوچ، سفر، شتا، سردی۔ صیف: گرمی، ماہدون: بچھانے والے۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد يحذف الخ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جملہ استینافیہ کے جزء اول کو حذف کردیتے ہیں خواہ وہ اسم ہو یا فعل ہو جیسے آیت " يسبح له فيها " یسبح سے سوال پیدا ہوا کہ تسبیح کون کرے؟ جواب ملا یسجه رجال، اسی طرح نعم الرجل زيد، نعم رجلا زید میں جولوگ مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے ہاں یہ بھی اسی قبیل سے ہے پھر کبھی محذوف کے قائم مقام کسی دوسری چیز کو کردیا جاتا ہے جیسے سادر بن ہند بن قیس بن زہیر کا یہ شعر۔

زعمتم ان اخوتكم الخ اس میں جملہ اولیٰ سے سوال پیدا ہوا کہ ہم اس دعوے میں سچے ہیں یا جھوٹے۔ جواب دیا کہ کذبتم بالکل جھوٹے ہو۔ کیونکہ اگر تم سچے ہوتے تو قریش کی طرح تمہیں بھی یہ دوسفر مرغوب ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس کذبتم جو جواب تھا اس کو بالکلیہ حذف کرکے لہم الف کو اس کے قائم مقام کردیا گیا کیونکہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کبھی محذوف کے قائم مقام کسی چیز کو نہیں کرتے بلکہ صرف قرینہ پر اکتفا کرلیا جاتا ہے جیسے آیت " فنعم الماهدون " ای هم نحن ۱۲۔

فائدہ:...... لفظ زعم قول صحیح میں استعمال ہوتا ہے یا قول باطل میں اس میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ زعم ہر اس قول کو

(۱) يجوز ان يكون الا ستيناف في هذا البيت مذكور " الا محذوفاً ووجهه انه لما قال : زعمتم اخرك السامعين ان يسأ لوا و يقولوا: لم تنكر ذلك "فاجاب بقوله لهم الف اه والد ليل على انكار المتكلم ذلك لفظ زعمتم لان استعمال الزعم في الكذب اكثر ۱۲ چلپی.

کہتے ہیں جس کے بطلان پر دلیل قائم ہو اس واسطے کہ یہ لفظ قرآن پاک میں باطل کے لئے ہی استعمال ہوا ہے، علامہ زمخشری نے کشاف میں کہا ہے۔ الزعم ادعاء العلم ومنه قول النبی صلی الله علیه وسلم "زعموا مطية الكذب" قاضی شریح سے منقول ہے۔ آپ نے فرمایا ہر چیز کے لئے کنایہ ہے اور کذب کا کنایہ زعموا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ زعم ہر اس قول کو کہتے ہیں جس کی صحت پر کوئی دلیل نہ ہو گویا مشکوک ہو کبھی لفظ زعم قول صحیح میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

قال ابو طالب۔ ودعوتنی وزعمت انک صادق ☆ ولقد صدقت وکنت ثم امینا

وسیبویه یکثر فی کتابه من قوله زعم الخلیل لا یرید ابطال قوله، ان نقول سے یہ بات معلوم ہوئی کہ شعر مذکور زعمتم ان اخوتکم الخ میں "کذبتم" کی تقدیر اس وقت ہے جب لفظ زعم محض نسبت کے لئے ہو اور تصدیق و تکذیب مقصود نہ ہو۔ اور اگر زعم کے معنی قول باطل ہوں تو پھر کذبتم کی تقدیر کی ضرورت نہ ہوگی اور شعر از قبیل حذف استیناف نہ ہوگا ۱۲۔

قوله شعر زعمتم الخ یہ شعر ساور بن ہند بن قیس بن زہیر کا ہے، شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے۔

اولئک اومنوا جوعاً وخوفاً ☆ وقد جاعت بنوا سدو خافوا

ان اشعار میں شاعر بنو اسد کی ہجو کر رہا ہے۔ نیز بنو اسد جو اپنی نسبت قریش کی طرف کرتے ہیں اور ان کے بھائی ہونے کے مدعی ہیں اس میں ان کی تکذیب کر رہا ہے کہ قریش کو دونوں سفروں سے الفت ہے نیز ان کو حق تعالیٰ نے بھوک پیاس اور ہر طرح کے خوف سے مامون کیا ہے اور بنو اسد میں ان باتوں کا فقدان ہے:۔

قوله ای ایلاف فی الرحلتین الخ مکہ میں غلہ وغیرہ پیدا نہیں ہوتا تھا اس لئے قریش کی عادت تھی کہ سال بھر میں تجارت کی غرض سے دو سفر کرتے تھے، جاڑوں میں یمن کی طرف کہ وہ ملک گرم ہے، اور گرمیوں میں شام کی طرف جو سرد اور شاداب ملک ہے۔ لوگ ان کو اہل حرم اور خادم بیت اللہ سمجھ کر نہایت عزت واحترام کی نظر سے دیکھتے، ان کی خدمت کرتے اور ان کے جان و مال سے کچھ تعرض نہ کرتے، اس طرح ان کو خاطر خواہ نفع ہوتا، پھر امن وچین سے گھر بیٹھ کر کھاتے اور کھلاتے تھے:۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْاِيْهَامِ فَكَقَوْلِهِمْ لَا وَاَيَّدَكَ اللهُ فَقَوْلُهُمْ لَا رَدٌّ لِكَلَامٍ سَابِقٍ كَمَا اِذَا قِيْلَ هَلِ الْاَمْرُ

(اور وصل برائے دفع ایہام پس جیسے اہل عرب کا قول لا وایدک اللہ) ہمیں کلمہ لا کلام سابق کے رد کے لئے ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ہل الامر کذلک؟

كَذٰلِكَ فَقَالُوْا لَا اَیْ لَیْسَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ فَهٰذِهٖ جُمْلَةٌ اَخْبَارِیَّةٌ وَاَیَّدَكَ اللهُ جُمْلَةٌ اِنْشَائِیَّةٌ دُعَائِیَّةٌ

تو جواب میں کہتے ہیں "لا" یعنی ایسا نہیں ہے پس یہ جملہ خبریہ ہے اور ایدک اللہ جملہ مستانفہ دعائیہ ہے

فَبَیْنَهُمَا كَمَالُ الْاِنْقِطَاعِ لٰكِنْ عُطِفَتْ عَلَیْهَا لِاَنَّ تَرْكَ الْعَطْفِ یُوْهِمُ اَنَّهٗ دُعَاءٌ عَلَى الْمُخَاطَبِ بِعَدَمِ

اور ان دونوں میں کمال انقطاع ہے لیکن جملہ اولیٰ پر اس لئے عطف کیا گیا کہ ترک عطف سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ مخاطب کے حق میں بد دعا ہے عدم تائید کی

التَّاْیِیْدِ مَعَ اَنَّ الْمَقْصُوْدَ الدُّعَاءُ لَهٗ بِالتَّاْیِیْدِ فَاَیْنَمَا وَقَعَ هٰذَا الْكَلَامُ فَالْمَعْطُوْفُ عَلَیْهِ هُوَ مَضْمُوْنُ قَوْلِهٖ

حالانکہ مقصود اس کے حق میں دعا کرنا ہے تائید کی، پس اس قسم کا کلام جہاں کہیں آئیگا اس میں معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا،

لَا وَبَعْضُهُمْ لَمَّا لَمْ یَقِفْ عَلَى الْمَعْطُوْفِ عَلَیْهِ فِیْ هٰذَا الْكَلَامِ نَقَلَ عَنِ الثَّعَالِبِیْ حِكَایَةً مُشْتَمِلَةً عَلٰی

ایک صاحب علم چونکہ اس کلام میں معطوف علیہ پر مطلع نہ ہوسکا اس لئے اس نے امام ثعالبی سے ایک قصہ نقل کیا

قَوْلِهٖ قُلْتُ لَا وَاَیَّدَكَ اللهُ وَزَعَمَ اَنَّ قَوْلَهٗ وَاَیَّدَكَ اللهُ عَطْفٌ عَلٰی قَوْلِهٖ قُلْتُ وَلَمْ یَعْرِفْ اَنَّهٗ لَوْ كَانَ

جو ''قلت'' ''وایدک اللہ'' پر مشتمل تھا اور یہ کہہ دیا کہ ''وایدک اللہ'' کا عطف قلت پر ہے، اور یہ نہ سمجھا کہ اگر ایسا ہی ہے

كَذٰلِكَ لَمْ يَدْخُلِ الدُّعَاءُ تَحْتَ الْقَوْلِ وَاَنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْكِ الْحِكَايَةَ فَحِيْنَ مَا قَالَ الْمُخَاطِبُ

تب تو دعاء تحت القول داخل ہی نہیں ہوسکتی، نیز یہ کہ اگر اس قصہ کو نقل نہ کیاجائے تو جب کوئی مخاطب کے

لَا وَاَيَّدَكَ اللّٰهُ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ مَعْطُوْفٍ عَلَيْهِ وَاِمَّا لِلتَّوَسُّطِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ اَمَّا الْوَصْلُ لِدَفْعِ الْاِيْهَامِ

لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو اب بھی ضروری ہے (اور وصل برائے توسط) اما للتوسط کا عطف ''اما الوصل لدفع الایہام'' پر ہے

اَيْ اَمَّا الْوَصْلُ لِتَوَسُّطِ الْجُمْلَتَيْنِ بَيْنَ كَمَالِ الْاِنْقِطَاعِ وَكَمَالِ الْاِتِّصَالِ

یعنی کمال انقطاع اور کمال اتصال کے درمیان ہر دو جملوں کے متوسط ہونے کی وجہ سے وصل کرنا

وَقَدْ صَحَّفَهُ بَعْضُهُمْ وَاِمَّا بِكَسْرِ الْهَمْزَةِ فَرَكِبَ مَتْنَ عَمْيَاءَ وَخَبَطَ خَبْطَ عَشْوَاءَ

بعض حضرات نے اما بالفتح کو اما بالکسر کہہ کر عبارت کو بگاڑ دیا پس وہ اندھی اونٹنی پر سوار ہوگیا اور چوندھی اونٹنی کی طرح ٹامک ٹوئیاں کرنے لگا۔

توضیح المبانی:...... ایدک: تائید سے ہے، قوی کرنا۔ حکایۃ: قصہ۔ لم یحک: حکایت نقل نہ کرنا۔ صحفہ: پڑھنے میں غلطی کرنا، کلمہ کو اس کی حالت سے متغیر کردینا۔ متن: پیٹھ۔ عمیاء: اندھی اونٹنی، خبط: بدحواسی۔ عشواء: وہ اونٹنی جسے رات میں نظر نہ آئے۔

تشریح المعانی:...... **قوله واما الوصل الخ** صور اربعہ مقتضی فصل یعنی کمال انقطاع بلا ایہام کمال اتصال، شبہ کمال انقطاع، شبہ کمال اتصال سے فراغت کے بعد باقی ماندہ دوصورتیں مقتضی وصل یعنی کمال انقطاع مع الایہام، توسط بین الکمالین بیان کرتا ہے کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ عطف نہ کرنے کی صورت میں سامع کو متکلم کی مراد کے خلاف کا وہم ہوتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے عطف کر دیتے ہیں جیسے مضمون سابق کی نفی کرتے ہوئے مخاطب کے لئے دعاء کرتے وقت اہل عرب کا محاورہ ہے وہ کہتے ہیں **لا وایدک اللہ** اس میں کلمہ لا مضمون سابق مقدر کی نفی کے لئے ہے، تقدیر یہ ہے **ھل الامر کذلک** اور یہ جملہ خبریہ ہے اور **ایدک اللہ** دعاء ہونے کی وجہ سے جملہ انشائیہ ہے لہٰذا ان دونوں میں کمال انقطاع ہے جو موجب ترک عطف ہے لیکن عطف اس لئے کیا گیا ہے کہ ترک عطف کی صورت میں سامع بجائے دعاء کے بددعاء سمجھے گا جو خلاف مقصود ہے صاحب مغرب نے حضرت ابوبکر صدیق سے حکایت بیان کی ہے کہ آپ ابولغانہ کے پاس سے ہوکر گزرے دیکھا ان کے ہاتھ میں ایک کپڑا ہے آپ نے فرمایا **أتبیع ھذا الثوب؟** اس نے کہا: **لا رحمک اللہ** . آپ نے فرمایا اپنی زبانوں کو درست کرو اور **لا رحمک اللہ** کے بجائے یوں کہو **عافاک اللہ لا** . زمخشری نے اسی کو ''ربیع الابرار'' میں ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ آپ نے فرمایا **قل لا ویرحمک اللہ**، ایک مرتبہ مامون نے یزیدی سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا۔ یزیدی نے کہا **لا وجعلنی اللہ فداک** اس پر مامون نے کہا: **للہ درک ما وضعت الواو موضعاً قط احسن منھاھھنا**. اس نوع کی مثال حدیث میں بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے، **قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فجاءہ اعرابی فقال اعطنی یا محمد فقال لا واستغفر اللہ**. حاشیہ فزی میں صاحب بن عباد کا قول نقل کیا گیا ہے، آپ نے فرمایا: **ھذا الواو احسن الواوات الا صداغ علی خدود المرد والملاح**. بہرحال ان نقول سے ثابت ہوا کہ کمال انقطاع مع الایہام کی صورت میں عطف کرنا ضروری ہے ۱۲۔

قوله لکن عطفت الخ شارح کی اس عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ مثال مذکور میں واؤ عاطفہ ہے نہ کہ زائدہ مگر نحاۃ کوفہ نے اس واؤ

کو زائدہ مانا ہے اور آیت حتی اذا جاء وھا وفتحت ابو ابھا میں وفتحت کے واؤ کو اسی قبیل سے مانا ہے وتبعھم فی ذلک ابن مالک وجوزہ الا خفش فی بعض المواضع وانشدوا علیہ۔

فمابال من اسعی لاجبر عظمہ ☆ حفاظا وینوی من سفاھتہ کسری

قولہ۔

ولقد رمقتک فی المجالس کلھا ☆ فاذا وانت تعین من یعیننی ۱۲۔

قولہ فاینما وقع الخ یہ تعمیم علامہ زوزنی پر آنے والے اعتراض کی تمہید ہے تعمیم کا حاصل یہ ہے کہ لا وایدک اللہ جیسا کلام جہاں کہیں بھی ہوگا اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہوگا مثلاً انت اسأت الی فلان کے جواب میں جب یوں کہا جائے لا وعافاک اللہ تو اس میں واؤ کا معطوف علیہ کلمہ لا کا مضمون ہے ای ما اسأت وعافاک اللہ واذا قیل ھل الا مر کما زعم فلان فیقال لا وایدک ای لیس الا مر کذلک الخ ۱۲۔

قولہ وبعضھم الخ علامہ زوزنی نے جب یہ دیکھا کہ لا وایدک اللہ میں معطوف علیہ نہیں ہے تو موصوف نے امام ثعالبی سے ایک حکایت نقل کی جو قلت لا واید اللہ پر مشتمل تھی اور یہ کہہ دیا کہ وایدک اللہ کا عطف قلت پر ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ بالکل غلط ہے اول تو اس لئے کہ اس صورت میں دعا قلت کے تحت میں مندرج نہیں ہوسکتی حالانکہ استعمال عرفی کے لحاظ سے مقصود دخول ہے۔ دوم اس لئے کہ اگر اس حکایت کو نقل نہ کیا جائے اور کوئی شخص یہ کہے لا وایدک اللہ تو معطوف علیہ کا ہونا تو ضروری ہے اب علامہ زوزنی بتائیں کہ معطوف علیہ کیا ہے؟ معلوم ہوا کہ معطوف علیہ وہی ہے جو اوپر بیان کیا گیا ۱۲۔

قولہ واما التوسط الخ اما بفتح ہمزہ حرف شرط ہے اور اس کا عطف "اما الوصل لدفع الا یھام" پر ہے، علامہ زوزنی نے اما کو بکسر ہمزہ قرار دے کر عبارت کا ناس پیٹ دیا کیونکہ یہ لفظاً و معنی ہر اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں معطوف علیہ میں اما کو مقدر ماننا پڑے گا اور عبارت یوں ہوگی " اما الوصل لدفع الا یھام واما للتوسط " اور یہ غلط ہے کیونکہ ضرورت شعری کے علاوہ کلام میں تقدیراً ماننا جائز ہے، نیز قول ماتن " فکقولھم " اور " فاذا اتفقا" کی فاء رائیگاں ہوجائے گی۔ اور "اذا اتفقا" میں کلمہ اذا بلا جواب رہ جائے گا، اگر اس کو شرطیہ مانا جائے، اور بلا متعلق رہ جائے گا اگر ظرفیت کے لئے مانا جائے، اور معنی اس لئے غلط ہے کہ مصنف کے اجمالی بیان سے جو کہ فصل و وصل کی اقسام کے انحصار کے لئے تھا اس میں " والا فالا صل " سے یہ معلوم ہو چکا کہ وصل کی یہی دو صورتیں ہیں لہذا یہاں اس کی تفصیل مناسب ہے اور تفصیل کے لئے اما بالفتح ہے نہ کہ اما بالکسر اذ لو کسرت لکان ماھنا عین ما تقدم۔

فَاِذَا اتَّفَقَتَا اَیِ الْجُمْلَتَانِ خَبْرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًی اَوْ مَعْنًی فَقَطْ وَیَکُوْنُ بَیْنَھُمَا جَامِعٌ بِدَلَالَۃِ مَا سَبَقَ

(پس جبکہ متفق ہوں) ہر دو جملے (خبریت وانشائیت میں لفظا اور معنی یا صرف معنی) اور ان دونوں میں جامع بھی ہو کیونکہ پہلے گزر چکا

مِنْ اَنَّہٗ اِذَا لَمْ یَکُنْ جَامِعٌ فَبَیْنَھُمَا کَمَالُ الْاِنْقِطَاعِ ثُمَّ الْجُمْلَتَانِ الْمُتَّفِقَتَانِ خَبْرًا اَوْ اِنْشَاءً لَفْظًا وَمَعْنًی

کہ جب بین الجملتین جامع نہ ہو تو ان دونوں میں کمال انقطاع ہوتا ہے پھر ان دو جملوں کی جو خبریت وانشائیت میں لفظا اور معنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں دو قسمیں ہیں

قِسْمَانِ لِاَنَّھُمَا اِمَّا خَبَرِیَّتَانِ اَوْ اِنْشَائِیَّتَانِ وَالْمُتَّفِقَتَانِ مَعْنًی فَقَطْ سِتَّۃُ اَقْسَامٍ لِاَنَّھُمَا اِنْ کَانَتَا اِنْشَائِیَّتَیْنِ

کیونکہ وہ دونوں یا خبریہ ہونگے یا انشائیہ اور جو صرف معنی متفق ہوں ان کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ اگر وہ دونوں معنی انشائیہ ہوں

مَعْنًی فَاللَّفْظَانِ اِمَّا خَبَرَانِ اَوِ الْاَوَّلُ خَبَرٌ وَالثَّانِیْ اِنْشَاءٌ اَوْ بِالْعَکْسِ وَاِنْ کَانَتَا خَبَرِیَّتَیْنِ مَعْنًی

تو لفظا یا دونوں خبریہ ہونگے یا اول خبریہ اور دوسرا انشائیہ یا اسکے برعکس اور اگر دونوں معنی خبریہ ہوں

فَاللَّفْظَانِ اِمَّا اِنْشَاءَانِ اَوْ الاَوَّلُ اِنْشَاءٌ وَالثَّانِیْ خَبَرٌ اَوْ بِالْعَکْسِ فَالْمَجْمُوْعُ ثَمَانِیَةُ اَقْسَامٍ وَالْمُصَنِّفُ

تو لفظا یا دونوں انشائیہ ہونگے یا اول انشائیہ اور دوسرا خبریہ یا اس کے برعکس پس کل آٹھ قسمیں ہوئیں

اَوْرَدَ لِلْقِسْمَیْنِ الاَوَّلَیْنِ مِثَالَهُمَا کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی یُخَادِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی

مصنف نے صرف پہلی دو قسموں کی مثال پیش کی ہے (جیسے قول باری دغا بازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو دغا دیگا اور جیسے قول باری

اِنَّ الاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍ فِی الْخَبَرِیَّتَیْنِ لَفْظًا وَمَعْنًی اِلاَّ اَنَّهُمَا فِی الْمِثَالِ الثَّانِی

بیشک نیک لوگ بہشت میں ہیں اور گنہگار دوزخ میں ہیں) ہر دو کے خبریہ ہونے میں لفظا اور معنی فرق صرف یہ ہے کہ ہر دو جملے دوسری مثال میں اسمیت کے اندر

مُتَنَاسِبَانِ فِی الاِسْمِیَّةِ بِخِلاَفِ الاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی کُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلاَ تُسْرِفُوْا فِی الاِنْشَائِیَّتَیْنِ لَفْظًا

متناسب ہیں بخلاف اول کے (جیسے قول باری کھاؤ اور پیو اور بیجا خرچ نہ کرو) ہر دو کے انشائیہ ہونے میں لفظا اور معنی

وَمَعْنًی وَاَوْرَدَ لِلاِتِّفَاقِ مَعْنًی فَقَطْ مِثَالاً وَاحِدًا اِشَارَةً اِلٰی اَنَّهٗ یُمْکِنُ تَطْبِیْقُهٗ عَلٰی قِسْمَیْنِ مِنَ الاَقْسَامِ

اور صرف معنی متفق ہونے کی ایک مثال لایا ہے اس طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اس ایک کو چھ قسموں میں سے دو قسموں پر منطبق کرنا ممکن ہے

السِّتَّةِ وَاَعَادَ فِیْهِ لَفْظَ الْکَافِ تَنْبِیْهاً عَلٰی اَنَّهٗ مِثَالٌ لِلاِتِّفَاقِ مَعْنًی فَقَطْ فَقَالَ وَکَقَوْلِهٖ تَعَالٰی

اور اس میں لفظ کاف اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لوٹایاہے کہ یہ مثال صرف معنی اتفاق کی ہے اور جیسے قول باری

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ لاَ تَعْبُدُوْنَ اِلاَّ اللّٰهَ وَبِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی

اور جب ہم نے لیا اقرار بنی اسرائیل سے کہ عبادت نہ کرنا مگر اللہ کی اور ماں باپ سے سلوک نیک کرنا اور کنبہ والوں سے اور یتیموں

وَالْمَسَاکِیْنِ وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْناً فَعَطَفَ قُوْلُوْا عَلٰی لاَ تَعْبُدُوْنَ مَعَ اخْتِلاَفِهِمَا لَفْظًا

اور محتاجوں سے اور کہیو سب لوگوں سے نیک بات) پس قولوا کا عطف کیاگیا لا تعبدون پر لفظا مختلف ہونیکے باوجود

لِکَوْنِهِمَا اِنْشَائِیَّتَیْنِ مَعْنًی لِاَنَّ قَوْلَهٗ لاَ تَعْبُدُوْنَ اِخْبَارٌ فِیْ مَعْنَی الاِنْشَاءِ اَیْ لاَتَعْبُدُوْا

کیونکہ یہ دونوں معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون جملہ خبریہ انشاء کے معنی میں ہے (ای لاتعبدوا)

وَقَوْلُهٗ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَاناً لاَ بُدَّ لَهٗ مِنْ فِعْلٍ فَاِمَّا اَنْ یُقَدَّرَ خَبَرًا فِیْ مَعْنَی الطَّلَبِ

اور " بالوالدین احسانا " کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے اب یاتو خبر بمعنی طلب مقدر مانا جائے

اَیْ وَتُحْسِنُوْنَ بِمَعْنٰی اَحْسِنُوْا فَتَکُوْنُ الْجُمْلَتَانِ خَبَرًا لَفْظًا اِنْشَاءً مَعْنًی وَفَائِدَةُ تَقْدِیْرِ الْخَبَرِ.

(یعنی تحسنون بمعنی احسنوا) پس ہر دو جملے لفظا خبریہ ہو جائیں گے اور معنی انشائیہ اور جملہ خبریہ کو مقدر ماننے کے بعد

ثُمَّ جَعْلُهٗ بِمَعْنَی الاِنْشَاءِ اِمَّا لَفْظاً فَالْمُلاَئِمَةُ مَعَ قَوْلِهٖ لاَ تَعْبُدُوْنَ وَاِمَّا مَعْنًی فَالْمُبَالَغَةُ بِاعْتِبَارِ اَنَّ

انشائیہ کے معنی میں لینے کا فائدہ لفظا تو یہ ہوگا کہ لا تعبدون کے ساتھ مناسبت ہوجائیگی اور معنی یہ کہ مبالغہ ہوجائیگا بایں اعتبار کہ

الْمُخَاطَبَ کَاَنَّهٗ سَارَعَ اِلَی الاِمْتِثَالِ فَهُوَ یُخْبَرُ عَنْهُ کَمَا تَقُوْلُ تَذْهَبُ اِلٰی فُلاَنٍ تَقُوْلُ لَهٗ کَذَا وَکَذَا

گویا مخاطب تعمیل حکم میں اتنی جلدی کرتا ہے کہ اس سے خبر ہی دیجاسکتی ہے جیسے تو بارادہ امر کہے کہ آپ فلاں کے پاس جائیں گے اور اس سے یہ کہیں گے

تُرِيْدُ الامْرَ اَوْ يُقَدَّرُ مِنْ اَوَّلِ الامْرِ صَرِيْحُ الطَّلَبِ عَلٰى مَا هُوَ الظَّاهِرُ اَىْ وَاَحْسِنُوْا بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا

(یا) شروع ہی سے صریح طلب کو مقدر مانا جائے ای (واحسنوا) بالوالدین احسانا

فَتَكُوْنَانِ اِنْشَائِيَّتَيْنِ مَعْنًى مَعَ اَنَّ لَفْظَ الاُوْلٰى اِخْبَارٌ وَلَفْظُ الثَّانِيَةِ اِنْشَاءٌ.

پس ہر دو جملے معنی انشائیہ ہونگے اور لفظا پہلا خبریہ اور دوسرا انشائیہ۔

توضیح المبانی:...... یخادعون: دھوکا دیتے ہیں۔ ابرار جمع براطاعت کرنے والا۔ فجار: جمع فاجر، نافرمان، جحیم: دوزخ، لاتسرفوا: فضول خرچی مت کرو، میثاق: عہد۔ یتمی: جمع یتیم، نابالغ بچہ جس کا باپ مرگیا ہو۔ ملائمۃ: مناسبت۔

تشریح المعانی:......قوله فاذا اتفقتا الخ کبھی عطف اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ہر دو جملے کمال اتصاف وکمال انقطاع کے بین بین ہیں۔ یعنی ہر دو میں نہ کمال ہے نہ شبہ کمال اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو جملے لفظ ومعنی ہر دو جہت سے یا صرف معنی کی جہت سے خبریت و انشائیت میں متفق ہوں اور ان میں جامع بھی ہو، اگر لفظ ومعنی ہر دو اعتبار سے متفق ہوں تو اس کی دو صورتیں ہیں اور اگر صرف معنی متفق ہوں تو اس کی چھ صورتیں ہیں کل آٹھ صورتیں ہوئیں۔ تفصیل یہ ہے (۱) ہر دو جملے لفظاً ومعنی انشائیہ ہوں۔ (۲) ہر دو جملے لفظاً ومعنی خبریہ ہوں (۳) معنی ہر دو جملے انشائیہ ہوں اور لفظاً ہر دو خبریہ ہوں جیسے تذهب الى فلان و تكرمه (۴) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ (۵) معنی ہر دو انشائیہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے قم الليل وانت تصوم النهار (۶) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً ہر دو انشائیہ جیسے الم اقل لک كذا و كذا ولم اعطک ای قلت لک و اعطيتک (۷) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا کا خبریہ ہو اور دوسرا انشائیہ جیسے امرتک بالتقوی والم امرک بترک الظلم (۸) معنی ہر دو خبریہ ہوں اور لفظاً پہلا انشائیہ ہو اور دوسرا خبریہ جیسے الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق و درسوا ما فيه . مصنف نے ان آٹھ صورتوں میں سے (۱) و (۲) و (۴) کی مثال دی ہے اول جیسے كلو اوا شربوا ولا تسرفوا اس پر ہر دو جملے لفظاً ومعنی انشائیہ ہیں، ثانی جیسے يخادعون الله وهو خادعهم، ان الابرار لفی نعيم وان الفجار لفی جحيم، ہر دو مثالوں میں ہر دو جملے لفظاً ومعنی خبریہ ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ ثانی میں ہر دو جملے اسمیت میں متناسب ہیں بخلاف اول کے کہ اس میں پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ رابع جیسے آیت واذا خذنا الخ اس میں قولوا کا عطف لا تعبدون پر اس لئے ہے کہ ہر دو جملے معنی انشائیہ ہیں کیونکہ لا تعبدون گو لفظاً خبر ہے لیکن معنی انشاء ہے ای لا تعبدو الا الله اور بالوالدين کا متعلق فعل مقدر یا تو خبر بمعنی انشاء ہے ای وتحسنون بمعنی احسنوا اس وقت ہر دو جملے لفظاً خبر ہوں گے اور معنی انشاء اور اس تقدیر کا لفظی فائدہ تو یہ ہے کہ لا تعبدون کے ساتھ لفظی مناسبت ہو جائے گی اور معنوی فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں مبالغہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ مضارع میں حال کے معنی ہوتے ہیں نہ کہ امر میں پس جب مضارع سے تخاطب ہوگا تو فوراً معلوم ہو جائے گا کہ مخاطب نے ابھی سے تعمیل شروع کر دی اور یا شروع ہی سے فعل امر مقدر ہے ای احسنوا بالوالدين احساناً محمد حنیف گنگوہی۔

وَالْجَامِعُ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِمَا وَالْمُسْنَدَيْنِ جَمِيْعًا اَىْ

(اور ان دونوں) جملوں (کے درمیان دونوں مسند الیہ اور دونوں مسندوں کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے) یعنی جملہ اولی وجملہ ثانیہ ہر دو میں

بِاعْتِبَارِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ فِى الْجُمْلَةِ الاُوْلٰى وَالْمُسْنَدُ اِلَيْهِ فِى الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا الْمُسْنَدُ فِى الاُوْلٰى

مسند الیہ کے اعتبار سے اسی طرح ہر دو مسند کے اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے

وَالْمُسْنَدُ فِى الثَّانِيَةِ نَحْوُ يَشْعُرُ زَيْدٌ وَيَكْتُبُ لِلْمُنَاسَبَةِ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ الشِّعْرِ وَالْكِتَابَةِ وَتَقَارُنِهِمَا فِى

(جیسے یشعر زید ویکتب) شعر اور کتابت کے درمیان مناسبت ظاہرہ ہونے کی وجہ سے اور صاحب شعر وصاحب کتابت کے خیال میں ان دونوں کے متقارن ہونے کی وجہ سے

خِيَالِ اَصْحَابِهِمَا وَيُعْطِى زَيْدٌ وَيَمْنَعُ لِتَضَادِّ الاعْطَاء وَالْمَنْعِ هٰذَا عِنْدَ اتِّحَادِ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِمَا

(اور جیسے زید یعطی و یمنع) اعطاء اور منع کے درمیان تضاد کی وجہ سے ، یہ تو اس وقت ہے جب دونوں مسند الیہ متحد ہوں

وَاَمَّا عِنْدَ تَغَايُرِهِمَا فَلاَ بُدَّ مِنْ مُنَاسَبَتِهِمَا كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَزَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ وَزَيْدٌ طَوِيْلٌ

اور جب دونوں متغایر ہوں تب بھی مناسبت ضروری ہے (جیسے زید شاعر و عمرو کاتب ، زید طویل وعمرو قصیر

وَعَمْرٌو قَصِيْرٌ لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا اَىْ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو كَالاِخُوَةِ اَوِ الصَّدَاقَةِ اَوِ الْعَدَاوَةِ اَوْ نَحْوُ ذٰلِكَ

زید اور عمرو کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے) مثلاً اخوۃ یا دوستی یا دشمنی وغیرہ ۔

وَبِالْجُمْلَةِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ اَحَدُهُمَا مُنَاسِبًا لِلاٰخَرِ وَمُلاَبِساً لَهٗ مُلاَبَسَةً لَهَا نُوْعُ اِخْتِصَاصٍ بِخِلاَفِ

حاصل کلام آنکہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مناسب ہونا اور ایسے تعلق کا ہونا ضروری ہے جس کے لئے ایک گونہ اختصاص ہو (بخلاف زید شاعر

زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو كَاتِبٌ بِدُوْنِهَا اَىْ بِدُوْنِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فَاِنَّهٗ لاَ يَصِحُّ وَاِنْ كَانَ

وعمرو کاتب کے مناسبت کے بغیر) زید اور عمرو کے درمیان کہ یہ صحیح نہیں ہے اگر چہ دونوں مسند متناسب ہوں

الْمُسْنَدَانِ مُتَنَاسِبَيْنِ بَلْ وَاِنْ اِتَّحَدَ الْمُسْنَدَانِ وَلِهٰذَا حَكَمُوْا بِاِمْتِنَاعِ نَحْوِ خُفِّىْ ضَيِّقٌ وَخَاتَمِىْ ضَيِّقٌ

بلکہ اگر دونوں مسند متحد ہوں تب بھی صحیح نہیں اسی وجہ سے اہل معانی نے " خفی ضیق وخاتمی ضیق کو ممتنع کہا ہے

وَبِخِلاَفِ زَيْدٌ شَاعِرٌ وَعَمْرٌو طَوِيْلٌ مُطْلَقًا اَىْ سَوَاءٌ كَانَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مُنَاسَبَةٌ اَوْلَمْ تَكُنْ فَاِنَّهٗ

(اور بخلاف زید شاعر وعمرو طویل کے مطلقا) یعنی زید اور عمرو کے درمیان مناسبت ہو یا نہ ہو بہر دو صورت صحیح نہیں

لاَ يَصِحُّ لِعَدَمِ تَنَاسُبِ الشِّعْرِ وَطُوْلِ الْقَامَةِ اَلسَّكَّاكِىْ ذَكَرَ اَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ

کیونکہ شعر اور طول قامت میں کوئی مناسبت ہی نہیں ہے (سکاکی) نے ذکر کیا ہے کہ دونوں جملوں میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے

مَا يَجْمَعُهُمَا عِنْدَ الْقُوَّةِ الْمُفَكِّرَةِ جَمْعًا مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْعَقْلِىُّ اَوْ مِنْ جِهَةِ الْوَهْمِ

جو ان دونوں کو قوۃ مفکرہ میں جمع کردے خواہ ازروئے عقل ہو اور یہی جامع عقلی ہے یا از روئے وہم ہو

وَهُوَ الْجَامِعُ الْوَهْمِىُّ اَوْ مِنْ جِهَةِ الْخَيَالِ وَهُوَ الْجَامِعُ الْخَيَالِىُّ

اور یہی جامع وہمی ہے یا از روئے خیال ہو اور یہی جامع خیالی ہے

توضیح المبانی:......الصداقۃ: دوستی، العداوۃ: دشمنی، خف: موزہ، ضیق: تنگ، خاتم: انگوٹھی، قامت: قد۔

تشریح المعانی:......قولہ والجامع الخ یعنی ہر دو جملوں میں (عام ازیں کہ ان کے لئے محل اعراب ہو یا نہ ہو) مسند الیہ اور مسند ہر دو کے

---

(۱) قال الشیخ دلائل الا عجاز اعلم انه کما یجب ان یکون المحدث عنه فی احدی الجملتین بسبب من المحدث عنه فی الا خری کذلک ینبغی ان یکون الخبر عن الثانی مما یجری مجری الشبیه او النظیر او النقیض للخبر عن الا ول فلو قلت زید طویل القامة وعمرو شاعر لکان خلفا من القول ۱۲ مطول.

اعتبار سے جامع کا ہونا ضروری ہے، اگر صرف مسند الیہ یا صرف مسند میں اتحاد ہو یا مناسبت ہو تو یہ کافی نہ ہوگا جیسے **یشعر زید و یکتب** کہ یہاں ہر دو جملوں میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں مناسبت ہے کیونکہ شعر اور کتابت ہر دو تالیف کلام سے عبارت ہیں۔ اسی طرح **یعطی زید و یمنع** کیونکہ اس میں مسند الیہ متحد ہے اور مسند میں تقابل تضاد (لغوی یعنی مطلق تنافی) ہے اور تضاد بھی ایک امر جامع ہے کما سیأتی۔ یہ تو اس وقت ہے جب مسند الیہ متحد ہو، اگر مسند الیہ مغایر ہو تو اس میں بھی ایک گونہ مناسبت ہونی چاہئے جیسے **زید شاعر و عمرو کاتب۔ زید طول و عمرو قصیر** ہر دو میں مناسبت موجود ہے، شعر و کتابت میں تو ظاہر ہے اور قصر و طول میں اس لئے کہ یہ متضاد ہیں یا ان میں تقابل عدم وملکہ ہے اور زید و عمرو میں اس لئے کہ ان میں اخوۃ، صداقۃ، عداوۃ وغیرہ کا علاقہ ہے، چونکہ ہر دو میں مناسبت کا ہونا ضروری ہے اس لئے **زید شاعر و عمرو طویل** جائز نہ ہوگا کیونکہ **زید و عمرو** میں مناسبت ہو یا نہ ہو لیکن شعر اور طوالت میں قطعاً مناسبت نہیں ہے اسی وجہ سے خفی ضیق و خاتمی ضیق کو ممتنع کہا گیا ہے کیونکہ اس کے مسند میں گو اتحاد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

(**تنبیہ**):...... خفی ضیق و خاتمی ضیق کا ممنوع ہونا اس وقت ہے جب تذکرہ صرف انگوٹھیوں کا ہی ہو کہ اس صورت میں مثال مذکور میں کوئی خرابی نہیں مثلاً یوں کہا جائے کمی واسع و داری واسع و خاتمی ضیق و خفی ضیق و غلامی آبق:۔

قوله السکاکی الخ علامہ سکاکی نے جامع کی تین قسمیں ذکر کی ہیں۔ مصنف یہاں ان تینوں قسموں کو بحوالہ کلام سکاکی پیش کر رہا ہے۔ چونکہ سکاکی کے کلام میں بظاہر تدافع ہے اور مصنف اس کو محتاج اصلاح خیال کرتا ہے اس لئے اس نے سکاکی کی عبارت کو متغیر کر دیا اور اس تغیر سے بجائے اس کے کہ سکاکی کے کلام کی اصلاح ہوتی بقول شخصے ع ...... ''لو آج اپنے دام میں صیاد پھنس گیا'' مصنف خود اعتراض کا نشانہ بن گیا جس کو شارح بحث کے آخر میں لا رہا ہے، خیر یہاں سکاکی کے کلام کو سمجھا جائے جب وہ بحث آئے گی۔ تو دیکھا جائے گا، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ ہر دو جملوں میں کوئی ایسا امر جامع ہونا ضروری ہے جس کی وجہ سے وہ ہر دو قوت مفکرہ میں جمع ہو جائیں خواہ یہ جمع ہونا بجہت عقل ہو یا بجہت وہم ہو یا بجہت خیال ہو اس طریقہ سے جامع کی تین قسمیں ہوئیں۔ عقلی وہمی خیالی ان میں سے ہر ایک کی تعریف آگے آ رہی ہے ۲۔

فائدہ:...... عقلی، وہمی، خیالی ان تینوں قسموں میں جامع کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قوت مفکرہ میں شیئین کو جمع کرنے والا علاقہ یا تو امر حقیقی ہوگا یا امر اعتباری، اگر علاقہ امر حقیقی ہو تو یہی جامع عقلی ہے اور اگر امر اعتباری ہو تو وہ محسوس ہوگا یا غیر محسوس اگر محسوس ہو تو یہی جامع خیالی ہے کیونکہ قوت خیالیہ ہی محافظ صور محسوسات ہے اور اگر غیر محسوس ہو تو یہی جامع وہمی ہے فانه یحکم بالمعانی الغیر المحسوسة حکماً کاذبا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْكُلِّيَاتِ وَبِالْوَهْمِ الْقُوَّةُ الْمُدْرِكَةُ لِلْمَعَانِي الْجُزْئِيَةِ
اور عقل سے مراد قوت عاقلہ ہے جو کلیات کا ادراک کرنے والی ہے اور وہم سے مراد وہ قوت ہے جو محسوسات میں موجود ہونے والے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے

الْمَوْجُوْدَةِ فِي الْمَحْسُوسَاتِ مِنْ غَيْرِ اَنْ تَتَأَدَّى اِلَيْهَا مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ كَادْرَاكِ الشَّاةِ مَعْنًى فِي
بغیر اس کے کہ پہونچیں وہ اس تک طرق حواس سے جیسے بکری کا بھیڑیئے سے ایک معنی کا ادراک

الذِّئْبِ وَبِالْخِيَالِ الْقُوَّةُ الَّتِيْ تَجْتَمِعُ فِيْهَا صُوَرُ الْمَحْسُوْسَاتِ وَتَبْقٰى فِيْهَا بَعْدَ غَيْبَتِهَا عَنِ الْحِسِّ
اور خیال سے مراد وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں جمع ہوتی ہیں اور حس مشترک سے غائب ہونیکے بعد بھی

الْمُشْتَرِکِ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِیْ تَتَأَدّٰی اِلَیْهَا صُوَرُ الْمَحْسُوْسَاتِ مِنْ طُرُقِ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ

اس میں باقی رہتی ہیں اور وہ وہ قوت ہے جس میں محسوسات کی صورتیں بذریعہ حواس ظاہر پہونچتی ہیں

وبِالْمُفَكِّرَةِ الَّتِیْ مِنْ شَانِهَا التَّفْصِیْلُ وَالتَّرْكِیْبُ بَیْنَ الصُّوَرِ الْمَاخُوْذَةِ عَنِ الْحِسِّ الْمُشْتَرِکِ

اور مفکرہ سے مراد وہ قوت ہے جس کا کام تفصیل کرنا اور ترکیب دینا ہے ان صورتوں کے درمیان جو حس مشترک سے ماخوذ ہوتی ہیں

وَالْمَعَانِی الْمُدْرَکَةِ بِالْوَهْمِ بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ

اور ان معانی کے درمیان جو وہم کے ذریعہ سے مدرک ہوتے ہیں بعض کو بعض کے ساتھ

وَنَعْنِی بِالصُّوَرِ مَا یُمْكِنُ اِدْرَاكُهُ بِاِحْدَی الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَبِالْمَعَانِی مَا لَا یُمْكِنُ .

اور مراد لیتے ہیں ہم صور سے وہ جس کا ادراک حواس ظاہر میں سے کسی ذریعہ سے ممکن ہو اور معانی سے مراد وہ جس کا ادراک اس سے ممکن نہو

تشریح المعانی:......قوله والمراد بالعقل الخ یہ مسئلہ گوفن حکمت سے متعلق ہے اور قوی مدرکہ کی تعریفات وتشریحات کا محل یہی فن ہے تاہم یہاں ان کو بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ جامع کا پورا باب اسی پر موقوف ہے سو جاننا چاہئے کہ حکمانے قوی مدرکہ کی دو قسمیں کی ہیں قوی ظاہرہ، قوی باطنہ، قوی ظاہرہ پانچ ہیں سمع، بصر، شم، ذوق، لمس۔ ان پانچوں قسموں کی تعریفیں کتاب میں آگے آرہی ہیں۔ قوی باطنہ چار ہیں، قوۃ عاقلہ، قوۃ واہمہ، قوۃ حس مشترک قوۃ مفکرہ، قوۃ عاقلہ نفس میں (یا قلب میں) ایک قوت ہے جو بالذات ان کلیات وجزئیات کا ادراک کرتی ہے جو عوارض مادہ اور ابعاد یعنی طول وعرض وعمق سے مجرد ہوں اس قوت کا ایک خزانہ ہے جس کو عقل فیاض کہتے ہیں جو (بزعم حکماء) مدبر فلک قمر ہے اوهو المعبر عنه ،بلسان الشرع بجبرنیل (هکذا زعموا) قوت واہمہ وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ سے قطع نظر کرتے ہوئے۔ معانی جزئیہ موجودہ کا ادراک کرتی ہے مثلاً جب بکری کسی بھیڑیئے کی صورت دیکھتی ہے تو بواسطہ قوت وہمیہ اس کی صورت سے عداوۃ کا ادراک کرتی ہے اور اس سے بھاگتی ہے اور جب اپنے بچہ کی صورت دیکھتی ہے تو اس سے محبت کرتی ہے۔ اگر قوت وہمیہ ان معانی جزئیہ کا ادراک نہ کرتی جو محسوسات میں موجود ہیں تو اس کے نزدیک دوست اور دشمن متمایز نہ ہوتے۔ اور دشمن سے بھاگنا اور دوست سے قریب ہونا متصور نہ ہوتا۔ حاصل یہ کہ عداوۃ جزئیہ جس کا بکری بھیڑیئے سے ادراک کرتی ہے وہ عداوت حواس ظاہرہ سے معلوم نہیں ہوتی اور نہ حس مشترک سے مدرک ہوتی ہے کیونکہ جو چیز حواس ظاہرہ کے واسطہ سے حس مشترک تک پہنچتی ہے اس کا وہ ادراک نہیں کرتی اور نہ وہ عداوت نفس ناطقہ سے معلوم ہوتی ہے کیونکہ نفس ناطقہ مادیات کا بالذات ادراک نہیں کرتا، اس قوت کا محل دماغ کی تجویف آخر کا اول حصہ ہے جو گدی کی جانب ہے کیونکہ حکمانے دماغ میں تین تجویفیں مانی ہیں، ان میں سے ایک مقدم دماغ میں ہے، دوسری مؤخر دماغ میں تیسری وسط دماغ میں (دماغ کی تجاویف ثلثہ کا نقشہ مع قوت باطنہ اس قول کے آخر میں درج ہے) جب ان میں کوئی آفت پہنچتی ہے تو ان قوی کے افعال باطل ہوجاتے ہیں، مثلاً جب تجویف اول کے مقدم میں آفت پہنچتی ہے تو حس مشترک خراب ہوجاتی ہے اور جب اس کے آخر میں آفت لاحق ہوتی ہے تو خیال مختلف ہوجاتا ہے وعلی هذا القیاس قوت وہمیہ کا بھی ایک خزانہ ہے جس کو قوت ذاکرہ اور قوت حافظہ کہتے ہیں جو تجویف وہم کے مؤخر میں قائم ہے اس کے وجود کی دلیل یہ ہے کہ جب ہم جزئیات محسوسہ کی صورت کا ادراک کرتے ہیں پھر ان کو بھول جاتے ہیں اور مدت کے بعد اس صورت کو دیکھتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ اگر وہ صورت بھولنے کے زمانہ میں ہماری قوت حافظہ میں محفوظ نہ ہوتی تو یہ کہنا صحیح نہ ہوتا کہ یہ وہی صورت ہے جس کو ہم نے پہلے دیکھا تھا۔ حس مشترک وہ قوت ہے جو حواس ظاہرہ میں منطبع اور مرتسم ہونے والی جمع صورتوں کو قبول کرتی ہے، یہ قوت دماغ کی تجویف اول کے اول حصہ میں قائم ہے اس قوت کا خزانہ خیال ہے

۔جو آخر تجویف حس مشترک میں قائم ہے، حس مشترک سے غائب ہونے کے بعد محسوسات کی صورتیں اسی میں محفوظ رہتی ہیں، قوت مفکرہ وہ قوت ہے جو ان صور محسوسہ کے درمیان جو حس مشترک سے حاصل کرتی ہے اور ان معانی کے درمیان جو مدرک یا لوہم ہوتے ہیں تفصیل و ترکیب کا کام کرتی ہے اور ایک کو دوسری کے ساتھ مرکب کرتی ہے مثلاً انسان کو بلا سر کے یا دوسر والا تصور کرنا حیوان کو اس کا نصف انسان کی شکل اور نصف گھوڑے کی شکل کا تصور کرنا وغیرہ وغیرہ اس قوت کو اگر وہم کام میں لاوے تو متخیلہ کہتے ہیں اور اگر عقل کام میں لاوے تو اس کو قوت مفکرہ کہتے ہیں، پوری بحث کا خلاصہ یوں کرو کہ تکمیل ادراک کے لئے سات امور کی ضرورت ہے بایں طور کہ مفہوم یا کلی ہوگا یا جزئی، اگر جزئی ہو تو وہ یا تو صورت سے عبارت ہوگا یا معنی سے اگر صورت سے عبارت ہو تو اس کا مدرک حس مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال ہے اور اگر معنی سے عبارت ہو تو اس کا مدرک وہم ہے اور اس کا خزانہ قوت ذاکرہ یعنی قوت حافظہ ہے اور اگر وہ کلی ہو تو اس کا مدرک عقل ہے اور اس کا خزانہ عقل فیاض ہے اور ان سب میں تصرف کرنے والی قوت کا نام مفکرہ ہے، فافهم وتشكر ۱۲.

قوی باطنہ اور دماغ کی تجاویف ثلثہ کا نقشہ

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

فَقَالَ السَّكَّاكِي اَلْجَامِعُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اِمَّا عَقْلِيٌّ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ اِتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَّا مِثْلُ

پس سکاکی نے کہا ہے کہ دونوں جملوں میں جامع یا تو عقلی ہوگا اور جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین کسی امر متصور میں اتحاد ہو

الاِتِّحَادِ فِي الْمُخْبَرِ عَنْهُ اَوْ فِي الْخَبَرِ اَوْ فِي قَيْدٍ مِنْ قُيُوْدِهِمَا وَهٰذَا ظَاهِرٌ فِي اَنَّ الْمُرَادَ بِالتَّصَوُّرِ الاَمْرُ

مثلاً مخبر عنہ میں اتحاد ہو یا خبر میں یا ان میں سے کسی ایک کی قید میں، یہ کلام ظاہر ہے اس بارے میں کہ تصور سے مراد امر متصور ہے

الْمُتَصَوَّرُ وَلَمَّا كَانَ مُقَرَّراً اَنَّهُ لاَ يَكْفِيْ فِي عَطْفِ الْجُمْلَتَيْنِ وُجُوْدُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَيْنِ مِنْ

اور جب یہ بات طے شدہ ہے کہ دو جملوں میں عطف کرنے کے لئے ان دونوں جملوں کے مفردات میں سے صرف دو مفردوں میں جامع کا موجود ہونا کافی نہیں ہے

مُفْرَدَاتِهِمَا بِاعْتِرَافِ السَّكَاكِيْ اَيْضًا غَيَّرَ الْمُصَنِّفُ عِبَارَةَ السَّكَّاكِيْ وَقَالَ الْجَامِعُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ

سکاکی سے اعتراف کیساتھ بدلدیا مصنف نے سکاکی کی عبارت کو اور کہا کہ (جامع بین الشیئین یا تو عقلی ہوگا) اور وہ وہ امر ہے جسکے سبب عقل مقتضی ہو

اِمَّا عقلِیٌّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبِهِ يَقْتَضِي الْعَقْلُ اِجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا اِتِّحَادٌ فِي

ان دونوں کے اجتماع کی قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے درمیان اتحاد ہو تصور میں اور یا تماثل ہو

التَّصَوُّرِ اَوْ تَمَاثُلٌ هُنَاكَ فَاِنَّ الْعَقْلَ بِتَجْرِيْدِهِ الْمِثْلَيْنِ عَنِ الشَّخْصِ فِي الْخَارِجِ يَرْفَعُ التَّعَدُّدَ بَيْنَهُمَا

کیونکہ عقل مثلین کو تشخص خارجی سے مجرد کرکے ان کے درمیان سے تعدد کو اٹھادیتی ہے)

فَيَصِيْرَانِ مُتَّحِدَيْنِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْعَقْلَ يُجَرِّدُ الْجُزْئِي عَنْ عَوَارِضِهِ الْمُشَخَّصَةِ الْخَارِجِيَّةِ وَيَنْتَزِعُ مِنْهُ

پس وہ دونوں متحد ہوجاتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ عقل جزئیات کو ان کے عوارض مشخصہ خارجیہ سے مجرد کرکے معنی کلی کا انتزاع کرلیتی ہے

مَعْنَى الْكُلِّيِّ فَيُدْرِكُهُ عَلٰى مَا تَقَرَّرَ فِي مَوْضِعِهِ وَاِنَّمَا قَالَ فِي الْخَارِجِ لِاَنَّهُ لَا يُجَرِّدُهُ عَنِ الْمُشَخَّصَاتِ

جیساکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہوچکاہے فی الخارج اس لئے کہاہے کہ عقل جزئی کو اس کے مشخصات عقلیہ سے مجرد نہیں کرتی

الْعَقْلِيَّةِ لِاَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْعَقْلِ فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَشَخُّصٍ فِيْهِ بِهِ يَمْتَازُ عَنْ سَائِرِ الْمَعْقُوْلَاتِ.

ہر موجود فی العقل کیلئے تشخص کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ سائر معقولات سے ممتاز ہو۔

تشریح المعانی:......قوله اتحاد فی تصور ماالخ سکاکی نے ذکرکیا ہے کہ جامع عقلی یہ ہے کہ بین الجملتین امر متصور میں اتحاد ہومثلا مخبر عنہ (مبتداء) میں اتحاد ہوجیسے زید قائم اور زید قاعد یا خبر میں اتحاد ہوجیسے زید کا تب اور عمرو کاتب یا قید مسند الیہ میں جیسے زید الراکب قائم یا عمر والراکب ضارب یا قید مسند میں جیسے زید اکل راکبا و عمرو ضرب راکبا، سکاکی کی اس عبارت میں جملتین سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفردوں میں جامع کا ہونا ضروری نہیں حالانکہ مفردوں میں بھی جامع کا ہونا ضروری ہے نیز عبارت "اتحاد فی تصور ماالخ" میں تصور سے مراد امر متصور ہے کیونکہ سکاکی نے مخبر عنہ اور خبر اور قید کے ذریعہ سے جو اتحاد تصور کی مثال دی ہے ظاہر ہے کہ یہ امور متصورہ ہیں۔نہ کہ بعینہ تصورات، پھر لفظ تصور نکرہ ہے جو حیز اثبات میں واقع ہے اور اسم نکرہ کا حیز اثبات میں واقع ہونا مفید عموم نہیں ہوتا اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو جملوں میں سے اگر کسی ایک جزء میں مناسبت پائی جائے تو عطف صحیح ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جملتین کے اجزاء اربعہ میں سے ہر ایک میں جامع کا ہونا ضروری ہے چنانچہ سکاکی نے خود اس کا اعتراف کیا ہے۔خفی ضیق الخ ممتنع ہے کیونکہ اس میں گو مسند متحد ہے مگر مسند الیہ میں کوئی مناسبت نہیں ہے بہر کیف سکاکی کی عبارت بظاہر ادائے مطلوب میں قاصر بلکہ موہم خلاف مقصود ہے، اس لئے مصنف نے جملتین کو "الشیئین" سے اور تصور ما کو "فی التصور" سے بدل دیا تاکہ شیئین اپنے عموم کی وجہ سے اور التصور اپنے استغراق کی رو سے مفید مقصود ہو اوسیأتی مافی هذا التعبير من الا ختلال والجوب عنه بوجه لا يفضی الی الا ضمحلال) ۱۲۔

قوله بان یکون بینهما اتحاد الخ حاصل یہ ہے کہ جامع عقلی کے حصول کی تین صورتیں ہیں۔(۱)(بین الجملتين اتحاد فی التصور ھو). (۲) تماثل ہو (۳) تضایف ہو۔ پھر اتحاد کی کئی صورتیں ہیں (۱) ہر دو طرفوں میں اتحاد ہو (۲) صرف مسند میں اتحاد ہو (۳) صرف مسند الیہ میں اتحاد ہو۔اول جیسے قام زیدا مس وقام زید امس (جب کہ ایک ہی قیام مراد ہو) قام زید امس ثم قام زید امس ، صم غداد صم غدا ثم صم غدا. اس قسم کی ترکیبیں تاکید کے لئے استعمال ہوتی ہیں جس سے سامع یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ خبر اسی قابل ہے کہ اس کی بار بار خبر دی جائے یا اس کو بار بار طلب کیا جائے۔

(سوال) اگر یہ کلام تاکید کے لئے ہے تو اس میں عطف نہیں ہونا چاہئے کما سبق.

(جواب) تاکید کے لئے ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جملہ ثانیہ بالکل مؤکد ہی ہوگیا نہیں بلکہ جملہ ثانیہ موسسہ ہے اور تاکید تکرار تاسیس میں ہے اور یہ تاکید سے افضل ہے، اگر کسی کو اس ترکیب کی صحت میں کچھ توقف ہو تو اسے چاہئے کہ وہ قرآن پاک میں غور کرے کیونکہ قرآن میں یہ ترکیب کئی جگہ موجود ہے۔ قال تعالیٰ " کلاسوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون" علامہ زمخشری نے اس میں جملہ ثانیہ و ابلغ فی الا نذار کہا ہے معلوم ہوا کہ جملہ ثانیہ تاسیس ہے نہ کہ تاکید وقال تعالیٰ وما ادراک ما یوم الدین ثم ما ادراک مایوم الدین، قال النبی صلعم ان بنی هشام بن المغیره استاذ نوا ان ینکحوا ابنتهم علی ابن ابی طالب فلا آذن ثم لا آذن ومنه قول الشاعر ع ...... الایا سلمی ثم اسلمی .

(سوال) آپ نے جن آیات وشواہد سے استشہاد کیا ہے ان میں عاطف کلمہ ثم ہے پس ثم کے علاوہ دیگر عواطف کے ساتھ عطف تسلیم نہیں۔

(جواب) صحت عطف میں ثم کی تخصیص نہیں بلکہ واؤ کے ساتھ بھی ثابت ہے قال تعالیٰ "یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله " علامہ زمخشری ابن نحاس فخر الدین رازی، شیخ عز الدین ابن عبد السلام نے تصریح کی ہے کہ اتقوا الله اور واتقوا الله ہر دو میں مامور بہ واحد ہے اور عطف واؤ کے ساتھ ہے اسی طرح آیت یا مریم ان الله اصطفک وطهرک واصطفتک علی نساء العالمین اور فاذکر واالله عند المشعر الحرا م واذکروه میں عطف واؤ کے ساتھ ہے وقد اطلق بدر الدین ابن مالک فی شرح الالفیه ان الجملةالتا کید یة تو صل بعا طف ولم تختص بثم فافهم فانه تحقیق شریف . دوسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند میں ہو جیسے زید یکتب واخوه یکتب یہ قسم مستحیل ہے کیونکہ جب مسند میں اتحاد بالشخص ہوتا ہے تو مسند الیہ میں اتحاد لازمی ہے لا ستحالة ان یصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنین

تیسری صورت یہ ہے کہ اتحاد صرف مسند الیہ میں ہو جیسے زید یکتب ویشعر، زید یرفع ویضع ۱۲ .

قوله اوتماثل الخ جامع عقلی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الجملتین تماثل ہو اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ہر دو حقیقت میں متحد ہوں اختلاف صرف عوارض کی وجہ سے ہو، پھر یہ تماثل یا تو صرف مسند الیہ میں ہوگا جیسے زید کا تب وعمرو شاعر، زید یعطی واخوه یمنع کہ زید اور عمرو کے درمیان حقیقت انسانیت میں تماثل ہے گویا یوں کہا گیا الا نسان کا تب والا نسان شاعر یا صرف مسند میں ہوگا جیسے زید اب لبکر، عمرو اب لخالد کہ ہر دو کی ابوۃ متحد الحقیقۃ ہے فرق صرف نسبت کی وجہ سے ہے یا تماثل ہر دو میں ہوگا جیسے زید یعطی واخوه یعطی.

قوله فان العقل الخ یہ تماثل کے جامع عقلی ہونے کی علت ہے اور حقیقت میں یہ ایک سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ متماثلین کبھی مادی چیزیں ہوتی ہیں اور عقل مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی اس کا کام تو صرف کلیات و جزئیات مجردہ کا ادراک کرنا ہے پس تماثل کو جامع عقلی شمار کرنا درست نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل بلاشبہ مادی چیزوں کا ادراک نہیں کرتی لیکن یہ ممکن ہے کہ عقل ہر دو مادی چیزوں کو عوارض شخصیہ خارجیہ سے الگ کرتے ہوئے ان کا ادراک کرے۔ عوارض خارجیہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقل تشخصات ذہنیہ سے مجرد نہیں کرسکتی کیونکہ جو چیز ذہن میں جاتی ہے اس کو تشخص ذہنی ضرور عارض ہوتا ہے جس سے وہ اپنے ماعدا سے ممتاز ہوتی ہے ۱۲۔

قوله فان العقل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ عقل کا جزئی مذکور کو مجرد کرنا اس کے ادراک کے بعد ہی ہوسکتا ہے۔ اور جب عقل جزئیات مادیہ کا ادراک ہی نہیں کرتی تو اس کو مشخصات خارجیہ سے مجرد کیسے کرے گی اس میں تو شئی کو قبل از ادراک مجرد کرنا لازم آتا ہے جو باطل ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جزئیات جسمانیہ اولاً حس کے ذریعہ سے مدرک ہوتی ہیں جب حس ان کا ادراک کر لیتی ہے تو عقل کو ان کا شعور حاصل ہوجاتا ہے اس کے بعد عقل ان جزئیات کو بواسطہ قوۃ مفکرہ مشخصات سے مجرد کر کے بالذات ان کا ادراک کرتی ہے گویا عقل سے جو ادراک کی نفی ہے وہ ادراک بالذات کی نفی ہے وھذا لا ینافی استشعارہ لہ بالوسائط ۱۲ منہ.

وَهٰهُنَا بَحثٌ وَهُوَ اَنَّ التَّمَاثُلَ هُوَ الاتِّحَادُ فِي النَّوْعِ مِثْلُ اِتِّحَادِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو مَثَلاً فِي الاِنْسَانِيَةِ وَاِذَا

اور یہاں ایک بحث ہے اور وہ یہ کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو کا اتحاد انسانیت میں مثلا

كَانَ التَّمَاثُلُ جَامِعًا لَمْ يَتَوَقَّفْ صِحَّةُ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَاتِبٌ وَعَمْرٌو شَاعِرٌ عَلٰى اِخْوَةِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو

اور جب تماثل جامع ہوا تو زید کاتب وعمرو شاعر کا صحیح ہونا اور عمرو کی اخوۃ یا ان کی دوستی وغیرہ پر

اَوْ صَدَاقَتِهِمَا اَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ لِاَنَّهُمَا مُتَمَاثِلاَنِ لِكَوْنِهِمَا مِنْ اَفْرَادِ الاِنْسَانِ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْمُرَادَ

موقوف نہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ دونوں انسان کے افراد ہونیکی بنا پر متماثل ہیں جواب یہ ہے کہ یہاں تماثل سے مراد

بِالتَّمَاثُلِ هٰهُنَا اِشْتِرَاكُهُمَا فِي وَصْفٍ لَهُ نَوْعُ اِخْتِصَاصٍ بِهِمَا عَلٰى مَا سَيَتَّضِحُ فِي بَابِ التَّشْبِيهِ

ان دونوں کا ایسے وصف میں شریک ہونا ہے جس کا ان دونوں کے ساتھ ایک گونہ اختصاص ہو باب تشبیہ میں یہ واضح ہو جاتا ہے

اَوْ تَضَايُفٌ وَهُوَ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بِحَيْثُ لاَ يُمْكِنُ تَعَقُّلُ كُلٍّ مِنْهُمَا اِلاَّ بِالْقِيَاسِ اِلَى تَعَقُّلِ الاٰخَرِ

(یا تضایف ہو) اور وہ ہونا ہے شیئین کا بایں حیثیت کہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا ممکن نہ ہو مگر دوسرے کے سمجھنے کے ساتھ

كَمَا بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُوْلِ فَاِنَّ كُلَّ اَمْرٍ يَصْدُرُ عَنْهُ اَمْرٌ اٰخَرُ اِمَّا بِالاِسْتِقْلاَلِ اَوْ بِوَاسِطَةِ اِنْضِمَامِ الْغَيْرِ

(جیسے علت اور معلول کے درمیان ہے) کیونکہ ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز صادر ہو خواہ بالاستقلال ہو یا غیر کو اس کے ساتھ منضم کرنیکے واسطہ سے ہو

اِلَيْهِ فَهُوَ عِلَّةٌ وَالاٰخَرُ مَعْلُوْلٌ وَالاَقَلِّ وَالاَكْثَرِ فَاِنَّ كُلَّ عَدَدٍ يَصِيْرُ عِنْدَ الْعَدِّ فَانِياً قَبْلَ عَدَدٍ اٰخَرَ فَهُوَ

پس وہ علت ہوتی ہے اور دوسری معلول (اور اقل اور اکثر کے درمیان ہے) کیونکہ جو عدد بوقت شمار عدد آخر سے قبل فنا ہوجائے وہ اقل ہوتا ہے دوسرے سے

اَقَلُّ مِنَ الاٰخَرِ وَالاٰخَرُ اَكْثَرُ مِنْهُ اَوْ وَهْمِيٌّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبِهٖ يَحْتَالُ الْوَهْمُ فِي اِجْتِمَاعِهِمَا عِنْدَ الْمُفَكِّرَةِ

اور دوسرا اس سے اکثر ہوتا ہے (یا وہمی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال کرلیتا ہے وہم ہر دو کے اجتماع کو قوۃ مفکرہ کے نزدیک

بِخِلاَفِ الْعَقْلِ فَاِنَّهٗ اِذَا خُلِّيَ وَنَفْسَهٗ لَمْ يَحْكُمْ بِذٰلِكَ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ

بخلاف عقل کے کہ جب اس کو اس کی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کا حکم نہیں کرتی، اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں شبہ تماثل ہو

كَلَوْنَيْ بَيَاضٍ وَصُفْرَةٍ فَاِنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِي مَعْرَضِ الْمِثْلَيْنِ مِنْ جِهَةِ اَنَّهٗ يَسْبِقُ اِلَى الْوَهْمِ اَنَّهُمَا

جیسے سفید رنگ اور زرد رنگ کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثل کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے) بایں جہت کہ وہم میں یہی بات آتی ہے کہ یہ دونوں ایک ہی نوع ہیں

نَوْعٌ وَاحِدٌ زِيْدَ فِيْ اَحَدِهِمَا عَارِضٌ بِخِلاَفِ الْعَقْلِ فَاِنَّهٗ يَعْرِفُ اَنَّهُمَا نَوْعَانِ مُتَبَائِنَانِ دَاخِلاَنِ تَحْتَ

ان میں سے ایک میں کوئی عارض زائد کردیا گیا بخلاف عقل کے کہ وہ جانتی ہے کہ یہ دونوں دو نوعیں ہیں جو ایک جنس یعنی لون کے تحت میں داخل ہیں

جِنْسٍ وَهُوَ اللَّوْنُ وَلِذٰلِكَ اَيْ وَلاَنَّ الْوَهْمَ يُبْرِزُهُمَا فِيْ مَعْرَضِ الْمِثْلَيْنِ حَسُنَ الْجَمْعُ بَيْنَ الثَّلاَثَةِ

(اور اسی وجہ سے) کہ وہم ان دونوں کو دو ہم مثلوں کے درجہ میں ظاہر کرتا ہے (بہت اچھا ہوگیا ہے اس شعر میں تین چیزوں کا جمع کرنا

اَلَّتِیْ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: ثَلٰثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْیَا بِبَهْجَتِهَا ☆ شَمْسُ الضُّحٰی وَاَبُوْ اِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ ☆ فَاِنَّ
شعر: تین چیزیں ہیں جن کی رونق سے دنیا روشن ہوگئی، دوپہر کا آفتاب اور ابو اسحق اور ماہتاب۔
الْوَهْمَ یَتَوَهَّمُ اَنَّ الثَّلٰثَةَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ وَاِنَّمَا اُخْتُلِفَتْ بِالْعَوَارِضِ وَالْعَقْلُ یَعْرِفُ اَنَّهَا اُمُوْرٌ مُتَبَایِنَةٌ
پس بیشک وہم یہ سمجھتا ہے کہ تینوں نوع واحد سے ہیں صرف عوارض کی وجہ سے مختلف ہوگئے اور عقل اچھی طرح جانتی ہے کہ یہ تینوں جداجدا چیزیں ہیں۔

تشریح المعانی: ......**قوله وههنا بحث الخ** تماثل کو جہت جامعہ قرار دینے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تماثل اتحاد فی النوع کو کہتے ہیں جیسے زید اور عمرو میں تماثل ہے کیونکہ یہ دونوں انسانیت میں متحد ہیں اور جب تماثل کو جامع مان لیا گیا تو **زید کاتب وعمرو شاعر** کی صحت کسی دیگر مناسبت اخوۃ، صداقت وغیرہ پر موقوف نہیں ہونی چاہئے کیونکہ زید اور عمرو میں اتحاد نوعی کی وجہ سے تماثل ہے اور تماثل کے یہ معنی حکماء کے ہاں ہیں اور یہاں علماء بیان کی اصطلاح کے اعتبار سے تماثل مراد ہے یعنی کسی ایسے وصف میں شریک ہونا جو ہر دو کے ساتھ مخصوص ہو ۱۲۔

قوله او تضایف الخ جامع عقلی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضایف ہو یعنی ہر دو کا تعقل ایک دوسرے پر موقوف ہو تضایف معقولات میں بھی ہوتا ہے اور محسوسات میں بھی ہوتا ہے، معقولات میں تضایف کی مثال جیسے علت ومعلول **نحو حرکة الا صبع علة وحرکة الخاتم معلولة، النار محرقة والحطب محرق**، ان کے متضایف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیز جس سے دوسری چیز استقلالا صادر ہو (جیسے علۃ تامہ میں) یا دوسری چیز کے ملانے سے صادر ہو (جیسے علت ناقصہ میں) وہ دوسری چیز پر موقوف ہوتی ہے وبالعکس اور پہلی علت ہوتی ہے دوسری معلول، محسوسات میں تضایف بالکم کی مثال جیسے **هذا اقل من ذلک وذاک اکثر من هذا** اس میں تضایف کی وجہ یہ ہے کہ قلیل اس عدد کو کہتے ہیں جو شمار کے وقت دوسرے سے پہلے فنا ہو جائے دوسرے کو اس کے مقابلہ میں کثیر کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہے تضایف فی الکیف جیسے **هذا ابرد من ذلک وذاک احمی من هذا** تضایف فی الاین جیسے **هذا اعلی من ذلک وذاک اسفل من هذا**. تضایف فی الزمان جیسے **هذا قدم من ذاک وذاک احدث من هذا**، تضایف فی الوضع جیسے **هذا اشد انتصابا وذاک اشد انحناء** ۱۲۔

قوله او وهمی الخ جامع کی دوسری قسم کا بیان ہے، جامع وہمی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت وہمیہ ہر دو کو قوت مفکرہ میں جمع کردے بخلاف عقل کے کہ وہ اس اجتماع سے اتفاق نہیں کرسکتی کیونکہ عقل تو امور کا ادراک حقائق واقعیہ کے اعتبار سے کرتی ہے، اس کی بھی تین صورتیں ہیں (۱) بین الشیئین شبہ تماثل ہو (۲) تضاد ہو (۳) شبہ تضاد ہو اول جیسے صفرۃ وبیاض کہ ان دونوں میں چونکہ غایت خلاف نہیں ہے اس لئے وہم ہر دو کو متماثل خیال کرلیتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ ہر دو متحد الحقیقۃ ہیں صرف اتنی بات ہے کہ ایک میں امر عارض کدورت یا صفائی کا اضافہ کردیا گیا، لیکن عقل ان دونوں کو متباین سمجھتی ہے اور ایک جنس یعنی لون کے ماتحت مندرج مانتی ہے اس کی مثال جیسے کہا جائے **صفرة الذهب تسر وبیاض الفضة تنفع**، وہم چونکہ متباین اشیاء کو بھی متماثل قرار دے دیتا ہے، اسی لئے محمد بن وہیب شاعر نے معتصم باللہ کی تعریف کرتے ہوئے جو تین چیزوں کو اس شعر میں جمع کیا ہے۔ ''**ثلاثة تشرق الدنیا الخ**'' اس کی وجہ سے کلام کی خوبی دوچند ہوگئی۔

اَوْ یَکُوْنَ بَیْنَ تَصَوُّرَیْهِمَا تَضَادٌّ وَهُوَ التَّقَابُلُ بَیْنَ اَمْرَیْنِ وُجُوْدِیَّیْنِ یَتَعَاقَبَانِ عَلٰی مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَبَیْنَهُمَا
(یا) ان دونوں کے تصور میں (تضاد ہو) اور وہ تقابل ہے ایسے دو وجودی امروں کے درمیان جن کا وقوع یکے بعد دیگرے محل واحد میں ہو
غَایَةُ الْخِلَافِ کَالسَّوَادِ وَالْبَیَاضِ فِی الْمَحْسُوْسَاتِ وَالْاِیْمَانِ وَالْکُفْرِ فِی الْمَعْقُوْلَاتِ وَالْحَقُّ اَنَّ

اور ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو (جیسے سواد اور بیاض) محسوسات میں (اور ایمان اور کفر) معقولات میں اور حق یہ ہے

بَيْنَهُمَا تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ لِاَنَّ الايْمَانَ هُوَ تَصْدِيْقُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ جَمِيْعِ مَا عُلِمَ

کہ ان دونوں میں تقابل عدم وملکہ ہے کیونکہ ایمان وہ تصدیق کرنا ہے حضور صلعم کی ان تمام امور میں جن کو آپ کا لے کر آنا معلوم ہے بالضرورۃ

مَجِيْئُهُ بِهٖ بِالضَّرُوْرَةِ اَعْنِي قَبُوْلَ النَّفْسِ لِذٰلِكَ وَالاِذْعَانَ لَهٗ عَلٰى مَا هُوَ تَفْسِيْرُ التَّصْدِيْقِ فِي الْمَنْطِقِ

یعنی نفس کا اس کو قبول کرنا اور اس کا یقین کرنا بنابر آنکہ یہی تفسیر ہے تصدیق کی منطق میں

عِنْدَ الْمُحَقِّقِيْنَ مَعَ الاِقْرَارِ بِهٖ بِاللِّسَانِ وَالْكُفْرُ عَدَمُ الايْمَانِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ يُؤْمِنَ وَقَدْ يُقَالُ اَلْكُفْرُ

محققین کے نزدیک زبان سے اقرار کیساتھ اور کفر تصدیق نہ کرنا ہے اس سے جس کی شان سے ہے تصدیق کرنا اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کفر

اِنْكَارُ شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَيَكُوْنُ وُجُوْدِياً فَيَكُوْنَانِ مُتَضَادَّيْنِ وَمَا يَتَّصِفُ بِهَا اَيْ بِالْمَذْكُوْرَاتِ كَالاَبْيَضِ

انکار کرنا ہے اس میں سے کسی کا پس کفر وجودی ہوگا اور ایمان وکفر متضاد ہونگے (اور وہ جو متصف ہو اس کے ساتھ) یعنی مذکورہ بالا امور کیساتھ

وَالاَسْوَدِ وَالْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ فَاَمْثَالُ ذٰلِكَ يُعَدُّ مِنَ الْمُتَضَادَّيْنِ بِاعْتِبَارِ الاِشْتِمَالِ عَلَى الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ

جیسے ابیض، اسود، مؤمن، کافر، پس اس قسم کی چیزیں بھی متضادین سے شمار کیجاتی ہیں اوصاف متضادہ پر مشتمل ہونے کے اعتبار سے

تشریح المعانی:......**قوله او تضاد الخ** جامع وہمی کی دوسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین تضاد ہو۔ اہل سنت والجماعت کے ہاں ضدین کی تعریف یہ ہے " **هما كل عرضين يستحيل اجتما عهما فى محل واحد لذا تيهما من جهة واحدة**" یعنی ضدین ہر وہ دو عرض ہیں جن کا اجتماع محل واحد میں لذاتہ بجہت واحدہ ممکن نہ ہو۔ قید اول "**عرضين**" سے یہ معلوم ہوا کہ دو معدوموں کے درمیان، موجود و معدوم کے درمیان، دو جوہروں کے درمیان، ایک عرض اور ایک جوہر کے درمیان، قدیم اور حارث کے درمیان تضاد نہ ہوگا۔ قید ثانی "**يستحيل اجتما عهما**" سے سواد مع الحلاوۃ خارج ہو گیا کیونکہ ان کا اجتماع ممکن ہے۔ قید ثالث "**فى محل واحد**" کے ذریعہ مذہب معتزلہ سے احتراز ہو گیا کیونکہ انہوں نے محل کی قید نہیں لگائی بلکہ یہ کہا ہے کہ ارادہ ربانی کراہت ربانی کی ضد ہے اور ہر دو لا فی محل ہیں قید رابع "**لذاتيهما**" سے وہ علم خارج ہو گیا جو انسان کو بحالت تحرک اپنے سکون کا ہوتا ہے کہ ان کا اجتماع بھی ممتنع ہے مگر لذاتہ نہیں بل **لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة** . قید خامس "**من جهة واحدة**" کے ذریعہ اس قرب وبعد سے احتراز ہے جو دو شیئوں کی بہ نسبت ہو کہ ان میں بھی تضاد نہیں ہوتا اگرچہ وہ محل واحد ہی میں ہوں (**كذا قال. الآمدى فى الا فكار**) یہ تعریف تو اہل سنت والجماعۃ کے ہاں ہے، فلاسفہ کے ہاں تضاد کی تعریف یہ ہے جو شارح نے نقل کی ہے " **هو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد**" یعنی تضاد یہ ہے کہ دو وجودی چیزوں میں تقابل ہو اور ایک ہی محل میں بطریق تعاقب وارد ہو سکیں۔ اس تعریف میں قید اول " **وجوديين** " سے تقابل ایجاب وسلب، تقابل عدم وملکہ خارج ہو گیا اول جیسے تقابل حرکت وسکون ثانی جیسے تقابل عمی وبصر، وجہ خروج یہ ہے کہ ان میں امرین وجودی نہیں ہیں، مختصر کے بعض نسخوں میں " **امرين وجوديين** " کے بعد ایک اور قید ہے اور وہ یہ کہ " **بينهما غاية الخلاف**" ایسی چیزیں جن میں غایت درجہ خلاف ہو، جن نسخوں میں یہ قید ہے وہ تضاد حقیقی کی تعریف کے پیش نظر ہے اور جن میں یہ قید نہیں ہے وہ تضاد مشہور کی تعریف پر محمول ہیں، اگر تعریف میں قید مذکور کا لحاظ کیا جائے تو تقابل کی پانچ قسمیں ہوں گی، تماثل تناقض تقابل عدم وملکہ، تضاد، تعاند اور اگر اس قید کا لحاظ نہ کیا جائے تو آخری قسم ساقط ہو جائے گی، پھر تضاد یا تو محسوسات میں ہوگا جیسے سواد و بیاض **تقول السواد لون قبيح**

والبیاض لون حسن یا معقولات میں ہوگا جیسے ایمان وکفر تقول جاء الا یمان و ذهب الکفر. نیز تضاد ان ذوات میں بھی ہوتا ہے جو سواد، بیاض، ایمان وکفر کے ساتھ متصف ہوں جیسے اسود، ابیض ، مؤمن کافر مگر ان ذوات میں تضاد بالذات نہیں ہے بلکہ باین معنی ہے کہ یہ اوصاف متضادہ پر مشتمل ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):......شارح نے مطول میں تضاد کی تعریف میں " غایة الخلاف "کی تصریح کی ہے جیسا کہ پیش نظر نسخہ مختصر میں اس کی صراحت موجود ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں تضاد حقیقی کی تعریف مقصود ہے، اس پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ قید مقام کے مناسب نہیں ہے، کیونکہ علامہ سکاکی نے حلاوة[۱] وحموضة[۲] میں تضاد مانا ہے، حالانکہ اس میں غایت خلاف نہیں ہے، غایت خلاف تو حلاوت ومرارة[۳] میں ہے، علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس کا جواب دیا ہے کہ حلاوت اور مرارت میں جو اختلاف ہے وہ تو صرف فاعل کے اعتبار سے ہے، اور حلاوت وحموضت میں جو اختلاف ہے وہ فاعل وقابل ہر دو کے اعتبار سے ہے پس حلاوت وحموضت میں غایت خلاف ہوا جس کی وجہ سے ان میں تضاد ماننا بلاشبہ صحیح ہے عہ ۱۲۔

قوله والحق ان بینهما الخ مصنف نے ایمان اور کفر کے درمیان تقابل تضاد مانا ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ کفر وجودی شئی ہے، شارح کہتا ہے کہ کفر وجودی شئی نہیں ہے بلکہ عدمی ہے اور ایمان وکفر کے درمیان تقابل عدم وملکہ ہے کیونکہ ایمان کے معنی ہیں ان تمام ضروریات دین کی دل سے تصدیق کرنا اقرار لسان کے ساتھ جو حضور اکرم ﷺ لے کر تشریف لائے اور کفر کے معنی ہیں ضروریات دین کی تصدیق نہ کرنا، پس کفر کی تعریف میں عدم داخل ہے ثابت ہوا کہ ایمان اور کفر میں تقابل عدم وملکہ ہے، ہاں جن لوگوں نے کفر کی تعریف یہ کی ہے کہ ضروریات دین میں سے کسی کا انکار کرنا سو ان کے ہاں کفر وجودی ہے اور اس تعریف کے لحاظ سے ایمان اور کفر میں تضاد ہوگا ۱۲۔

قوله عند المحققین الخ اس سے ظاہراً یہی مفہوم ہوتا ہے کہ محققین مناطقہ کے نزدیک تصدیق وقوع نسبت یا لاوقوع نسبت کا نام ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ مناطقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تصدیق اقسام علم میں سے ایک قسم ہے۔ اور اذعان مذکور علم نہیں ہے، بلکہ محققین کے نزدیک تصدیق اذعان وقبول اس بات کا ادراک ہے کہ نسبت واقع ہے یا واقع نہیں ہے اور غیر محققین کے نزدیک ادراک مذکور علی الاطلاق ہے یعنی بطریق اذعان ہو یا بطریق اذعان نہ ہو واما التصدیق عند المتکلمین فهو الا ذعان لماعلم مجی النبی صلی الله علیه وسلم به وقبول النفس لذلک ۱۲۔

اَوْ شِبْهُ تَضَادٌّ كَالسَّمَاءِ وَالاَرْضِ فِي الْمَحْسُوْسَاتِ فَاِنَّهُمَا وُجُوْدِيَانِ اَحَدُهُمَا فِيْ غَايَةِ الارْتِفَاعِ

(یا شبہ تضاد ہو جیسے آسمان اور زمین) محسوسات میں کہ یہ دونوں وجودی ہیں ایک ان میں سے غایت درجہ بلند ہے

وَالاٰخَرُ فِي غَايَةِ الانْحِطَاطِ وَهٰذَا مَعْنَى شِبْهِ التَّضَادِّ وَلَيْسَا مُتَضَادَّيْنِ لِعَدْمِ تَوَارُدِهِمَا عَلَى الْمَحَلِّ

اور دوسری غایت درجہ پست ہے اور یہی معنی ہیں شبہ تضاد کے، اور یہ حقیقۃ متضاد نہیں ایک محل پر وارد نہ ہونیکی وجہ سے

لِكَوْنِهِمَا مِنْ قَبِيْلِ الاَجْسَامِ دُوْنَ الاَعْرَاضِ وَلاَ مِنْ قَبِيْلِ الاَسْوَدِ وَالاَبْيَضِ لاَنَّ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ

کیونکہ یہ از قبیل اجسام ہیں نہ کہ از قبیل اعراض اور نہ از قبیل اسود وابیض ہیں کیونکہ یہاں اوصاف متضادہ

(۱)حلاوة: مٹھاس۔ (۲)حموضة: کھٹاس۔ (۳)مرارة: کڑواہٹ۔

عہ۔وهو مبنی علی ما قالوا فی مباحث الطعوم من ان الفاعل اذا کان معتدلا خفی الکثیف یحدث الحلاوة والبارد اذا کان فاعلافی اللطیف تحدث الحموضة والحار اذا کان فاعلافی الکثیف تحدث المرارة ۱۲ عبدالحکیم۔

هٰهُنَا لَيْسَا بِدَاخِلَيْنِ فِيْ مَفْهُوْمَي السَّمَاءِ وَالاَرْضِ وَالاَوَّلُ وَالثَّانِيْ فِيْمَا يَعُمُّ الْمَحْسُوْسَاتِ
سماء اور ارض کے مفہوم میں داخل نہیں ہیں (اور اول اور ثانی) ان میں جو محسوسات اور معقولات ہر دو کو عام ہیں
وَالْمَعْقُوْلاَتِ فَاِنَّ الاَوَّلَ هُوَ الَّذِيْ يَكُوْنُ سَابِقاً عَلَى الْغَيْرِ وَلاَ يَكُوْنُ مَسْبُوْقًا بِالْغَيْرِ وَالثَّانِيْ هُوَ الَّذِيْ
کیونکہ اول وہ ہے جو غیر پر سابق ہو اور مسبوق بالغیر نہ ہو اور ثانی وہ ہے جو مسبوق بالواحد ہو فقط
يَكُوْنُ مَسْبُوْقًا بِوَاحِدٍ فَقَطْ فَاَشْبَهَا الْمُتَضَادَّيْنِ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهِمَا عَلٰى وَصْفَيْنِ لاَ يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُمَا
پس یہ متضادین کے مشابہ ہوگئے، بایں اعتبار کہ یہ ایسے دو وصفوں پر مشتمل ہیں جن کا اجتماع ممکن نہیں
وَلَمْ يُجْعَلاَ مُتَضَادَّيْنِ كَالاَسْوَدِ وَالاَبْيَضِ لاَنَّهٗ قَدْ يُشْتَرَطُ فِي التَّضَادَّيْنِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا غَايَةُ الْخِلاَفِ
اور ان کو اسود اور ابیض کی طرح متضاد نہیں مانا گیا کیونکہ متضادین میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ ان دونوں میں غایت درجہ خلاف ہو
وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ مُخَالَفَةَ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَغَيْرِهِمَا لِلاَوَّلِ اَكْثَرُ مِنْ مُخَالَفَةِ الثَّانِيْ مَعَ اَنَّ الْعَدَمَ مُعْتَبَرٌ فِيْ
اور یہ مخفی نہیں کہ ثالث اور رابع وغیرہ کی مخالفت اول کیساتھ زیادہ ہے ثانی کی مخالفت سے ساتھ اس کے کہ عدم معتبر ہے اول کے مفہوم میں
مَفْهُوْمِ الاَوَّلِ فَلاَ يَكُوْنُ وُجُوْدِيًا فَاِنَّهٗ اَيْ اِنَّمَا جُعِلَ التَّضَادُّ وَشِبْهُهٗ جَامِعًا وَهْمِيًّا لاَنَّ الْوَهْمَ يُنْزِلُهُمَا
پس وہ وجودی نہیں ہوسکتا (پس بیشک وہ) یعنی تضاد اور شبہ تضاد کو جامع وہمی اسلئے مانا گیا کہ وہم (اتار لیتا ہے
مَنْزِلَةَ التَّضَايُفِ فِيْ اَنَّهٗ لاَ يَحْضُرُهٗ اَحَدُ الْمُتَضَادَّيْنِ اَوِ الشِّبْهَيْنِ بِهِمَا اِلاَّ وَيَحْضُرُهُ الاٰخَرُ
ان کو مرتبہ میں تضایف کے اس میں کہ نہیں حاضر ہوتا ہے متضادین یا شبہ متضادین میں سے ایک مگر یہ کہ حاضر ہوتا ہے دوسرا
وَلِذٰلِكَ تَجِدُ الضِّدَّ اَقْرَبَ خُطُوْراً بِالْبَالِ مَعَ الضِّدِّ مِنَ الْمُغَايَرَاتِ الْمُتَضَادَّةِ يَعْنِيْ اَنَّ ذٰلِكَ مَبْنِيٌّ
(اسی وجہ سے پاتاہے تو ضد کو قریب نزول میں آنے کے ضد کیساتھ) مغایرات متضادہ سے یعنی یہ چیز حکم وہم پر مبنی ہے
عَلٰى حُكْمِ الْوَهْمِ وَاِلاَّ فَالْعَقْلُ يَتَعَقَّلُ كُلاًّ مِنْهُمَا ذَاهِلاً عَنِ الاٰخَرِ.
ورنہ عقل تو سمجھ لیتی ہے ان میں سے ہر ایک کو دوسرے سے غافل ہوتے ہوئے۔

توضیح المبانی:......ارتفاع: بلندی۔ انحطاط: پستی۔ خطور بالبال: کسی چیز کا دل میں آنا۔ ذاہلاً: غافلاً۔

تشریح المعانی:......قوله او شبه تضاد الخ جامع وہمی کی تیسری صورت یہ ہے کہ بین الشیئین شبہ تضاد ہو جیسے سماء وارض (محسوسات میں) کہ یہ ہردو وجودی ہیں اوران میں غایت خلاف ہے آسمان میں غایت ارتفاع ہے اور زمین میں غایت انحطاط، ان میں حقیقۃً تضاد نہیں ہے کیونکہ یہ محل واحد میں متوارد نہیں ہو سکتے نیز از قبیل اسود وابیض بھی نہیں ہیں کیونکہ ارتفاع وانحطاط ان کے مفہوم کا جزء نہیں ہے بلکہ خارج اور لازم...... ہے، اور جیسے اول وثانی (محسوسات ومعقولات میں) کہ ان میں بھی شبہ تضاد ہے کیونکہ اول اس کو کہتے ہیں جو غیر پر سابق ہو (معقول ہو یا محسوس) اور مسبوق بالغیر نہ ہو اور ثانی اس کو کہتے ہیں جو فقط مسبوق بالواحد ہو پس اول کا مفہوم اور ثانی کا مفہوم دو قیدوں پر مشتمل ہوا ان میں سے ایک وجودی ہے دوسری عدمی پس یہ متضادین کے مشابہ ہو گئے حقیقۃً متضاد نہ ہوئے، کیونکہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ ان میں مفقود ہے، کیونکہ ثانی کی بہ نسبت ثالث و رابع کا خلاف اول سے زیادہ ہے، نیز اول کے مفہوم میں عدم ملحوظ ہے جس کی وجہ سے وہ وجودی نہیں رہا ۱۲۔

قوله والا ول و الثانی الخ اول وثانی کے درمیان اور اسود وابیض کے درمیان فرق یہ ہے کہ سلب اول وثانی کی مفہومین کا جزء ہے چنانچہ عدم مسبوقیت مفہوم اول کا جزء ہے اور عدم مسبوقیت بغیر الواحد مفہوم ثانی کا جزء ہے بخلاف اسود وابیض کے کہ ان میں یہ بات نہیں ہے۔(اطول)۔

قوله لا نه قد يشترط الخ یعنی اول اور ثانی میں تضاد نہیں مانا گیا جیسا کہ ابیض اور اسود میں ہے بلکہ شبہ تضاد مانا گیا ہے اس واسطے کہ تضاد میں غایت خلاف کی شرط ہے اور یہ اول وثانی میں مفقود ہے کیونکہ اول کے ساتھ جو مخالفت ثانی کی ہے اس کی بہ نسبت ثالث ورابع کی مخالفت کہیں زیادہ ہے، میر سید شریف کہتے ہیں کہ " غایت خلاف کی قید کا اعتبار جس نے بھی کیا ہے وہ تضاد حقیقی میں کیا ہے نہ کہ تضاد مشہور میں، اسی وجہ سے تقابل چار قسموں میں منحصر ہے یعنی تماثل، تناقض، تقابل عدم وملکہ اور تضاد اور شارح نے جو تضاد کی تعریف میں غایت خلاف کا اعتبار کیا ہے (جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے کہ مختصر کے بعض نسخوں میں یہ تلر ید ہے) یہ غالباً اسی لئے ہے تاکہ ابیض واسود کے تضاد اور اول وثانی کے شبہ تضاد کا فرق ظاہر ہو سکے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس قید کو ترک کیا جائے " ملا عصام الدین" کہتے ہیں کہ شارح نے غایت خلاف کا اعتبار اس لئے کیا ہے تاکہ لون بیاض ولون صفرۃ تضاد کی تعریف سے نکل جائے اور شبہ تماثل میں داخل ہو سکے جیسا کہ مصنف نے کیا ہے **الا ان يقال قديكون للضدين شبه تماثل فلو نا بياض وصفرة من الوهمي من جهتين**:

قوله فانه الخ یعنی تضاد اور شبہ تضاد ہر دو جامع وہمی اس لئے ہیں کہ وہم ان کو بمنزلہ متضائفین خیال کرتا ہے کہ جیسے متضائفین عقلاً منفک نہیں ہو سکتے ویسے ہی متضادین وشبہ متضادین بھی وہماً منفک نہیں ہو سکتے بلکہ وہم میں جب ایک آتا ہے دوسرا فوراً آ جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب ایک ضد ذہن میں آتی ہے تو دوسرے متغایرات سے اس کی ضد پہلے ذہن میں آتی ہے بہر صورت متضادین وغیرہ کو متضائفین کی طرح خیال کرنا صرف وہم کا کام ہے، باقی رہی عقل سو اس کے نزدیک یہ ہرگز جائز نہیں ہے بلکہ وہ ہر دو کو الگ الگ خیال کرتی ہے۔

اَوْ خِيَالِيٌّ وَهُوَ اَمْرٌ بِسَبَبٍ يَقْتَضِي الْخَيَالُ اِجْتِمَاعَهُمَا فِي الْمُفَكِّرَةِ وَذٰلِكَ بِاَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا

(یا خیالی ہے) اور وہ وہ امر ہے جس کے سبب سے خیال مقتضی ہوتا ہے ان دونوں کے اجتماع کا قوت مفکرہ میں اور یہ (بایں طور کہ ان دونوں کے تصور میں تقارن فی الخیال ہو

تَقَارُنٌ فِي الْخَيَالِ سَابِقٌ عَلَى الْعَطْفِ لِاَسْبَابٍ مُؤَدِّيَةٍ اِلٰى ذٰلِكَ وَاَسْبَابُهُ اَىْ اَسْبَابُ التَّقَارُنِ فِي

جو سابق ہو) عطف پر ان اسباب کی وجہ سے جو مودی ہوتے ہیں اس تک (اور اسکے اسباب یعنی تقارن فی الخیال کے اسباب

الْخَيَالِ مُخْتَلِفَةٌ وَلِذٰلِكَ اُخْتُلِفَتِ الصُّوَرُ الثَّابِتَةُ فِي الْخَيَالاَتِ تَرَتُّباً وَوُضُوحاً فَكَمْ مِنْ صُوَرٍ لاَ

(مختلف ہیں اسی وجہ سے خیالات میں ثابت ہونے والی صورتیں مختلف ہوتی ہیں ترتیب اور وضوح کے اعتبار سے) پس کتنی ہی صورتیں ہیں

اِنْفِكَاكَ بَيْنَهُمَا فِي خِيَالٍ وَهِيَ فِي خِيَالٍ اٰخَرَ مِمَّا لاَ يَجْتَمِعُ اَصْلاً وَكَمْ مِنْ صُوَرٍ لاَ تَغِيْبُ عَنْ خِيَالٍ

کہ ایک خیال کے اعتبار سے ان میں جدائی ہی نہیں اور دوسرے خیال میں آتی ہی نہیں

قوله منزلة التضايف الخ ينبغي ان يقول منزلة المتضائفين اويقول ينزل المضادةمنزلة التضايف ۱۲ عوس الا فراح.
قوله ولذلک تجد الخ والسبب فی ذلک ان المقابل للشئی فيه ما يشعر بمنا فاة مقابله فيتشق منه ذلک المقابل والو هم لايبحث عن صحة وجود احد هما بدون الا خر فلهذا حکم ر هم بالا جتماع واما العقل فيميز بين الربطين لا نه کثير امالستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضائفين ويخا لفه الو هم لا تساعه مجا ز فيا فيلحق الضدين بالمتضائفين لقرب حضور هذا مع هذا، وقد جعل المصنف موجب الا جتماع بالجامع عند لمفکرة ههنا الو هم دون خزان وهی الحا فظة کما تقدم فی العقل وجعل موجبه فی الخيالی الخزانة ۱۲ مواهب الفتاح.

وَهِيَ فِيْ خَيَالٍ اٰخَرَ مِمَّا لاَ تَقَعُ قَطُّ وَلِصَاحِبِ عِلْمِ الْمَعَانِيْ فَضْلُ اِحْتِيَاجٍ اِلٰى مَعْرِفَةِ الْجَامِعِ
(اور علم معانی والے کے لئے جامع کے پہچاننے کی بہت ضرورت ہے)
لِاَنَّ مُعْظَمَ اَبْوَابِهٖ اَلْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْجَامِعِ لاَسِيَّمَا
کیونکہ علم معانی کا سب سے بڑا باب فصل ووصل ہے جو جامع پر مبنی ہے (بالخصوص)
اَلْجَامِعُ الْخَيَالِيُّ فَاِنَّ جَمْعَهٗ عَلٰى مَجْرَى الْاِلْفِ وَالْعَادَةِ بِحَسْبِ اِنْعِقَادِ الْاَسْبَابِ
جامع (خیالی کیونکہ اس کا جمع کرنا انسیت اور عادت کے جاری ہونے پر ہے) اسباب کے منعقد ہونیکے لحاظ سے
فِيْ اِثْبَاتِ الصُّوَرِ فِيْ خَزَانَةِ الْخَيَالِ وَتَبَايُنِ الْاَسْبَابِ مِمَّا يُفَوِّتُهُ الْحَصْرُ.
خزانہ خیال میں صورتوں کے ثابت کرنے میں اور اسباب کا تباین حصر کو فوت کردیتا ہے۔

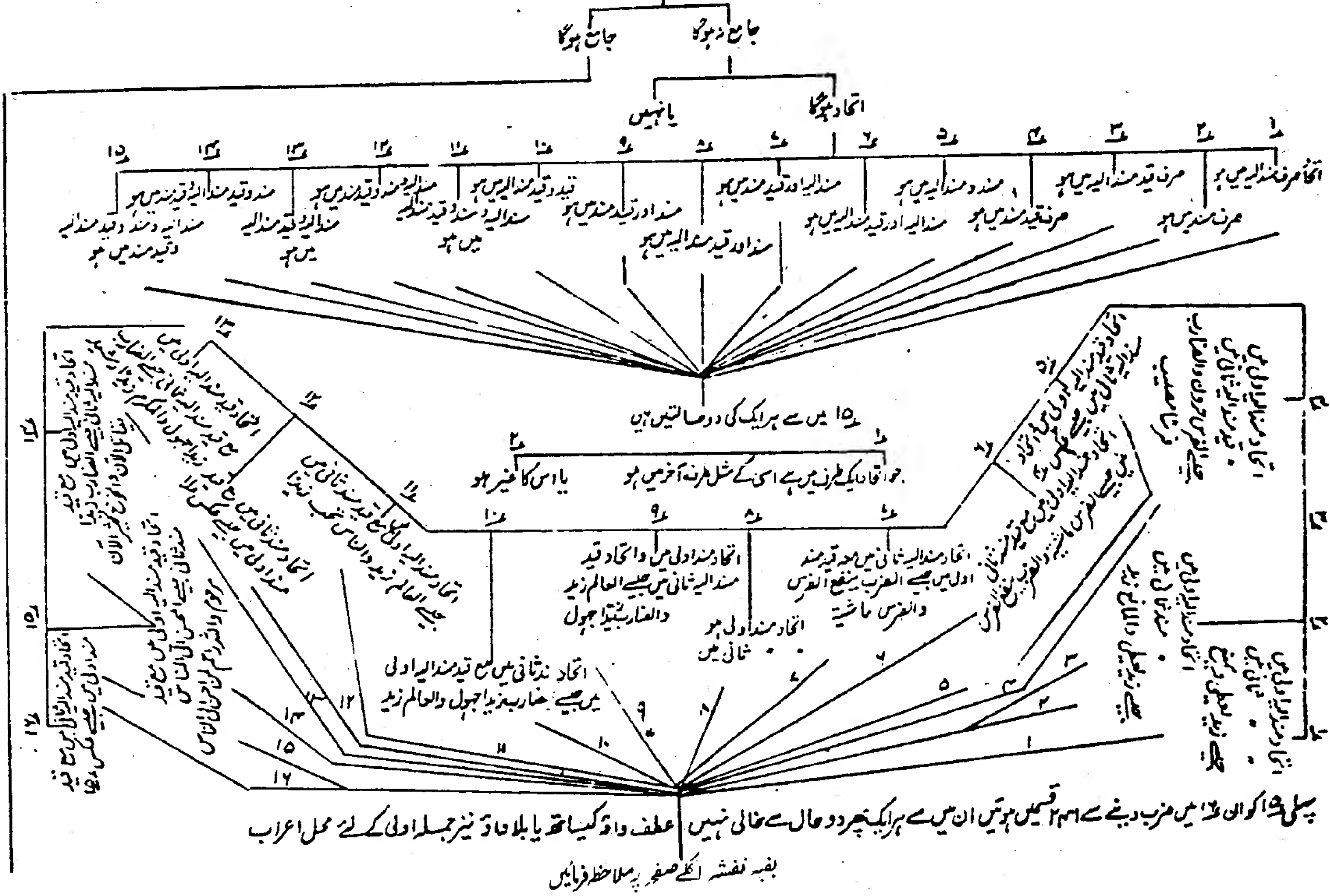
توضیح المبانی:...... تقارن: اتصال۔ مؤدیۃ: موصلہ۔ مجریٰ: جاری ہونا۔ الف: انس ومحبت انفکاک: جدا ہونا۔

تشریح المعانی:...... قوله اوخيالي الخ جامع کی تیسری قسم جامع خیالی ہے، جامع خیالی وہ ہے جس کی وجہ سے قوت خیالیہ ہردو کو قوت مفکرہ میں جمع کردے بایں طور کہ ہردو میں عطف سے پہلے تقارن فی الخیال ہو کہ جب ایک کا احضار ہو تو عطف سے پیشتر دوسرے کا احضار ہوجائے۔ اس تقارن کے اسباب اشخاص واغراض، ازمنہ وامکنہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں اور اسی اختلاف اسباب کی وجہ سے صور ثابتہ فی الخیال کے ترتب ووضوح میں ایک نمایاں فرق ہوتا ہے جیسا کہ ہم دن رات مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ کتنی ہی صورتیں ہیں کہ زید کے ذہن میں وہ نار علیٰ علم ہیں اور عمرو کے ذہن میں وہ آتی ہی نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ مخالطت کے اسباب مختلف ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بعض صورتوں کا وجود ایک شخص کے نزدیک ممکن ہوتا ہے دوسرے کے نزدیک نہیں ہوتا مثلاً جو شخص کتابت کا کام کرتا ہو تو اس کے خیال میں قلم، دوات، کاغذ، مسطر وغیرہ کا اس قدر اختلاط ہوگا کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور ہوجائے گا اور اس کا یہ کہنا صحیح ہوگا، القلم عندي والدواة عندك اور جس شخص کا پیشہ صیاغت وزرگری ہو تو اس کے خیال میں سونا، چاندی اور اس کے آلات کا اختلاط ہوگا تو على هذا القياس حکایات میں ہے کہ چند آدمیوں کا ایک قافلہ سفر کررہا تھا جس میں ایک صاحب ہتھیار اور دوسرا سنار تیسرا گائے والا تھا، چوتھا بچوں کا پڑھانے والا یہ لوگ دن بھر سفر کرتے رہے یہاں تک کہ رات آگئی اور چاروں طرف تاریکی چھائی اب ایک طرف تو سفر کی مشقت دوسری طرف ظلمت وتاریکی کی وحشت نہایت حیران وبے حد پریشان تھے کہ اچانک چاند نکل آیا، روشنی پھیل گئی، درختوں کا ایک ایک پتہ چمک اٹھا تو ان کی وحشت فرحت ومسرت سے بدل گئی، ہر ایک نے فرط نشاط میں چاند کی تعریف کرنا شروع کی، صاحب ہتھیار نے کہا: سبحان اللہ کتنا چمکدار ہے گویا سونے کی قلعی شدہ ڈھال ہے، سنار نے اپنے خیال کا یوں اظہار کیا کہ اور اوہ کتنا حسین جسم ہے معلوم ہوتا ہے کہ خالص سونے کا ٹکڑا ہے جو عمدہ سانچے میں ڈھالا گیا ہے، گائے والے کی باری آئی تو اس نے یوں درافشانی کی کہ اللہ اللہ حسن قمر، ہو بہو دہی کا چاک ہے جو ابھی کونڈے سے نکالا گیا ہے، ملاجی بولے: اہاہاہا یہ گول گول ٹکیا کتنی پیاری ہے گویا ناز ونعم میں پلی ہوئی نازک اندام کے حنائی پوروؤں سے پکائی ہوئی روٹی ہے ۱۲۔

فائدہ جلیلہ:...... ماتن نے فصل ووصل کی تقاسیم میں جو نہج اختیار کیا ہے اس کے مطابق یہاں تک فصل ووصل کی تشریح آپ کے سامنے آگئی

مگر اس نہج سے فصل ووصل کی ہزاروں قسمیں چھوٹ گئیں، اس لئے ہم ماتن کے نہج کی مراعات کئے بغیر جملہ اقسام کی طرف اجمالی طور پر اشارہ کرتے ہیں اس کے بعد ایک نقشہ پیش کریں گے جو جملہ اقسام پر حاوی ہوگا اور اصولی طور پر جملہ اقسام ذہن نشین ہو جائیں گی۔ **فنقول وباللہ التوفیق**۔ جملتین دو حال سے خالی نہیں یا تو ان میں تناسب ہوگا یا نہیں، اگر تناسب نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مسندین میں یا مسندین سے ایک میں یا ان میں سے کسی ایک طرف میں اتحاد ہوگا یا نہیں اگر اتحاد ہو تو اس کی پندرہ صورتیں ہیں، اتحاد صرف مسند الیہ میں ہوگا یا صرف مسند میں ہوگا یا صرف قید مسند الیہ میں ہوگا یا صرف قید مسند میں ہوگا یا اول وثانی میں ہوگا، یا اول وثالث میں ہوگا، یا اول ورابع میں ہوگا، یا ثانی وثالث میں ہوگا، یا ثانی ورابع میں ہوگا، یا ثالث ورابع میں ہوگا، یا اول وثانی وثالث ورابع میں ہوگا۔ ان پندرہ میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اتحاد جو ایک طرف میں ہے وہی طرف آخر میں ہوگا یا اس کے علاوہ ہوگا اس میں مکررات کو گرانے کے بعد سولہ قسمیں نکلتی ہیں، ان سولہ کو اور پہلی پندرہ کو باہم ضرب دینے سے دوسو چالیس ۲۴۰ قسمیں ہوتی ہیں جو اتحاد کی صورت سے متعلق ہیں اور ایک صورت عدم اتحاد کی ہے کل ۲۴۱ قسمیں ہوئیں۔ ان میں سے ہر ایک پھر دو دو حال سے خالی نہیں یا تو عطف واؤ کے ساتھ ہوگا یا غیر واؤ کے ساتھ، نیز جملہ اولی کے لئے محل اعراب ہوگا یا نہ ہوگا یہ چار صورتیں ہوئیں، ان کو ۲۴۱ میں ضرب دینے سے ۹۶۴ صورتیں ہوئیں، ان میں سے ہر ایک کی پھر پانچ صورتیں ہیں بین الجملتین کمال انقطاع ہوگا یا کمال اتصال ہوگا، یا شبہ کمال انقطاع ہوگا یا شبہ کمال اتصال ہوگا، یا توسط بین الکمالین ہوگا۔ ۹۶۴ میں پانچ کو ضرب دینے سے ۴۸۲۰ صورتیں ہوئیں، ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو قطعی طور پر غیر مراد کا ایہام ہوگا یا نہیں۔ ۴۸۲۰ میں ان دو کو ضرب دینے سے ۹۶۴۰ صورتیں ہوئیں، ان سب صورتوں میں وصل ممتنع ہے بجز ان صورتوں کے جن پر ترک وصل سے ایہام غیر مراد ہو، پھر یہ کل صورتیں اس وقت ہیں جب بین الجملتین جامع نہ ہو اور اگر جامع ہو تو پھر سات صورتیں ہیں، جامع عقلی جس کے تین فرد ہیں اتحاد، تماثل، تضایف، جامع وہمی اس کے بھی تین فرد ہیں شبہ تماثل، تضاد، شبہ تضاد، جامع خیالی۔ ۹۶۴۰ میں سات کو ضرب دینے سے ۶۷۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں، ان ہی کے ساتھ عدم جامع کی ۹۶۴۰ صورتیں جمع کرنے سے ۱۲۰۱۷ صورتیں ہو جائیں گی، ان میں سے ہر وہ صورت جس میں اتحاد طرفین میں واقع ہے یا تو دونوں ضمیریں ہوں گی یا اسم ظاہر ہوں گے، یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر ہوگا، یا اس کا عکس ہوگا ۱۲۰۱۷ میں ان چار کو ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ہر دو جملے اسمیت یا فعلیت میں متناسب ہوں گے یا غیر متناسب ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی، ان کل صورتوں کو اصولی طور پر اس نقشہ سے معلوم کرو۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

(نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)


فصل و وصل کی چھ لاکھ سولہ ہزار نو سو ساٹھ (۶۱۶۹۶۰) قسموں کا اصولی نقشہ
جملتین پر
جامع نہ ہوگا
جامع ہوگا
اتحاد ہوگا
یا نہیں
اتحاد مرف مسندالیہ میں ہو
مرف مسند میں ہو
مرف قید مسندالیہ میں ہو
مرف قید مسند میں ہو
مسند و مسندالیہ میں ہو
مسندالیہ اور قید مسندالیہ میں ہو
مسندالیہ اور قید مسند میں ہو
مسند اور قید مسندالیہ میں ہو
مسند اور قید مسند میں ہو
۱۵ میں سے ہر ایک کی دو حالتیں ہیں
جو اتحاد ایک طرف میں ہے اسی کے مثل طرف آخر میں ہو
یا اس کا غیر ہو
اتحاد مسند اولی میں واتحاد قید مسندالیہ ثانی میں جیسے العالم زید والغار بنیتا جہول
اتحاد مسند اولی ہو ثانی میں
اتحاد مسند ثانی میں مع قید مسندالیہ اولی میں جیسے خارب بنیتا جہول والعالم زید
پہلی ۳۰ کو ان ۱۶ میں ضرب دینے سے ۴۸۰ قسمیں ہوتیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں عطف واو کیساتھ یا بلا واو نیز جملہ اولی کے لئے محل اعراب
بقیہ نقشہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

بقیہ نقشہ گذشتہ صفحہ سے آگے

ہوگا یا نہیں ان کو ۴۴۲ میں ضرب دینے سے ۹۶۴ صورتیں ہوتیں ان میں سے ہر ایک میں پھر پانچ پانچ صورتیں ہیں

- ۱ دونوں جملوں میں کمال الانقطاع ہوگا
- ۲ یا کمال اتصال
- ۳ یا شبہ کمال انقطاع
- ۴ یا شبہ کمال اتصال
- ۵ یا توسط بین الکمالین

کمال اتصال: جب جملہ ثانیہ اولی کیلئے تاکید ہو — یا بدل ہو — یا بیان ہو

کمال انقطاع: جب دونوں جملے مختلف ہوں

- ۱ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے
  - ۱ پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ
  - ۲ پہلا انشائیہ ہو دوسرا خبریہ جیسے ۵ و قال رائدہم ارسوا نزاولہا الخ
- ۲ صرف معنی کے اعتبار سے
  - ۱ پہلا معنیً خبریہ دوسرا انشائیہ اور لفظاً دونوں انشائیہ جیسے لیتبوأ مقعدہ من النار لا تطعم اباالاخ
  - ۲ پہلا معنیً انشائیہ دوسرا خبریہ اور لفظاً دونوں خبریہ
  - ۳ پہلا معنیً انشائیہ دوسرا خبریہ اور لفظاً دونوں انشائیہ
  - ۴ پہلا معنیً خبریہ ہو دوسرا انشائیہ اور لفظاً دونوں خبریہ جیسے مات فلان رحمہ اللہ

توسط بین الکمالین:

- ۱ دونوں جملے لفظاً و معنیً متفق ہوں
  - ۱ دونوں خبریہ ہوں
  - ۲ دونوں انشائیہ ہوں
- ۲ صرف معنیً متفق ہوں
  - ۱ دونوں خبریہ ہوں
    - ۱ لفظاً دونوں انشائیہ ہوں جیسے الم اقل لک کذا ولم اعطک
    - ۲ پہلا لفظاً خبریہ دوسرا انشائیہ ہو
    - ۳ پہلا لفظاً انشائیہ دوسرا لفظاً خبریہ جیسے الم یوخذ علیہم میثاق الخ
  - ۲ دونوں انشائیہ ہوں
    - ۱ لفظاً دونوں خبریہ ہوں جیسے تذہب الی فلان وتکرمہ
    - ۲ لفظاً پہلا خبریہ ہو دوسرا انشائیہ جیسے واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا اللہ
    - ۳ لفظاً پہلا انشائیہ ہو دوسرا خبریہ جیسے تم اللیل وانت تصوم النہار

۹۶۴ کو ان ۵ سے ضرب دینے سے ۴۸۲۰ صورتیں ہوتیں ان میں سے ہر ایک پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو قطعی طور پر غیر مراد کا ایہام ہوگا یا نہیں۔ ۴۸۲۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۹۶۴۰ صورتیں ہوتیں یہ کل صورتیں اس وقت ہیں جب بین الجملتین جامع نہ ہو اگر جامع ہو تو پھر سات صورتیں ہیں۔

- ۱ جامع عقلی
  - ۱ اتحاد
  - ۲ تماثل
  - ۳ تضایف
- ۲ جامع وہمی
  - ۴ شبہ تماثل
  - ۵ تضاد
  - ۶ شبہ تضاد
- ۳ جامع خیالی

۹۶۴۰ کو ان سات سے ضرب دینے سے ۶۷۴۸۰ صورتیں ہو جاتی ہیں انہی کیساتھ عدم جامع کی ۹۶۴۰ صورتیں ملانے سے ۷۷۱۲۰ ہو جائیں گی پھر جس صورت میں انکی دو طرفین میں واقع ہو وہ یا تو دونوں ضمیر ہونگی یا اسم ظاہر ہونگی یا اول ضمیر اور ثانی اسم ظاہر یا برعکس ۷۷۱۲۰ کو ان چار سے ضرب دینے سے ۳۰۸۴۸۰ ہو جاتی ہیں ہر ایک میں پھر دو صورتیں ہیں، ہر دو جملے اسمیت یا فعلیت میں متناسب ہونگے یا غیر متناسب ۳۰۸۴۸۰ کو دو سے ضرب دینے سے ۶۱۶۹۶۰ قسمیں نکل آئیں گی ۱۲

محمد حنیف گنگوہی غفر لہ و لوالدیہ

فَظَهَرَ ان لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْجَامِعِ الْعَقْلِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ وَبِالْوَهْمِيِّ مَا يُدْرَكُ بِالْوَهْمِ وَبِالْخيالِيِّ
پس ظاہر ہوگئی یہ بات کہ جامع عقلی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو اور وہمی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالوہم ہو اور خیالی سے مراد وہ نہیں جو مدرک بالخیال ہو
مَايُدْرَكُ بِالْخيالِ لِاَنَّ التَّضَادَّ وَشِبْهَهُ لَيْسَا مِنَ الْمَعَانِيْ اَلَّتِيْ يُدْرِكُهَا الْوَهْمُ وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخيالِ
کیونکہ تضاد وشبہ تضاد ان معانی سے نہیں ہے جن کا ادراک وہم کر سکے اسی طرح تقارن فی الخیال ان صورتوں میں سے نہیں ہے جو خیال میں جمع ہوتی ہیں
لَيْسَ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِيْ تَجْتَمِعُ فِي الْخيالِ بَلْ جَمِيْعُ ذٰلِكَ مَعَانٍ مَعْقُوْلَةٌ وَقَدْ خَفِيَ هٰذَا عَلٰى كَثِيْرٍ مِنَ
بلکہ یہ سب معانی معقولہ ہیں بہت سے لوگوں پر یہ چیز مخفی رہی
النَّاسِ فَاعْتَرَضُوْا بِاَنَّ السَّوَادَ وَالْبَيَاضَ مَثَلاً مِنَ الْمَحْسُوْسَاتِ دُوْنَ الْوَهْمِيَاتِ وَاَجَابُوْا بِاَنَّ الْجَامِعَ
اسلئے انہوں نے اعتراض کردیا کہ سواد اور بیاض مثلا محسوسات میں سے ہے نہ کہ وہمیات میں سے اور پھر جواب دیا انہوں نے
كَوْنُ كُلٍّ مِنْهُمَا مُضَادًّا لِلْاٰخَرِ وَهٰذَا مَعْنًى جُزْئِيٌّ لَايُدْرِكُهُ اِلَّا الْوَهْمُ وَفِيْهِ نَظَرٌ لِاَنَّهُ مَمْنُوْعٌ وَاِنْ اَرَادُوْا
بایں طور کہ جامع ہونا ہے ان میں سے ہر ایک کا ضد دوسرے کی اور یہ جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کر سکتا ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ ممنوع ہے اور اگر ان کی مراد
اَنَّ تَضَادَّ هٰذَا السَّوَادِ لِهٰذَا الْبَيَاضِ مَعْنًى جُزْئِيٌّ فَتَمَاثُلُ هٰذَا مَعَ ذَاكَ وَتَضَايُفُهُ مَعَهُ اَيْضًا مَعْنًى جُزْئِيٌّ
یہ ہے کہ اس سواد کا اس بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو پھر اس کا تماثل اس کے ساتھ اور اس کا تضایف بھی جزئی معنی ہیں
فَلَا تَفَاوُتَ بَيْنَ التَّمَاثُلِ وَالتَّضَايُفِ وَالتَّضَادِّ وَشِبْهِهِمَا فِيْ اَنَّهَا اِنْ اُضِيْفَتْ اِلَى الْكُلِّيَاتِ كَانَتْ
پس تماثل، تضایف، تضاد، شبہ تضاد، شبہ تماثل کے درمیان کوئی فرق نہ رہا اس میں کہ اگر ان کی اضافت کلیات کی طرف ہو تو کلیات ہونگے
كُلِّيَاتٍ وَاِنْ اُضِيْفَتْ اِلَى الْجُزْئِيَاتِ كَانَتْ جُزْئِيَاتٍ فَكَيْفَ يَصِحُّ جَعْلُ بَعْضِهَا عَلَى الْاِطْلَاقِ عَقْلِيَّةً
اور اگر جزئیات کی طرف ہو تو جزئیات ہونگے پس کیسے صحیح ہوسکتا ہے بعض کو علی الاطلاق عقلی قرار دینا اور بعض کو وہمی قرار دینا پھر جامع خیالی
وَبَعْضِهَا وَهْمِيَّةً ثُمَّ اِنَّ الْجَامِعَ الْخِيَالِيَّ هُوَ تَقَارُنُ الصُّوَرِ فِي الْخيالِ وَهُوَ ظَاهِرٌ اَنَّهُ لَيْسَ بِصُوْرَةٍ
تقارن صور فی الخیال کو کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ تقارن ایسی صورت نہیں ہے جو خیال میں مرتسم ہو
تَرْتَسِمُ فِي الْخيالِ بَلْ هُوَ مِنَ الْمَعَانِيْ فَاِنْ قُلْتَ كَلَامُ صَاحِبِ الْمِفْتَاحِ مُشْعِرٌ بِاَنَّهُ يَكْفِيْ لِصِحَّةِ
بلکہ یہ معانی میں سے ہے، اگر تو کہے کہ صاحب مفتاح کا کلام تو یہ بتلاتا ہے کہ کافی ہے
الْعَطْفِ وُجُوْدُ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ بِاِعْتِبَارِ مُفْرَدٍ مِنْ مُفْرَدَاتِهِمَا وَهُوَ نَفْسُهُ مُعْتَرِفٌ لِفَسَادِ ذٰلِكَ
صحت عطف کیلئے جامع کا ہونا دو جملوں کے درمیان ان کے مفردات میں سے کسی ایک مفرد کے اعتبار سے حالانکہ وہ خود معترف ہے اس کے فساد کا
حَيْثُ مَنَعَ صِحَّةَ نَحْوُ خُفِّيْ ضَيِّقٌ وَخَاتَمِيْ ضَيِّقٌ وَنَحْوُ اَلشَّمْسُ وَمَرَارَةُ الْاَرْنَبِ وَاَنْفُ بَاذِنْجَانَةَ
کیونکہ اس نے منع کیا ہے خفی • ضیق وخاتمی ضیق، الشمس ومرارۃ الارنب وانف باذنجانۃ محدثۃ
مُحْدَثَةٌ قُلْنَا كَلَامُهُ هٰهُنَا لَيْسَ اِلَّا فِيْ بَيَانِ الْجَامِعِ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ وَاَمَّا اَنَّ اَيَّ قَدْرٍ مِنَ الْجَامِعِ يَجِبُ
جیسی ترکیبوں کی صحت کو ہم کہیں گے کہ یہاں اس کی گفتگو صرف جامع بین الجملتین کے بیان میں ہے رہی یہ بات کہ جامع کی کتنی مقدار ضروری ہے
لِصِحَّةِ الْعَطْفِ فَمُفَوَّضٌ اِلٰى مَوْضَعٍ اٰخَرَ وَقَدْ صَرَّحَ فِيْهِ بِاشْتِرَاطِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُسْنَدَيْنِ وَالْمُسْنَدِ

صحت عطف کے لئے سویہ مفوض ہے دوسری جگہ پر اس میں اس نے تصریح کی ہے دونوں مسندوں اور دونوں مسند الیہ کے درمیان

اِلَيْهِمَا جَمِيْعًا وَالْمُصَنِّفُ لَمَّا اِعْتَقَدَ اَنَّ كَلَامَهٗ فِي بَيَانِ الْجَامِعِ سَهْوٌ مِنْهُ وَاَرَادَ اِصْلَاحَهٗ غَيَّرَهٗ اِلٰى مَا

مناسبت کے شرط ہونے کی مصنف یہ سمجھ بیٹھا کہ سکاکی سے جامع کے بیان میں بھول ہوئی ہے اور اس نے سکاکی کے کلام کی اصلاح کا ارادہ کیا اس لئے

تَرٰى فَذَكَرَ مَكَانَ الْجُمْلَتَيْنِ الشَّيْئَيْنِ وَمَكَانَ قَوْلِهٖ اتِّحَادٌ فِي تَصَوُّرٍ مَا اتِّحَادٌ فِي التَّصَوُّرِ فَوَقَعَ الْخَلَلُ

اس نے سکاکی کے کلام کو متغیر کردیا اور الجملتین کی جگہ الشیئین اور اتحاد فی تصور ما کی جگہ اتحاد فی التصور کو رکھ دیا، پس خلل واقع ہو گیا اس کے اس قول میں

فِي قَوْلِهٖ الْوَهْمِيُّ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا شِبْهُ تَمَاثُلٍ اَوْ تَضَادٌّ اَوْ شِبْهُ تَضَادٍّ وَالْخَيَالِيُّ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ

کہ وہمی یہ ہے کہ ان کے تصور میں شبہ تماثل یا تضاد یا شبہ تضاد ہو اور خیالی یہ ہے کہ ان کے تصور میں تقارن ہو

تَصَوُّرَيْهِمَا تَقَارُنٌ لِاَنَّ التَّضَادَّ مَثَلًا اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ لَا بَيْنَ تَصَوُّرَيْهِمَا اَعْنِي الْعِلْمَ

اس واسطے کہ تضاد تو نفس سواد اور نفس بیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور یعنی ان کے علم کے درمیان، اسی طرح تقارن فی الخیال نفس صور میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں

بِهِمَا وَكَذَا التَّقَارُنُ فِي الْخَيَالِ اِنَّمَا هُوَ بَيْنَ نَفْسِ الصُّوَرِ فَلَا بُدَّ مِنْ تَاوِيْلِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ وَحَمْلِهٖ

پس مصنف کے کلام میں تاویل ضروری ہے اور محمول کرنا مصنف کے کلام کو اس پر جو سکاکی نے ذکر کیا ہے

عَلٰى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ بِاَنْ يُرَادَ بِالشَّيْئَيْنِ الْجُمْلَتَانِ وَبِالتَّصَوُّرِ مُفْرَدٌ مِنْ مُفْرَدَاتِ الْجُمْلَةِ غَلَطٌ مَعَ

بایں طور کہ مراد لیا جائے شیئین سے جملتین اور مراد لیا جائے تصور سے کوئی ایک مفرد جملہ کے مفردات میں سے غلط ہے ساتھ اس کے کہ ظاہر عبارت منکر ہے اس کا

اَنَّ ظَاهِرَ عِبَارَتِهٖ يَاْبٰى عَنْ ذٰلِكَ وَلِبَحْثِ الْجَامِعِ زِيَادَةُ تَفْصِيْلٍ وَتَحْقِيْقٍ اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ فَاِنَّهٗ مِنَ

الْمَبَاحِثِ الَّتِيْ مَا وَجَدْنَا اَحَدًا حَامَ حَوْلَ تَحْقِيْقِهَا .

جامع کی بحث میں زیادہ تفصیل اور تحقیق ہے جس کو شرح میں لائے ہیں کیونکہ یہ ان مباحث میں سے ہے کہ ہم نے کسی کو نہیں پایا جو ان کی تحقیق کے قریب بھی پھٹکا ہو۔

توضیح المبانی:...... ترتسم: تنقش۔ مرارۃ: پتہ۔ ارنب: خرگوش۔ باذنجانہ: بینگن۔ محدثۃ: حادث۔ حام:: حوم، پھرنا چکر لگانا۔

تشریح المعانی:...... **قوله فظهر ان ليس الخ** یعنی ہم نے جوامع ثلثہ عقلی، وہمی، خیالی کی جو تفسیر کی ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جامع عقلی سے مراد وہ شئی نہیں ہے جو مدرک بالعقل ہو، اسی طرح جامع وہمی سے مراد وہ نہیں ہے جو مدرک بالوہم ہو بلکہ جامع عقلی سے مراد وہ امر ہے جس کی وجہ سے عقل قوت مفکرہ میں شیئین کے اجتماع کی مقتضی ہو خواہ وہ مدرک بالعقل ہو یا نہ ہو وجہ یہ ہے کہ تضاد و شبہ تضاد کو جامع وہمی قرار دیا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب جامع وہمی کے معنی وہ ہوں جو ہم نے بیان کئے ورنہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ تضاد و شبہ تضاد ان معانی میں سے نہیں ہے جن کا وہم ادراک کر سکے بلکہ یہ مدرکات عقلیہ میں سے ہیں ۱۲۔

قوله وقد خفي الخ بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ جامع عقلی کے یہ معنی ہیں کہ وہ عقل سے معلوم ہو سکے وہکذا اور اس پر اعتراض کر دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہمی ماننا غلط ہے کیونکہ سواد و بیاض معانی میں سے نہیں ہیں بلکہ محسوسات میں سے ہیں اور وہم محسوسات کا ادراک نہیں کرتا پس ان کے درمیان جامع خیالی ہونا چاہئے، پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ سواد و بیاض میں جامع وہمی بایں معنی ہے کہ سواد کا بیاض کی ضد ہونا ایک جزئی معنی ہیں جس کا ادراک وہم ہی کر سکتا ہے، شارح اس جواب کو رد کرتا ہے کہ معنی مذکور کو جزئی کہنا صحیح نہیں کیونکہ یہ معنی بھی کلی ہیں **لان التضاد الماخوذ مضافاً لكلي كلي** ، اور اگر کون کل منہما مضاداً لآخر سے مجیب کی مراد یہ ہے کہ اس مخصوص سواد کا اس

مخصوص بیاض کی ضد ہونا جزئی معنی ہیں تو جامع عقلی بھی جامع وہمی میں داخل ہو جائے گا۔ کیونکہ مخصوص شیئین کا باہمی تماثل بھی جزئی معنی ہیں پس تماثل وتضایف میں کوئی فرق نہ رہے گا اور اس میں برابر ہوں گے کہ اگر انہیں کلیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی کلی ہوں گے اور مدرکات عقل سے ہوں گے اور اگر جزئیات کی طرف مضاف کیا جائے تو معنی جزئی ہوں گے اور مدرکات وہم سے ہوں گے پس بعض کو علی الاطلاق عقلی کہنا اور بعض کو وہمی کہنا صحیح نہ ہوگا ۱۲۔

قولہ ثم ان الجامع الخ معترض کے اعتراض میں قصور ظاہر کر رہا ہے کہ معترض نے صرف جامع وہمی پر اعتراض کیا ہے حالانکہ اس نے جامع کی جو تفسیر کی ہے اس کی رو سے جامع خیالی پر بھی اعتراض پڑتا ہے کیونکہ تقارن صور فی الخیال کو جامع خیالی کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایسی صورت نہیں جو خیال میں مرتسم ہو بلکہ ایسے معنی ہیں جس کا ادراک عقل سے یا وہم سے کیا جا سکتا ہے۔

قولہ فان قلت الخ اس اعتراض کے نقل کرنے سے شارح کا مقصد سکاکی کے کلام میں جو بظاہر تدافع معلوم ہوتا ہے اس کو دور کرنا ہے اور درحقیقت یہ اس اعتراض کی تمہید ہے جو شارح مصنف پر کرنے والا ہے۔ پہلے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ سکاکی کی عبارت " وھو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور ما " الخ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے اتنا کافی ہے کہ ہر دو جملوں میں سے کسی ایک شئی میں جامع متحقق ہو اور "خفی ضیق وخاتمی ضیق" وغیرہ پر عدم صحت کا حکم کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک مفرد میں جامع کا متحقق ہونا کافی نہیں ہے، پس سکاکی کے دونوں کلاموں میں تدافع ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں سکاکی کی گفتگو نفس جامع میں ہے اور وہ یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ جامع کا ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ صحت عطف کے لئے جامع کی کتنی مقدار کافی ہے سو یہ دوسری جگہ مذکور ہے وہاں موصوف نے تصریح کی ہے کہ ہر جزء میں مناسبت ہونی چاہئے ۱۲۔

قولہ والمصنف الخ یہ وہی اعتراض ہے جس کی تمہید اوپر گذر چکی ہے اور ہم نے جامع کی بحث کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا، اعتراض کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے " ایضاح " میں سکاکی کی عبارت "وھو ان یکون الخ" کو سہو پر محمول کیا ہے کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحت عطف کے لئے کسی ایک جزء میں مناسبت کا ہونا کافی ہے حالانکہ سکاکی خود معترف ہے کہ خفی ضیق وخاتمی ضیق ترکیب غلط ہے، معلوم ہوا کہ عبارت مذکور محتاج اصلاح ہے۔ بناءً علیہ مصنف نے اس عبارت کو بدل دیا اور جملتین کی جگہ شیئین اور تصور ما کی جگہ التصور (معرفہ) رکھ دیا، اس عبارت سے بجائے اس کے کہ سکاکی کے کلام کی اصلاح ہوتی خود مصنف کی عبارت بگڑ گئی۔ کیونکہ اس میں تصور سے مراد علم وادراک ہوا نہ کہ امر متصور بس جامع وہمی کی تعریف یوں ہوئی کہ ہر دو کے تصور میں شبہ تماثل یا شبہ تضاد ہو اور یہ غلط ہے کیونکہ تضاد وشبہ تضاد تو نفس سواد وبیاض میں ہے نہ کہ ان کے تصور میں، اسی طرح جامع خیالی کی تعریف میں خلل پیدا ہو گیا کیونکہ تقارن نفس تصور میں ہے نہ کہ ان کے تصورات میں پس لامحالہ مصنف کی عبارت میں تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ شیئین سے مراد جملتین ہے اور التصور سے مراد تصور ما کما قالہ السکاکی ۱۲۔

قولہ وحملہ علی ما ذکرہ الخ بعض حضرات نے مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ مصنف نے شیئین بول کر جملتین کا ارادہ کیا ہے اور امر متصور پر التصور کا اطلاق کرتے ہوئے مفردات جملہ میں سے جنس مفرد مراد ہے پس سکاکی اور مصنف کے کلام میں کوئی اختلاف نہیں رہا یہ سوال کہ پھر مصنف نے عبارت کو کیوں بدل دیا سو یہ محض تفنن اور اختصار پسندی ہے جو قابل اعتراض چیز نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قطعاً غلط ہے کیونکہ جب مصنف نے بزعم خود سکاکی پر رد کیا ہے اور اس کے بیان کو سہو ونسیان پر محمول کیا ہے تو اس کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے نیز شیئین سے متبادر الی الذہن اجزاء جملہ ہیں نہ کہ نفس جملہ اور التصور (معرفہ) سے امر تصور کا مراد ہونا غیر مفہوم ہے۔ یہ شارح کے کلام کا خلاصہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف نے "ایضاح" میں سکاکی کے کلام کو سہو ونسیان پر محمول کرنے کے بعد کہا ہے " ثم قال الجامع بین الشیئین عقلی ووھمی وخیالی اما العقلی فھو ان یکون بین الشیئین

اتحاد فی التصور الخ" اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا مقصد سکاکی کے کلام کی اصلاح کرنا نہیں ہے بلکہ وہ اس کے کلام کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا چاہتا ہے بناءعلیہ مصنف کے کلام کو معنی مذکور پر محمول کیا جاسکتا ہے، بلکہ اس معنی پر محمول کرنا متعین ہے ورنہ ثم قال الجامع بین الشیئین" کہنا صحیح نہیں ہوسکتا، تامل ۱۲ محمد حنیف غفرلہ۔

وَمِنْ مُحَسِّنَاتِ الْوَصْلِ بَعْدَ وُجُوْدِ الْمُصَحِّحِ تَنَاسُبُ الْجُمْلَتَيْنِ فِي الاِسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَتَنَاسُبُ

(اور محسنات وصل سے ہے) مصحح وصل کے موجود ہونے کے بعد (ہر دو جملوں کا اسمیت اور فعلیت میں متناسب ہونا اور جملتین فعلتین کا ماضی اور مضارع ہونے میں)

الْفِعْلَتَيْنِ فِي الْمَضِي وَالْمُضَارَعَةِ فَإِذَا اَرَدْتَ مُجَرَّدَ الاِخْبَارِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلتَّجَدُّدِ فِي اِحْدٰهُمَا

متناسب ہونا پس جب محض خبردینا مقصود ہو ان میں سے ایک میں تجدد اور دوسرے میں ثبوت سے تعرض کئے بغیر

وَالثُّبُوتِ فِي الاُخْرٰى قُلْتُ قَامَ زَيْدٌ وَقَعَدَ عَمْرٌو وَكَذَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ اِلَّا لِمَانِعٍ مِثْلُ اَنْ يُرَادَ

تو کہیگا تو قام زید وقعد عمرو اسی طرح زید قائم وعمرو قاعد (مگر کسی مانع کیوجہ سے) مثلاً یہ کہ ان میں سے ایک میں تجدد مقصود ہو

فِي اِحْدٰهُمَا اَلتَّجَدُّدُ وَفِي الاُخْرٰى اَلثُّبُوْتُ فَيُقَالُ قَامَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَاعِدٌ اَوْ يُرَادَ فِي اِحْدٰهُمَا اَلْمَضِيُّ

اور دوسرے میں ثبوت تو یوں کہاجائیگا قام زید وعمرو قاعد یا ان میں سے ایک میں ماضی مقصود ہو

وَفِي الاُخْرٰى اَلْمُضَارَعَةُ فَيُقَالُ زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرٌو يَقْعُدُ اَوْ يُرَادَ فِي اِحْدٰهُمَا الاِطْلَاقُ وَفِي الاُخْرٰى

اور دوسرے میں مضارعیت تو یوں کہاجائیگا زید قام وعمرو یقعد، یا ان میں سے ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقیید بالشرط

اَلتَّقْيِيْدُ بِالشَّرْطِ كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقَالُوْا لَوْلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الاَمْرُ وَمِنْهُ قَوْلُهٗ

جیسے قول باری " وہ کہتے ہیں کہ ان کے پاس فرشتہ کیوں نہ بھیجاگیا اور اگر ہم فرشتہ بھیجدیتے تو قصہ ہی ختم ہوجاتا"

تَعَالٰى فَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ فَعِنْدِيْ اَنَّ قَوْلَهٗ وَلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ عَطْفٌ عَلَى

اور اسی سے ہے قول باری " جب انکا وقت آپہنچیگا تو نہ ایک ساعت پیچھے ہٹ سکیں گے اور نہ آگے سرک سکیں گے" پس میرے نزدیک ولایستقدمون

الشَّرْطِيَّةِ قَبْلَهَا لَا عَلَى الْجَزَاءِ اَعْنِيْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ اِذْ لَا مَعْنٰى لِقَوْلِنَا اِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ .

جملہ شرطیہ پر معطوف ہے نہ کہ جزاء یعنی " لا یستاخرون " پر کیونکہ اذا جاء اجلہم لا یستقدمون کے کوئی معنی ہی نہیں۔

تشریح المعانی:......قولہ ومن محسنات الخ مصحح عطف بیان کرنے کے بعد ان چیزوں کو بیان کرتا ہے کہ جن کے ذریعہ عطف میں ایک گونہ خوبی پیدا ہوجاتی ہے، کہتا ہے کہ ہردو جملے آپس میں اسمیت وفعلیت کے اعتبار سے متناسب ہونے چاہئیں بایں طور کہ یا تو دونوں اسمیہ ہوں یا دونوں فعلیہ ہوں بر تقدیر فعلیت دونوں ماضی ہوں یا دونوں مضارع ہوں، پس جب نفس اخبار مقصود ہو اور کسی ایک میں تجدد یا استمرار مقصود نہ ہو تو اتنا کہنا کافی ہوگا قام زید وقعد عمرو ، زید قائم وعمر وقاعد، ہاں اگر کوئی مانع ہو تو تناسب کو ترک کردیا جائے گا مثلاً ایک میں تجدد وحدوث مقصود ہو اور دوسرے میں ثبوت واستمرار تو یوں کہیں گے زید قام وعمرو یقعد سکاکی نے آیت " سواء علیکم ادعوتمو هم ام انتم صامتون" کو اسی قبیل سے مانا ہے ای سواء اجدد تم الدعوۃ ام استمر علیکم صمتکم عن دعا ئهم ، ومنه قوله تعالیٰ قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبین، اسی طرح اگر ایک میں اطلاق مقصود ہو اور دوسرے میں تقیید جیسے آیت " وقالوا لولا انزل الخ " کہ اس میں پہلا جملہ مطلق ہے اور دوسرا مقید بالشرط اور جملہ قالوا پر معطوف ہے اور جامع علاقہ تضاد ہے بایں طور کہ کفار کی

نیت بظاہر یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہوتو وہ ہماری نجات کا ذریعہ ہوگا اور حق تعالیٰ کا قصد یہ ہے کہ اگر فرشتہ نازل ہوتو یہ ذریعہ ہلاکت ہوگا اور حیّ ہونے اور غیر حیّ ہونے میں تضاد ظاہر ہے، اور آیت، اذا جاء اجلهم الخ اس کے برعکس ہے کہ اس میں دوسرا جملہ مطلق ہے اور پہلا مقید بالشرط کیونکہ جملہ ثانیہ جزاء شرط پر معطوف نہیں بلکہ مجموعہ شرط و جزاء پر معطوف ہے ورنہ معنی یہ ہوں گے اذا جاء اجلهم لا يستقدمون اور یہ صریح باطل ہے کیونکہ مجیئت اجل کے بعد موت کا اجل پر مقدم ہونا غیر متصور ہے (تسہیل تہذیب ۱۲)

تنبیہ:...... جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر اور اس کا عکس اسی طرح اسم کا عطف فعل پر اور اس کا عکس جائز ہے یا نہیں اس میں نحاۃ کے چند قول ہیں (۱) ممتنع ہے۔ عبداللطیف بغدادی نے شرح مقدمہ ابن بابشاذ میں یہی نقل کیا ہے (۲) اگر عطف واؤ کے ساتھ ہوتو جائز ہے ورنہ ناجائز۔ ابن جنی نے " سر الفصاحة" میں یہی بیان کیا ہے (۲) مطلقاً جائز ہے یہی مشہور ہے اور یہی صحیح ہے (۴) فعل مضارع کا عطف اسم فاعل پر اور اسم فاعل کا عطف فعل مضارع پر جائز ہے قال ابن الشجرى فى اماليه پس یوں کہنا جائز ہوگا زيد يتحدث وضاحک، زيد ضاحک ويتحدث۔ اور یوں کہنا جائز نہ ہوگا مررت بجالس ويتحدث، کیونکہ فعل ماضی پر اسم فاعل کا عطف جائز نہیں، الا یہ کہ اسم فاعل سے ماضی کے معنی مراد ہوں کہ اس صورت میں عطف جائز ہوگا جیسے آیت " ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله، قال الزمخشرى هو معطوف على معنى الفعل فى المصدقين كا نه قال الذين اصدقوا واقرضوا " لیکن اکثر نحویوں نے فعل کا عطف اسم پر اور اسم کا عطف فعل پر جائز مانا ہے جب کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی تقدیر میں ہو قال تعالیٰ" صافات ويقبضن" فالمغيرات صبحاً فاثرن به نقعاً ۱۲

فائدہ:..... فصل و وصل کے سلسلہ میں جملتین کا حکم تو معلوم ہوگیا لیکن مفردات کا کیا حکم ہے، اکثر مصنفین نے اس سے تعرض نہیں کیا، ہاں علامہ بہاء الدین سبکی نے اس کا تذکرہ کیا ہے بغرض افادہ ہدیہ احباب ہے۔ مفردات میں فصل و وصل کا ضابطہ یہ ہے کہ جب دو مفرد جمع ہوں اور ان میں سے ایک کا عطف دوسرے پر ممکن ہوتو اگر ان میں کوئی جامع ہوتو وصل کیا جائے گا ورنہ فصل۔ پس جو اصطلاح عطف جمل میں آپ نے پڑھی ہے وہی یہاں بھی جاری ہوسکتی ہے (۱) بين المفردين كمال انقطاع بلا ايهام جیسے زيد عالم قائم، جاء زيد لا بساً ثوباً ضاربا عمرواً، اس صورت میں فصل ہوگا کیونکہ جامع موجود نہیں، قبل از ترکیب اسماء عدد واحد اثنان، ثلثہ اور حروف ہجا الف با تا الخ بھی اسی میں داخل ہیں (۲) كمال انقطاع مع الا يهام جیسے ظننت زيداً ضارباً وعالماً. اس صورت میں عطف کیا جائے گا کیونکہ عدم عطف کی صورت میں یہ وہم ہوگا کہ عالماً ضاربا کا معمول ہے اور یہ خلاف مقصود ہے (۳) کمال اتصال بایں طور کہ مفرد ثانی تاکید معنوی ہو جیسے جاء زيد نفسه یا تاکید لفظی ہو جیسے جاء زيد زيد یا عطف بیان ہو جیسے جاء زيد ابو عبدالله یا نعت ہو جیسے جاء زيد القائم اس صورت میں فصل کیا جائے گا۔

(سوال) آیت هو الاول والآخر والظاهر والباطن میں بعض صفات کو بعض پر عطف کے ساتھ لایا گیا ہے۔

(جواب) اس عطف میں اس شخص کے وہم کو دور کرنا جو ان صفات کا ذات واحدہ کے لئے ہونا مستبعد سمجھتا ہے۔ سوال آیت "مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و ابكاراً " میں صرف ابکار کو واؤ کے ساتھ لایا گیا ہے نہ کہ بقیہ صفات کو اس کی کیا وجہ؟

(جواب) ثبوت وبکارت دو متضاد صفتیں ہیں جو محل واحد میں جمع نہیں ہوسکتیں بخلاف صفات متقدمہ کے کہ وہ موصوف واحد میں جمع ہوسکتی ہیں۔ اسی طرح آیت "الآمرون بالمعروف والناہون عن المنکر" ہے کہ امر بالمعروف نهى عن المنكر کو لازم ہے وبالعکس پس عطف کے ساتھ لایا گیا تا کہ یہ صفتیں مستقل بالفصل ہوسکیں۔ بعض حضرات نے ان آیات میں واؤ کو واؤ ثمانیہ مانا ہے الاان السبكى لم يرض به وقال هو كلام ضعيف ليس له اصل طائل وان كان وقع فى كلام كثير من الائمة (۴) شبہ کمال انقطاع بایں طور کہ مفرد اول

کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو دوسرے کو دینا مقصود نہ ہو جیسے مجیب ان قصد صالح، اگر مجیب پر صالح کا عطف کیا جائے تو یہ وہم ہوگا کہ اس کا صالح ہونا ان قصد کے ساتھ مقید ہے اور یہ مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود تو علی الاطلاق اس کے صالح ہونے کی خبر دینا ہے (۵) شبہ کمال اتصال جیسے زید غضبان ناقص الحظ کائن سائلا سأل لم غضب؟ (۶) توسط بین الکمالین جیسے زید معط مانع، علی ان یکونا خبرین ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

تَذْنِيبٌ

هُوَ جَعْلُ الشَّيْءِ ذُنَابَةً لِلشَّيْءِ شَبَّهَ بِهِ ذِكْرَ بَحثِ الْجُمْلَةِ الْحَالِيَةِ وكونها بالواو تارة

تذنیب کردینا ہے ایک شئی کو پیچھے دوسری شئی کے تشبیہ دی ہے اس کیساتھ جملہ حالیہ کی بحث کے تذکرہ کو اور اس کے ہونیکو واؤ کیساتھ کبھی

وَبِدُوْنِهَا اُخْرٰى عَقِيْبَ بَحثِ الْفَصْلِ وَالْوَصْلِ لِمَكَانِ التَّنَاسُبِ اَصْلُ الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ اَیِ الْكَثِيْرُ

اور کبھی بغیر واؤ کے فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک مناسبت کیوجہ سے (حال منتقلہ کی اصل) یعنی حال منتقلہ میں امر راجح)

الرَّاجِحُ فِيْهَا كَمَا يُقَالُ الْاَصْلُ فِى الْكَلَامِ هُوَ الْحَقِيْقَةُ اَنْ يَكُوْنَ بِغَيْرِ وَاوٍ.

جیسے کہاجاتا ہے کہ کلام میں اصل حقیقت ہی ہے (یہ ہے کہ وہ بغیر واؤ کے ہو)

توضیح المبانی:...... تذنیب: ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے کرنا، ذنابہ: پچھلا حصہ۔ حال منتقلہ: وہ حال جو ذوالحال سے منفک ہو جائے۔

تشریح المعانی:...... قولہ تذنیب الخ اس عنوان کے تحت میں جملہ حالیہ کی پانچ قسمیں مذکور ہیں (۱) جس میں واؤ متعین ہے (۲) جس میں ضمیر متعین ہے (۳) جس میں ہر دو برابر ہیں (۴) جس میں واؤ راجح ہے (۵) جس میں ضمیر راجح ہے ۱۲۔

قولہ ھو جعل الشئی الخ ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کو تذنیب کہتے ہیں چونکہ جملہ حالیہ کو فصل و وصل کے ساتھ مناسبت ہے بایں وجہ کہ جملہ حالیہ کبھی واؤ کے ساتھ ہوتا ہے کبھی بغیر واؤ کے۔ پہلی صورت میں جملہ حالیہ وصل کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور دوسری صورت میں فصل کے ساتھ اس لئے مصنف نے جملہ حالیہ کے تذکرہ کو فصل و وصل کی بحث کے بعد ایک شئی کو دوسری شئی کے پیچھے لانے کے ساتھ بجامع تتمیم و تکمیل تشبیہ دی ہے۔

(سوال) وصل کی صورت میں واؤ عاطفہ ہوتا ہے اور جملہ حالیہ میں واؤ عاطفہ نہیں ہوتا، پھر مناسبت کہاں رہی۔

(جواب) شیخ ابوحیان نے گو یہ کہا ہے کہ واؤ حالیہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ عطف اس کی اصل ہے مگر صحیح یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہی ہے، اس اعتبار سے مناسبت موجود ہے، علامہ زمخشری نے آیت " بیاتاً اوھم قائلون" میں ذکر کیا ہے کہ دو حرف عاطفہ کے اجتماع کے ثقیل ہونے کی بناپر "اوھم قائلون" سے واؤ کو حذف کردیا گیا " لان واو الحال ھی واو العطف استعیرت للتوکید ."

(سوال) علامہ زمخشری کے قول لان واو الحال الخ۔ سے تو یہ معلوم ہوا کہ واؤ حالیہ بعینہ واو عاطفہ ہوتا ہے۔

(جواب) اس قول سے موصوف کی مراد یہی ہے کہ واؤ حالیہ کی اصل عطف ہے کیونکہ اس نے " واصابه الکبر" کی تفسیر میں کہا ہے کہ " ھذہ الواو واو الحال ولیست واو العطف" ۱۲.

فائدہ:...... تذنیب اور تنبیہ ہر دو کا تعلق مباحث متقدمہ سے ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ بعنوان تنبیہ ایسی چیزیں ذکر کی جاتی ہیں جن کا علم مباحث متقدمہ میں غور فکر کرنے سے ہو جاتا ہو بخلاف تذنیب کے کہ اس میں ان کا علم مباحث متقدمہ سے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ اصل الحال الخ حال کی دو قسمیں ہیں منتقلہ، مؤکدہ، حال مؤکدہ میں واو داخل نہیں ہوتا، کیونکہ حال مؤکدہ اپنے ماقبل کے معنی میں ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان میں انتہائی تعلق ہوتا ہے اور واو مغایرت کو چاہتا ہے اس لئے حال مؤکدہ میں واؤ نہیں آتا اور حال منتقلہ (مفرد ہو یا جملہ) میں اصل اور امر راجح یہ ہے کہ واؤ کے بغیر ہو کیونکہ وہ معنی کی رو سے خبر اور صفت کے حکم میں ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے، شارح نے ''اصل'' کی تفسیر ای الکثیر الراجح کے ساتھ کر کے یہ بتایا ہے کہ یہاں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ اور دلیل نہیں ہے بلکہ کثیر و شائع مراد ہے جیسے یوں کہا جاتا ہے الاصل فی الکلام هو الحقیقۃ اس میں اصل سے مراد قاعدہ کلیہ نہیں ہوتا بلکہ وہی امر راجح مراد ہوتا ہے ۱۲۔

اِحْتَرَزَ بِالْمُنْتَقِلَةِ عَنِ الْمُؤَكِّدَةِ الْمُقَرِّرَةِ لِمَضْمُوْنِ الْجُمْلَةِ فَاِنَّهَا يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ بِغَيْرِ وَاوٍ اَلْبَتَّةَ لِشِدَّةِ

منتقلہ کی قید کے ذریعہ حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے جو مقرر مضمون جملہ ہوتا ہے کہ اس کا بغیر واو کے ہونا ضروری ہے کیونکہ ماقبل کیساتھ اس کا ارتباط شدید تر ہوتا ہے،

اِرْتِبَاطِهَا بِمَا قَبْلَهَا وَاِنَّمَا كَانَ الاَصْلُ فِي الْمُنْتَقِلِ اَلْخُلُوُّ عَنِ الْوَاوِ لِاَنَّهَا فِي الْمَعْنٰى حُكْمٌ عَلٰى

حال منتقلہ میں واو سے خالی ہونا اصل اس لئے ہے (کہ وہ معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے جیسے خبر)

صَاحِبِهَا كَالْخَبَرِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُبْتَدَاءِ فَاِنَّ فِيْ قَوْلِكَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا اِثْبَاتُ الرُّكُوْبِ لِزَيْدٍ كَمَا فِي

بہ نسبت مبتدا کے کیونکہ جاء زید راکبا میں رکوب کا اثبات ہے زید کے لئے جیسے زید راکب میں ہے

زَيْدٌ رَاكِبٌ اِلَّا اَنَّهُ فِي الْحَالِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبْعِيَّةِ وَاِنَّمَا الْمَقْصُوْدُ اِثْبَاتُ الْمَجِيْءِ وجئت بِالْحَالِ لِتَزِيْدَ

فرق صرف یہ ہے کہ حال میں یہ بطریق تبعیت ہے اور مقصود اثبات مجیٔ ہے راکبا تو آنے کی خبر دینے میں اس معنی کی مزید اطلاع کے لئے ہے

فِي الاِخْبَارِ عَنِ الْمَجِيْءِ هٰذَا الْمَعْنٰى وَوَصْفٌ لَهُ اَیْ وَلِاَنَّهَا فِي الْمَعْنٰى وَصْفٌ لِصَاحِبِهَا كَالنَّعْتِ

(اور اس کے لئے وصف ہوتا ہے یعنی اس وجہ سے کہ حال ذوالحال کے لئے معنی کی رو سے وصف ہوتا ہے (جیسے نعت)

بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَنْعُوْتِ اِلَّا اَنَّ الْمَقْصُوْدَ فِي الْحَالِ كَوْنُ صَاحِبِهَا عَلٰى هٰذَا الْوَصْفِ حَالَ مُبَاشَرَةِ

بہ نسبت منعوت کے بجز اس کے کہ مقصود حال میں ہوتا ہے ذوالحال کا اس وصف پر مباشرت فعل کیوقت

الْفِعْلِ فَهِيَ قَيْدٌ لِلْفِعْلِ وَبَيَانٌ لِكَيْفِيَةِ وُقُوْعِهِ بِخِلَافِ النَّعْتِ فَاِنَّهُ لَا يُقْصَدُ بِهِ ذٰلِكَ

پس وہ فعل کے لئے قید ہے اور اس کے وقوع کی کیفیت کا بیان ہے بخلاف نعت کے کہ اس میں یہ مقصود نہیں ہوتا

بَلْ مُجَرَّدُ اِتِّصَافِ الْمَنْعُوْتِ بِهٖ وَاِذَا كَانَتِ الْحَالُ مِثْلَ الْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَكَمَا اَنَّهُمَا يَكُوْنَانِ بِدُوْنِ الْوَاوِ

بلکہ صرف وصف کیساتھ منعوت کا متصف ہونا مقصود ہوتا ہے اور جب حال خبر ونعت کی طرح ہے تو جس طرح یہ بلا واو ہوتے ہیں اسی طرح حال بلا واؤ ہوگا،

فَكَذٰلِكَ اَلْحَالُ وَاَمَّا مَا اَوْرَدَهُ بَعْضُ النَّحْوِيِّيْنَ مِنَ الاِخْبَارِ وَالنُّعُوْتِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ كَالْخَبَرِ فِيْ

رہیں وہ بعض خبریں اور نعتیں جو بعض نحویین نے نقل کی ہیں جن کے شروع میں واو ہے جیسے خبر باب کان میں

بَابِ كَانَ وَالْجُمْلَةِ الْوَصْفِيَّةِ اَلْمُصَدَّرَةِ بِالْوَاوِ الَّتِیْ تُسَمّٰى وَاوَ تَاكِيْدِ لُصُوْقِ الصِّفَةِ بِالْمَوْصُوْفِ

فَعَلٰى سَبِيْلِ التَّشْبِيْهِ وَالاِلْحَاقِ بِالْحَالِ.

اور جملہ وصفیہ جو مصدر بالواو ہوتا ہے اور اس واو کو واو تاکید لصوق صفت بالموصوف کہتے ہیں، سو یہ بطریق تشبیہ اور حال کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ احترز بالمنتقلۃ الخ یعنی مصنف نے ''المنتقلۃ'' کی قید لگا کر حال مؤکدہ سے احتراز کیا ہے کہ حال مؤکدہ کو

بغیر واو کے لانا ضروری ہے کیونکہ حال مؤکدہ کا ارتباط اپنے ماقبل کے ساتھ بہت زیادہ ہوتا ہے جیسے زید ابوک عطوفا کہ ابوۃ عطوفت کو مستلزم ہے اور باپ سے کبھی منفک نہیں ہوتی اگر واؤ لایا جائے تو منافاۃ لازم آئے گی کیونکہ واؤ مقتضی انفصال ہے اور حال مؤکدہ میں اتصال ہوتا ہے۔ اس لئے واؤ کو نہیں لایا جائے گا ۱۲۔

قولہ عن المؤکدۃ الخ حال منتقلہ کا مقابل حال لازمہ ہے خواہ جملہ فعلیہ کے بعد وارد ہو جیسے آیات " ھو الذی انزل علیکم الکتب مفصلاً خلق الا نسان ضعیفاً، یوم ابعث حیاً وغیرہ یا جملہ اسمیہ کے بعد ہو جیسے ھذا ابوک عطوفاً، بدہ جستک تبریز او غیرہ پس شارح کو یہ کہنا چاہئے تھا واحترز بالمنتقلۃ عن اللازمۃ ۱۲۔

قولہ لمضمون الجملۃ الخ حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں اول وہ جو اپنے عامل کے لئے مؤکد ہو دوم وہ جو جز مضمون جملہ کے لئے مؤکد ہو اول کی پھر دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حال صرف معنی اپنے عامل کے موافق ہو دوسرے یہ کہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے موافق ہو اول جیسے آیت " ولیتم مد برین، ولا تعثوا فی الارض مفسدین" ثانی جیسے " وارسلناک للناس رسولاً" پس شارح کو "لمضمون الجملۃ" کو حذف کر دینا چاہئے تھا تا کہ کلام جملہ اقسام کو شامل ہوتا ۱۲۔

قولہ لا نھا فی المعنی الخ ۔ حال منتقلہ میں اصل یہ ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو اس کی دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ حال منتقلہ کو لفظی حیثیت سے فضلہ ہوتا ہے جس کے بغیر کلام تام ہو جاتا ہے لیکن معنی کی رو سے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے یعنی حال محکوم بہ اور ذوالحال محکوم علیہ ہوتا ہے جیسے مبتدأ اور خبر محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں مثلاً جاء زید راکباً میں زید کے لئے رکوب کا اثبات ہے پس یہ بعینہ ایسا ہوا جیسے یوں کہا جائے زید راکب۔

(سوال) جب حال اپنے ذوالحال پر حکم ہوتا ہے تو اس کو اسناد کا ایک رکن ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

(جواب) حال حکم ضرور ہے مگر بالاستقلال نہیں بلکہ تبعاً اور لزوماً کیونکہ جملہ حالیہ مذکورہ میں مقصود حقیقۃ زید کی مجیئت ہے، رہا راکباً سو یہ صرف اخبار مجیئت کے تحقق اور زیادتی ثبوت کے لئے قید اور شرط کے طور پر مذکور ہے، بخلاف زید راکب کے کہ اس میں مقصود حقیقۃ رکوب کا اثبات ہے۔

(سوال) جب کلام اثبات و نفی کے علاوہ کسی قید زائد پر مشتمل ہو تو یہ قید ہی مقصود بالذات ہوتی ہے اور حال بھی منجملہ قیود کے ایک قید ہے پس حال مقصود بالذات ہونے کا حکم لگایا گیا ہے وہ بایں حیثیت ہے کہ حال فضلہ ہے اور مسند بایں حیثیت مقصود بالذات ہے کہ کلام کا رکن ہے ،بغیر اس کے بات پوری نہیں ہوتی وذلک لا ینافی ان المقصود بالذات من الترکیب للبلیغ ھو القید، دوسری وجہ یہ ہے کہ حال معنی کی رو سے نعت اور صفت کی طرح ہوتا ہے پس جاء زید راکباً بعینہ ایسا ہے جیسے یوں کہا جائے جاء زید الراکب فرق صرف اتنا ہے کہ حال میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذوالحال اس قید کے ساتھ بحالت مباشرت فعل متصف ہو۔ نعت میں یہ نہیں ہوتا اس میں تو صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ موصوف اس صفت کے ساتھ متصف ہے، جب حال معنی کی رو سے خبر اور نعت کی طرح ہے تو جس طرح ان میں واؤ نہیں آتا اسی طرح حال میں بھی واؤ نہیں آئے گا ۱۲۔

قولہ واما ما اور دہ الخ شارح کا قول "واذا کان الحال الخ" مقدمہ صغری کی طرف اشارہ ہے جو متن سے ماخوذ ہے اور" فکما انھما الخ" مقدمہ کبری کی طرف اشارہ ہے جو متن میں محذوف ہے اور" فکذلک الحال" نتیجہ کی طرف اشارہ ہے اور " واما ما اوردہ الخ" سے مقدمہ کبری پر اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ خبر اور نعت میں واؤ نہیں آتا غلط ہے کیونکہ نحویین کی ایک جماعت نے جن میں اخفش بھی ہے کان اور اس کے اخوت کی خبر میں دخول واؤ کو جائز مانا ہے قال الشاعر۔

دخلت علی معاویۃ بن حرب ☆ وکنت وقد یئست من الدخول

وقال سھیل بن شیبان۔ فلما صرح الشر ☆ فامسی وھو عریان

ابن مالک کے نزدیک لیس کی خبر میں بھی دخول واؤ جائز ہے جب کہ وہ جملہ موجبہ بالا ہو جیسے ؎

لیس شئی الا وفیه اذا ما ☆ قابلته عین البصیر اعتبار

نفی کے بعد بھی کان کی خبر میں جائز ہے جیسے ؎

ماکان بشر الا ومنیته ☆ محتومة لکن الا جال تختلف

اسی طرح وہ جملہ جو نکرہ کی صفت واقع ہو اس کے شروع میں واؤ لانا صاحب کشاف اور ابوالبقاء کے ہاں جائز ہے۔ قال تعالی " وما اهلکنا من قریة الا ولها کتاب معلوم " جواب یہ ہے کہ خبر اور نعت وغیرہ میں واؤ کا آنا مجازا ہے یا خبر اور نعت کو حال کے ساتھ لاحق کر دینے کی وجہ سے ہے کیونکہ جس طرح حال کبھی واؤ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اسی طرح خبر اور نعت کو بھی واؤ کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں، پس خبر اور نعت میں واؤ کا آنا بطریق تشبیہ ہوا نہ کہ بطریق اصالت ۱۲۔

لٰكِنْ خُوْلِفَ هٰذَا الاَصْلُ اِذَا كَانَتِ الْحَالُ جُمْلَةً فَاِنَّهَا اَىْ اَلْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ حَالاً مِنْ حَيْثُ هِىَ جُمْلَةٌ
(لیکن خلاف کیا گیا) اس اصل کے (اس وقت جبکہ حال جملہ ہو کیونکہ وہ جملہ جو حال واقع ہو رہا ہے (جملہ ہونے کی حیثیت سے مستقل بالافادہ ہے)
مُسْتَقِلَّةٌ بِالاِفَادَةِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَوَقَّفَ عَلَى التَّعْلِيْقِ بِمَا قَبْلَهَا وَاِنَّمَا قَالَ مِنْ حَيْثُ هِىَ جُمْلَةٌ لِاَنَّهَا مِنْ
بغیر اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کیساتھ متعلق ہونے پر موقوف ہو، مصنف نے من حیث ہی جملۃ اسلئے کہا ہے کہ وہ جملہ حال ہونیکی حیثیت سے غیر مستقل ہے
حَيْثُ هِىَ حَالٌ غَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ بَلْ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى التَّعْلِيْقِ بِكَلَامٍ سَابِقٍ قُصِدَ تَقْيِيْدُهٗ بِهَا فَتَحْتَاجُ الْجُمْلَةُ
اور حال کیساتھ جس کلام کی تقیید مقصود ہے اس سے متعلق ہونے پر موقوف ہے (اسلئے وہ جملہ حالیہ محتاج ہے اس چیز کی طرف
الْوَاقِعَةُ حَالاً اِلٰى مَا يَرْبُطُهَا بِصَاحِبِهَا الَّذِىْ جُعِلَتْ حَالاً عَنْهُ وَكُلٌّ مِنَ الضَّمِيْرِ وَالْوَاوِ صَالِحٌ لِلرَّبْطِ
جو اس کو ذوالحال کیساتھ مربوط کردے اور ضمیر اور واو میں سے ہر ایک ربط کی صلاحیت رکھتا ہے اور اصل جس سے عدول نہیں کیا جا سکتا
وَالاَصْلُ الَّذِىْ لَا يُعْدَلُ عَنْهُ مَالَمْ تَمَسَّ حَاجَةٌ اِلٰى زِيَادَةِ اِرْتِبَاطٍ هُوَ الضَّمِيْرُ بِدَلِيْلِ الاِقْتِصَارِ عَلَيْهِ
تا وقتیکہ زیادتی ارتباط کی ضرورت نہ ہو (ضمیر ہی ہے بدلیل آنکہ) ضمیر ہی پر اکتفا ہوتا ہے
فِى الْحَالِ الْمُفْرَدَةِ وَالْخَبَرِ وَالنَّعْتِ فَالْجُمْلَةُ الَّتِىْ تَقَعُ حَالاً اِنْ خَلَتْ عَنْ ضَمِيْرِ صَاحِبِهَا الَّذِىْ
حال (مفردہ میں اور خبر میں اور نعت میں پس جملہ) جو حال واقع ہو رہا ہے (اگر خالی ہو وہ ضمیر ذوالحال سے)
تَقَعُ هِىَ حَالاً عَنْهُ وَجَبَ فِيْهَا الْوَاوُ لِيَحْصُلَ الاِرْتِبَاطُ فَلاَ يَجُوْزُ خَرَجْتُ زَيْدٌ قَائِمٌ .
جس سے وہ حال واقع ہو رہا ہے (تو واجب ہوگا اس میں واو) تاکہ ارتباط حاصل ہو جائے پس خرجت زید قائم جائز نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قوله لکن خولف الخ یعنی حال منتقلہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ بغیر واو کے ہو لیکن کبھی اس اصل کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب حال جملہ واقع ہو، جملہ چونکہ بذات خود مستقل بالافادہ ہونے کی بنا پر ارتباط سے مستغنی ہوتا ہے۔ اور اس کا حال واقع ہونا اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کو اس کے ماقبل سے مربوط کیا جائے اس لئے زائد رابط کی ضرورت ہوئی ہے ۱۲۔

قوله وکل من الضمیر الخ رابط کی تشریح ہے کہ ذوالحال کی ضمیر اور واؤ ہر دو میں رابط ہونے کی صلاحیت ہے ضمیر میں تو اس لئے کہ یہ ذات مرجع سے عبارت ہے اور واؤ میں اس لئے کہ یہ اپنے ماقبل کو مابعد کے ساتھ مربوط کرنے کے لئے موضوع ہے کیونکہ واو در اصل جمعیت کے

لئے ہے اسی لئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ واو حالیہ کی اصل عاطفہ ہے رہی یہ بات کہ ان میں سے قوی تر ضمیر ہے یا واو۔ سو بعض نے تو واؤ کو اقوی کہا ہے کیونکہ واؤ اس کے لئے موضوع ہے اور بعض نے ضمیر کو کیونکہ ضمیر مربوط بہ پر دلالت کرتی ہے و الیہ اشار بقولہ والا صل الخ

قولہ والا صل الخ یعنی ضمیر اور واؤ میں سے ہر ایک میں گو رابط ہونے کی صلاحیت ہے لیکن ربط میں اصل ضمیر ہے جب تک زیادہ ربط کی ضرورت نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حال مفرد، خبر، نعت میں رابط کے لئے صرف ضمیر ہی کو لایا جاتا ہے جیسے جاء زید راکباً، زید قائم، زید ابوہ قائم، رجل ابوہ صالح مررت بہ ۱۲۔

قولہ فالجملۃ الخ یہاں سے جملہ حالیہ کی تقسیم ہے جس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ کس مقام میں صرف واو کافی ہے اور کہاں ضمیر اور کہاں ہر دو کا اجتماع، کہتا ہے کہ جملہ حالیہ یا تو ضمیر ذوالحال سے خالی ہوگا یا نہیں اگر ضمیر سے خالی ہو تو اس میں واو لانا ضروری ہے تا کہ ارتباط پیدا ہو جائے کیونکہ یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ رابط کا ہونا ضروری ہے اور رابط صرف دو ہیں ایک واؤ دوسرے ضمیر جب ضمیر مفقود ہوگئی تو واو متعین ہو گیا پس خرجت زید قائم صحیح نہیں کیونکہ اس میں رابط مفقود ہے۔

(سوال) کبھی جملہ حالیہ ضمیر اور واو ہر دو سے خالی ہوتا ہے جیسے اہل عرب کا قول " مررت بالبر قفیز بدرھم" پس "وجب فیھا الواو" کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) مثال میں ضمیر محذوف ہے تقدیر یوں ہے مررت قفیز، منہ بدرھم ۱۲۔

وَلَمَّا ذُكِرَ اَنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ خَلَتْ عَنِ الضَّمِيْرِ وَجَبَ فِيْهَا الْوَاوُ اَرَادَ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّ اَیَّ جُمْلَةٍ يَجُوْزُ ذٰلِکَ

جب مصنف نے یہ ذکر کیا کہ ہر وہ جملہ جو ضمیر سے خالی ہو اس میں واؤ واجب ہے تو اب یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ کون سے جملہ میں یہ جائز ہے

فِيْهَا وَاَیَّ جُمْلَةٍ لَايَجُوْزُ فقالَ وَكلّ جُمْلَةٍ خَالِيَةٍ عنْ ضميرِ ما اَیْ الْاِسمِ الذِیْ يجوْزُ اَنْ يَنْتَصِبَ عنهُ

اور کونسے جملہ میں جائز نہیں سو کہتا ہے کہ (اور ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس اسم سے حال کا منصوب ہونا صحیح ہو)

حَالٌ وَذٰلِکَ بِاَنْ يَكُوْنَ فَاعِلاً اَوْ مَفْعُوْلاً مَعْرِفًا اَوْ مُنْكِرًا مَخْصُوْصًا لَانَكِرَةً مَحضَةً اَوْ مُبْتَدَاءً اَوْ خَبَرًا

بایں طور کہ وہ اسم فاعل ہو یا مفعول ہو معرفہ یا نکرہ مخصوصہ نہ کہ نکرہ محضہ اور مبتدا اوز خبر کیونکہ جائز نہیں ہے

فَاِنَّهُ لَايَجُوْزُ اَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ حَالٌ عَلَى الاَصَحِّ وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ عَنْ ضَمِيْرِ صَاحِبِ الْحَالِ لِاَنَّ قَوْلَهُ كُلَّ

یہ کہ اس سے حال منصوب ہو صحیح قول پر، مصنف نے "عن ضمیر صاحب الحال" اس لئے نہیں کہا کہ "کل جملۃ" مبتدا ہے

جُمْلَةٍ مُبْتَدَاءٌ خَبَرُهٗ قَوْلُهٗ يَصِحُّ اَنْ تَقَعَ تِلْکَ الْجُمْلَةُ حَالاً عَنْهُ اَیْ عَمَّا يَجُوْزُ اَنْ يَنْتَصِبَ عَنْهُ بِالْوَاوِ

جس کی خبر یصح ان تقع الخ ہے (صحیح ہے یہ کہ واقع ہو) وہ جملہ (حال اس سے) یعنی اس اسم سے جس سے حال کا منصوب ہونا جائز ہے (واؤ کیساتھ)

وَمَالَمْ يَثْبُتْ لَهٗ هٰذَا الْحُكْمُ اَعْنِیْ وُقُوْعَ الْحَالِ عَنْهُ لَمْ يَصِحَّ اِطْلَاقُ اِسْمِ صَاحِبِ الْحَالِ عَلَيْهِ اِلَّا مَجَازاً.

اور جبتک اس کے لئے یہ حکم یعنی اس سے حال واقع ہونا ثابت نہ ہو اسوقت تک اس پر ذوالحال کا اطلاق کرنا صحیح نہیں مگر مجازاً۔

تشریح المعانی:...... قولہ وکل جملۃ الخ ہر وہ جملہ جو اس اسم کی ضمیر سے خالی ہو جس سے وہ حال بن سکتا ہے اس کا واؤ کے ساتھ حال واقع ہونا صحیح ہے بجز اس جملہ حالیہ کے جو فعل مضارع مثبت ہو جیسے جاء زید ویتکلم عمرو کہ اس میں ویتکلم عمرو کو زید سے حال نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، جس اسم سے حال بننا صحیح ہے وہ یا تو فاعل ہے جیسے

مثال مذکور یا مفعول حقیقی ہو جیسے رأیت زیداً و عمرو یتکلم یا تقدیری جیسے هذا زید راکباً ومنه قوله تعالیٰ" هذا بعلی شیخا" پھر فاعل اور مفعول عام ہے معرفہ ہو یا نکرہ لیکن نکرہ ہونے کی صوت میں مخصوصہ ہونا چاہئے نعت کے ساتھ ہو یا اضافت کے ساتھ یا نفی کے ساتھ یا نہی کے ساتھ یا استفہام کے ساتھ اگر نکرہ محضہ ہو یا خبر ہو یا نعت ہو تو ان سے حال واقع نہیں ہو سکتا، صحیح قول یہی ہے اور سیبویہ اسی کا قائل ہے ۱۲۔

فائدہ: ......اوپر جو حکم مذکور ہوا کہ فاعل یا مفعول سے حال کا واؤ کے ساتھ واقع ہونا صحیح ہے یہ جمہور کی رائے ہے۔ ابن جنی نحوی اس کا قائل نہیں وہ اس صورت میں ضمیر کو مقدر مانتا ہے پس قام زید والشمس طالعة کی تقدیر اس کے ہاں یہ ہوگی والشمس طالعة وقت مجیئه اور معنی یہ ہوں گے جاء زید موافقاً طلوع الشمس ۱۲۔

قوله وانما لم یقل الخ . یعنی مصنف نے "عن ضمیر مایجوز ان ینتصب عنه الحال" کہا ہے یہ نہیں کہا "خالية عن ضمیر صاحب الحال" حالانکہ یہ عبارت پہلی عبارت سے مختصر ہے اس واسطے کہ " کل جملة الخ" مبتدا ہے اور " یصح ان تقع حالا عنه" اس کی خبر ہے اگر خبر سے پہلے ہی اس پر ذوالحال کا اطلاق کیا جائے تو تحقیق وصف سے قبل ہی اس کا ذوالحال ہونا لازم آئے گا کیونکہ یہ اطلاق تو مایوول الیہ کے اعتبار سے ہوا یعنی بایں معنی کہ آئندہ چونکہ یہ اس وصف کے ساتھ موصوف ہونے والا ہے اس لئے اس کو پہلے ہی ذوالحال کہہ دیا گیا اور مایؤول کے اعتبار سے کسی چیز کو وصف کے ساتھ متصف کرنا مجاز ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت اولیٰ ہے اس لئے مصنف نے " عن ضمیر صاحب الحال " نہیں کہا ۱۲۔

وَاِنَّمَا قَالَ يَنْتَصِبُ عَنْهُ حَالٌ وَلَمْ يَقُلْ يَجُوْزُ اَنْ تَقَعَ تِلْكَ الْجُمْلَةُ حَالاً عَنْهُ لِيَدْخُلَ فِيْهِ الْجُمْلَةُ

مصنف نے ینتصب عنه حال کہا ہے یہ نہیں کہا یجوز ان تقع تلک الجملة حالا عنه' تاکہ اس میں وہ جملہ داخل رہے جو ضمیر سے خالی ہو

الْخَالِيَةُ عَنِ الضَّمِيْرِ الْمُصَدَّرَةِ بِالْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ فَيَصِحُّ اِسْتِثْنَاؤُهَا بِقَوْلِهِ اِلاَّ الْمُصَدَّرَةَ بِالْمُضَارِعِ

اور اس کے شروع میں مضارع مثبت ہو اور پھر الا المصدرة الخ سے اس کا استثناء کرنا صحیح ہو (مگر وہ حال جو مضارع مثبت کیساتھ ہو

الْمُثْبَتِ نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَيَتَكَلَّمُ عَمْرٌو فَاِنَّهُ لاَ يَجُوْزُ اَنْ يَجْعَلَ وَيَتَكَلَّمُ عَمْرٌو حَالاً عَنْ زَيْدٍ لِمَا سَيَأْتِي

جیسے جاء زید ویتکلم عمرو) کہ اس میں " ویتکلم عمرو " کو زید کا حال نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ آگے آرہا ہے

مِنْ اَنَّ رَبْطَ مِثْلِهَا يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِالضَّمِيْرِ فَقَطْ وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ كُلُّ جُمْلَةٍ اَلْجُمْلَةُ

کہ اس صورت میں ربط صرف ضمیر کیساتھ ہونا ضروری ہے اور یہ بات مخفی نہیں کہ کل جملة سے مراد وہی جملہ ہے

الصَّالِحَةُ لِلْحَالِيَةِ فِي الْجُمْلَةِ بِخِلاَفِ الاِنْشَائِيَاتِ فَاِنَّهَا لاَ تَقَعُ حَالاً اَلْبَتَّةَ لاَ مَعَ الْوَاوِ وَلاَ بِدُوْنِهَا وَاِلاَّ

جو فی الجملہ حال بننے کی صلاحیت رکھتا ہو بخلاف انشائیات کے کہ وہ حال واقع ہی نہیں ہوتے نہ واؤ کیساتھ نہ بغیر واؤ کے (ورنہ)

عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ اِنْ خَلَتْ اَىْ وَاِنْ لَمْ تَخْلُ الْجُمْلَةُ الْحَالِيَةُ عَنْ ضَمِيْرِ صَاحِبِهَا فَاِنْ كَانَتْ فِعْلِيَّةً

اس کا عطف ان خلت پر ہے یعنی اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو (پس اگر وہ جملہ فعلیہ ہو اور فعل مضارع مثبت ہو تو اس میں واو کا داخل ہونا ممتنع ہے

وَالْفِعْلُ مُضَارِعٌ مُثْبَتٌ اِمْتَنَعَ دُخُوْلُهَا اَىْ اَلْوَاوُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَلاَ تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ اَىْ لاَ تُعْطِ حَالَ

جیسے قول باری " ولا تمنن الخ نہ عطاء کر تو اس حال میں کہ کثیر شمار کرے تو اس کو جو عطاء کر رہا ہے تو

(۱) قوله تستكثر الخ ای بالرفع علی القرأة المتواترة واما علی قرأة الحسن البصری بجزم تستكثر فلایصح التمثیل لانه بدل اشتمال لاحال ولا یصح ان یجزم لكونه جوابا للنهی لان شرط الجزم فی جوابه صحة تقدیران الشرطیةقبل لا علی الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (دسوقی) وجوز الزمخشری فیه ان یكون اصله ان فحذفت فبطل عملها كما روی قوله.

كَوْنكَ تَعُدُّ مَا تُعْطِيهِ كَثِيْرًا لِاَنَّ الاَصْلَ فِي الْحَالِ هِيَ الْحَالُ الْمُفْرَدَةُ لِعِرَاقَةِ الْمُفْرَدِ فِي الاِعْرَابِ

(کیونکہ اصل) حال میں (حال مفردہ ہی ہے) بوجہ اصل ہونے مفرد کے اعراب میں اور بوجہ تابع ہونے جملہ کے

وَتَطَفُّلِ الْجُمْلَةِ عَلَيْهِ لِوُقُوْعِهَا مَوْقِعَهُ وَهِيَ اَىْ اَلْمُفْرَدَةُ تَدُلُّ عَلٰى حُصُوْلِ صِفَةٍ اَىْ مَعْنًى قَائِمٍ بِالْغَيْرِ

بایں معنی کہ وہ مفرد کی جگہ میں واقع ہوتا ہے (اور وہ) حال مفردہ (دلالت کرتا ہے حصول صفت پر) یعنی معنی قائم بالغیر

لِاَنَّهَا لِبَيَانِ الْهَيْئَةِ الَّتِيْ عَلَيْهَا الْفَاعِلُ وَالْمَفْعُوْلُ وَالْهَيْئَةُ مَعْنًى قَائِمٌ بِالْغَيْرِ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِاَنَّ الْكَلَامَ فِي

کیونکہ وہ فاعل یا مفعول کی ہیئت بیان کرنے کے لئے ہے اور ہیئت معنی قائم بالغیر ہیں (ایسی صفت جو غیر ثابت ہے) کیونکہ گفتگو حال منتقلہ میں ہے

الْحَالِ الْمُنْتَقِلَةِ مُقَارِنٍ ذٰلِكَ الْحُصُوْلُ لِمَا جُعِلَتِ الْحَالُ قَيْدًا لَهُ يَعْنِيْ الْعَامِلَ لِاَنَّ الْغَرْضَ مِنَ الْحَالِ

(مقارن ومتصل ہوتا ہے وہ حصول اس چیز کے جس کے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے ، یعنی عامل کیلئے، کیونکہ غرض حال سے خاص کرنا ہوتا ہے

تَخْصِيْصُ وُقُوْعِ مَضْمُوْنِ عَامِلِهَا بِوَقْتِ حُصُوْلِ مَضْمُوْنِ الْحَالِ وَهٰذَا مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ

وقوع مضمون عامل حال کو حصول مضمون حال کے وقت کیساتھ یہی معنی ہیں مقارنت کی

وَهُوَ اَىْ اَلْمُضَارِعُ الْمُثْبَتُ كَذٰلِكَ اَىْ دَالٌ عَلٰى حُصُوْلِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ مُقَارِنٍ لِمَا جُعِلَتْ قَيْدًا لَهُ

(اور وہ) یعنی مضارع مثبت (بھی ایسا ہی ہے) یعنی ایسی غیر ثابتہ صفت کی حصول پر دلالت کرتا ہے جو اس چیز کے مقارن ہوتی ہے جسکے لئے حال کو قید بنایا گیا ہے

كَالْمُفْرَدَةِ فَيَمْتَنِعُ الْوَاوُ فِيْهِ كَمَا فِي الْمُفْرَدَةِ

مثل حال مفردہ کے پس حال مفردہ کی طرح اس میں بھی واو ممتنع ہوگا۔

توضیح المبانی:......المصدرہ: شروع کیا ہوا۔ مَنّ: احسان۔ تَعُدّ: عد سے ہے شمار کرنا۔ عراقۃ اصالۃ۔ تطفل: تابع ہونا۔

تشریح المعانی:......قوله وانما قال الخ یعنی مصنف نے بجائے " يجوزان تقع تلك الجملة حالاً عنه " کے "ينتصب عنه حال "اس واسطے کہا ہے کہ جو جملہ ضمیر سے خالی ہو اور مضارع مثبت کی صورت میں ہو وہ اس میں داخل رہے تا کہ بعد میں الا کے ذریعہ سے اس کا استثناء کیا جا سکے اور یہ " ينتصب عنه" کہنے کی صورت میں ہی ہوسکتا ہے کیونکہ جملہ مذکورہ گو اس اسم سے حال نہیں ہوسکتا لیکن اس سے فی الجملہ منصوب ہوسکتا ہے ۱۲۔

قوله ولا يخفى الخ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ "كل جملة خالية عن ضمير ما الخ" میں جملہ انشائیہ بھی داخل ہے کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ اس اسم کی ضمیر سے خالی ہے جس سے حال واقع ہونا صحیح ہے حالانکہ جملہ انشائیہ حال نہیں ہوتا۔

(جواب) یہ ہے کہ كل جملة میں جملہ سے مراد وہ جملہ ہے جو حال بننے کے قابل ہو اور وہ جملہ خبریہ ہے نہ کہ انشائیہ کیونکہ جملہ انشائیہ بلا تاویل حال نہیں ہوتا مثلاً جاء زيد هل ترى فار ساً يشبهه کہ اس میں هل ترى فار ساً يشبهه جمله انسائيه بلا تاویل زید سے حال نہیں

(۱) الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى . ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تامرونى اعبد ۱۲ عروس.

عه. فى المعنى وذلك بالا جماع لكن فى البسيط جوز الفراء وقوع الامر و نحوه حالاً ۱۲ عبدالحكيم.

ہوسکتا حال بنانے کے لئے تاویل کی جائے گی اور یہ کہا جائے گا کہ قول مقدر ہے ای مقولاً فیه هل تری الخ پس کل جملة میں جملہ انشائیہ داخل ہی نہیں ہے ۱۲۔

قوله و الا الخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو اس کی چند قسمیں ہیں کبھی تو واؤ لانا ممتنع ہے کبھی واؤ لانا ضروری ہوتا ہے، کبھی واؤ لانا راجح ہوتا ہے اور کبھی ترک واؤ راجح ہوتا ہے کبھی ہر دو امر مساوی ہوتے ہیں اجمالی طور پر یوں سمجھو کہ حال دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ حصول اور مقارنت ہر دو پر دلالت کرے گا یا نہیں اگر ہر دو پر دلالت کرے جیسے فعل مضارع مثبت تو اس صورت میں ترک واؤ ضروری ہے اور اگر ان میں سے کسی ایک پر دلالت نہ کرے جیسے مضارع منفی خواہ بلم ہو یا منفی بلما ہو اس صورت میں ہر دو امر برابر ہیں اور اگر صرف حصول پر دلالت کرے جیسے ماضی مثبت تو اس صورت میں بھی ہر دو امر جائز ہیں اور صرف مقارنت پر دلالت کرے تو مضارع منفی بلا ہونے کی صورت میں ہر دو امر جائز ہیں اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو پھر مبتدا اگر ذوالحال کی ضمیر ہو تو واؤ لانا ضروری ہوگا اور اگر مبتدا ضمیر ذوالحال نہ ہو تو پھر مبتدا کی خبر اگر ظرف ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ راجح ہے ورنہ واؤ کا لانا راجح ہے ۱۲۔

قوله فان کانت فعلیةالخ اگر جملہ حالیہ ضمیر ذوالحال سے خالی نہ ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اگر فعلیہ ہو تو فعل مضارع ہوگا یا ماضی، اگر مضارع ہو تو مثبت ہوگا یا منفی۔ اگر مثبت ہو تو اس میں واؤ لانا ممتنع ہے صرف ضمیر پر اکتفا کیا جائے گا جیسے آیت " و لا تمنن تستکثر" وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل حال مفردہ ہے کیونکہ حال فضلہ ہونے کی بنا پر مقتضی اعراب ہے اور معرب ہونا مقتضی افراد ہے کیونکہ اعراب میں اصل منفرد ہے، جملہ جو معرب ہوتا ہے وہ مفرد کے محل میں آنے کی وجہ سے ہوتا ہے بہر کیف حال میں اصل حال مفردہ ہے اور جس طرح حال مفردہ ایسی صفت غیر ثابتہ کے حصول پر دلالت کرتا ہے جو عامل حال کے مضمون کے ساتھ مقارن ہو اسی طرح فعل مضارع بھی اس پر دلالت کرتا ہے حصول صفت پر تو اس لئے کہ فعل مثبت ہے اور غیر ثابتہ پر اس لئے کہ فعل تجدد پر دلالت کرتا ہے نہ کہ ثبوت پر اور مقارنت پر اس لئے کہ فعل مضارع کی دلالت حال اور استقبال ہر دو پر ہوتی ہے پس جس طرح حال مفردہ میں واؤ لانا ممتنع ہے اسی طرح فعل مضارع مثبت میں ممتنع ہوگا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَمَّا الْحُصُوْلُ اَیْ دِلَالَةُ الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ عَلٰی حُصُوْلِ صِفَةٍ غَیْرِ ثَابِتَةٍ فَلِکَوْنِهٖ فِعْلاً فَیَدُلُّ عَلَی

(بہر حال حصول) یعنی مضارع مثبت کا حصول صفت غیر ثابتہ پر دلالت کرنا (سو اس لئے ہے کہ وہ فعل ہے) پس وہ تجدد اور عدم ثبوت پر دلالت کریگا

التَّجَدُّدِ وَعَدَمِ الثُّبُوْتِ مُثْبَتًا فَیَدُلُّ عَلَی الْحُصُوْلِ وَاَمَّا الْمُقَارَنَةُ فَلِکَوْنِهٖ مُضَارِعًا فَیَصْلُحُ لِلْحَالِ کَمَا

(مثبت ہے) پس حصول پر دلالت کریگا (اور بہر حال مقارنت سو اسلئے کہ وہ مضارع ہے) پس اس میں حال کی صلاحیت ہوگی جیسا کہ استقبال کی صلاحیت ہے

یَصْلُحُ لِلاِسْتِقْبَالِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّ الْحَالَ الَّذِیْ یَدُلُّ عَلَیْهِ الْمُضَارِعُ هُوَ زَمَانُ التَّکَلُّمِ وَحَقِیْقَتُهٗ اَجْزَاءٌ

اس میں نظر ہے کیونکہ جس حال پر مضارع دلالت کرتا ہے وہ زمانہ تکلم ہے جسکی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ اواخر ماضی اور اوائل مستقبل کے چند اجزاء ہوتے ہیں

مُتَعَاقِبَةٌ مِنْ اَوَاخِرِ الْمَاضِیْ وَاَوَائِلِ الْمُسْتَقْبَلِ وَالْحَالُ الَّتِیْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا یَجِبُ اَنْ تَکُوْنَ مُقَارِنَةً

اور ہم جس حال کے درپے ہیں اس کا زمانہ وقوع مضمون فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری ہے

لِزَمَانِ وُقُوْعِ مَضْمُوْنِ الْفِعْلِ الْمُقَیَّدِ بِالْحَالِ مَاضِیًا کَانَ اَوْ حَالاً اَوْ مُسْتَقْبِلاً فَلاَ دَخْلَ لِلْمُضَارَعَةِ فِی

وہ فعل جو مقید بالحال ہے خواہ وہ فعل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو، پس مقارنت میں مضارع کا کوئی دخل نہیں ہے

الْمُقَارَنَةِ فَالاَوْلٰی اَنْ یُّعَلَّلَ اِمْتِنَاعُ الْوَاوِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ بِاَنَّهٗ عَلٰی وَزْنِ اِسْمِ الْفَاعِلِ لَفْظًا

پس بہتر یہ ہے کہ مضارع مثبت میں امتناع واؤ کی علت یوں بیان کی جائے کہ وہ لفظا اسم فاعل کے وزن پر ہوتا ہے اور معنی بتقدیر اسم فاعل ہوتا ہے

وَبِتَقْدِيْرِهٖ مَعْنًى وَاَمَّا مَاجَاءَ مِنْ نَحْوِ قَوْلِ بَعْضِ الْعَرَبِ قُمْتُ وَاَصُكُّ وَجْهَهٗ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ : فَلَمَّا

(اور وہ جو بعض اہل عرب کے قول قمت الخ اور شعر فلما الخ سے آیا ہے کہ کھڑا ہوا میں اور حال یہ کہ مارر ہاتھا میں اس کے چہرہ پر

خَشِيْتُ اَظَافِيْرَهُمْ اَیْ اَسْلِحَتَهُمْ نَجَوْتُ وَاَرْهَنُهُمْ [1] مَالِكًا ☆ فَقِيْلَ اِنَّمَا جَازَ الْوَاوُ فِي الْمُضَارِعِ

جب مجھے ان کے ہتھیاروں کا اندیشہ ہوا تو نجات پائی میں نے اس حال میں کہ میں مالک کو ان کے پاس رہن رکھ رہاتھا پس کہا گیا ہے)

الْمُثْبَتِ الْوَاقِعِ حَالاً عَلٰى اِعْتِبَارِ حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ لِتَكُوْنَ الْجُمْلَةُ اِسْمِيَّةً اَیْ وَاَنَا اَصُكُّ وَاَنَا اَرْهَنُهُمْ

کہ مضارع مثبت جو حال واقع ہورہاہے اس میں واؤ اسلئے جائز ہے کہ یہ (باعتبار حذف مبتداہے) اور جملہ اسمیہ ہے ای وانا اصک اور وانا ارہنہم

كَمَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى لِمَ تُؤْذُوْنَنِي وَقَدْ تَعْلَمُوْنَ اَنِّي رَسُوْلُ اللهِ اَیْ وَاَنْتُمْ قَدْ تَعْلَمُوْنَ وَقِيْلَ الاَوَّلُ اَیْ

بالکل ایسے ہی جیسے اس آیت میں ہے" کیوں تکلیف دیتے ہوتم مجھکو جبکہ تم جانتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں" ای وانتم قد تعلمون (اور کہا گیاہے کہ اول)

قُمْتُ وَاَصُكُّ وَجْهَهٗ شَاذٌّ وَالثَّانِي اَیْ نَجَوْتُ وَاَرْهَنُهُمْ ضَرُوْرَةٌ وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ هِيَ اَیْ الْوَاوُ فِيْهِمَا لِلْعَطْفِ

یعنی قمت واصک وجہہ (شاذ ہے اور ثانی) یعنی نجوت وارہنہم (ضرورت شعری پر محمول ہے اور عبدالقاہر نے کہاہے کہ وہ) یعنی واو (ان دونوں مثالوں میں عطف کے لئے ہے)

لَا لِلْحَالِ وَلَيْسَ الْمَعْنٰى .قُمْتُ صَاكًّا وَجْهَهٗ وَنَجَوْتُ رَاهِنًا مَالِكًا بَلِ الْمُضَارِعُ بِمَعْنَى الْمَاضِي

نہ کہ حال کے لئے اور واصک بمعنی صاکا اور وارہنہم بمعنی راہنا مالکا نہیں ہے بلکہ مضارع بمعنی ماضی ہے

وَالاَصْلُ قُمْتُ وَصَكَكْتُ وَنَجَوْتُ وَرَهَنْتُ عُدِلَ عَنْ لَفْظِ الْمَاضِي اِلَى الْمُضَارِعِ لِحِكَايَةِ الْحَالِ

(اور اصل یہ ہے قمت وصککت ونجوت ورہنت، عدول کیا گیاہے، ماضی سے (مضارع کی طرف حال ماضیہ کی حکایت کے لئے)

الْمَاضِيَةِ وَمَعْنَاهَا اَنْ يُفْرَضَ مَاكَانَ فِي الزَّمَانِ الْمَاضِيْ وَاقِعًا فِي هٰذَا الزَّمَانِ فَيُعَبَّرُ عَنْهُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ

جس کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز گذشتہ زمانہ میں واقع ہوچکی اس کو اس وقت واقع ہونے والی فرض کرکے مضارع سے تعبیر کردیا جائے۔

توضیح المبانی:......صدد: درپے ہونا۔ یعلل: علت بیان کی جائے۔ اصک: ای اضرب۔ اظافیر: جمع اظفار جمع ظفر بمعنی ناخن۔ مراد ہتھیار۔ اسلحہ: جمع سلاح ہتھیار۔ مالکا: اسم رجل او فرس۔ توذوننی: کیوں تکلیف دیتے ہو۔

تشریح المعانی:......قوله وفيه نظر الخ اس نظر کا تعلق مصنف کے قول " واما المقارنة فلكو نه مضارعاً" سے ہے جس میں مقارنت پر دلالت کرنے کی علت بیان کی گئی ہے کہ مقارنت پر اس کی دلالت اس لئے ہے کہ وہ فعل مضارع ہے اور فعل مضارع حال اور استقبال ہر دو پر دلالت کرتا ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ علت صحیح نہیں کیونکہ فعل مضارع جس حال پر دلالت کرتا ہے وہ حال زمانہ تکلم ہے جس کی حقیقت عرفاً صرف یہ ہے کہ حال ماضی کے اواخر اور مستقبل کے اوائل اجزاء کو کہتے ہیں اور یہاں حال کے یہ معنی مراد نہیں ہیں بلکہ حال سے مراد یہ ہے کہ وہ وقوع مضمون عامل کے زمانہ کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ زمانہ وقوع مضمون عامل ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور یہ چیز

---

(۱) قوله وارهنهم الخز اعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذى انشده الجوهرى وارهنهم مالكاً ونقل عن ثعلب انه قال الرواة كلهم على ارهنهم (بفتح النون ما ضياً: على انه يجوز رهنه وار هنته الا الا صمعى فانه رواه وار هنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذا الرواية مشى المصنف وبها يصح الا ستشهاد) واستحسنه ثعلب ذاهباً الى انه لا يقال ارهنته وانما يقال رهنته وانشده ابن سيده ايضاً وار هنهم ۱۲ عروس.

تعلیل سابق سے ثابت نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فعل مضارع مثبت حال مفردہ کی طرح نہیں ہے، پس بہتر یہ ہے کہ فعل مضارع مثبت میں واو کے نہ آنے کی وجہ یوں بیان کی جائے کہ یہ اسم فاعل کے مشابہ ہے لفظوں میں بھی اور معنی میں بھی لفظوں میں تو اسے لئے کہ دونوں میں حروف، حرکات، سکنات کے لحاظ موافقت ہے اور معنی میں اس لئے کہ جب فعل مضارع حال واقع ہوتا ہے تو یہ اسم فاعل کی تاویل میں ہوتا ہے پس جاء زید یتکلم کے معنی یہ ہوئے جاء زید متکلماً اور جب اسم فاعل حال واقع ہوتو اس میں واو نہیں آتا تو فعل مضارع میں بھی واو نہیں آئے گا کیونکہ یہ اس کے مشابہ ہے ۱۲۔

قوله واما ما جاء الخ . ایک وہم کا دفعیہ ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے تو یہ بیان کیا ہے کہ جب فعل مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس میں واو نہیں آتا اور ہم اہل عرب کے اقوال اور فصحاء و بلغاء کے اشعار میں دیکھتے ہیں کہ واؤ موجود ہے اول جیسے قمت واصک وجهه ثانی جیسے عبداللہ بن ہمام سلولی کا یہ شعر ۔ فلما خشيت الخ معلوم ہوا کہ یا تو قول مذکور صحیح نہیں یا امثلہ مذکورہ میں کچھ خامی ہے، مصنف اس وہم کو تین وجوہ سے دور کرتا ہے۔ اول یہ کہ عبارت بحذف مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ ہے نہ کہ فعلیہ ای انا اصک وجهه وانا ارهنهم اور یہ ایسے ہی ہے جیسے آیت " لم تؤ ذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم " میں قد تعلمون فعل مضارع حال ہے اور واؤ داخل ہے کیونکہ انتم مبتدا محذوف ہے اور جملہ اسمیہ ہے لہذا واؤ کے داخل ہونے میں کوئی اشکال نہیں (هذاالجواب هو مرضی ابن مالک) دوسری وجہ یہ ہے کہ قمت واصک وجهه شاذ ہے یعنی قانون نحوی کے خلاف ہے اور واضح سے یوں ہی ثابت ہے گویا ابتدا ہی سے مستثنیات سے ہے پس یہ فصاحت کے منافی نہیں ہے اور شعر ضرورت شعری پر محمول ہے، تیسری وجہ شیخ عبدالقاہر نے ذکر کی ہے کہ دونوں مثالوں میں واؤ عاطفہ ہے حالیہ ہے ہی نہیں معنی یہ ہیں قمت وصككت وجهه نجوت ورهنت مالكاً، رہی یہ بات کہ جب ماضی مراد ہے تو پھر مضارع کیوں لایا گیا سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں حال ماضیہ کی حکایت مقصود ہے ۱۲۔

وقوله شعر فلماخشيت الخ . یہ شعر عبداللہ بن ہمام المری السلولی کا ہے جو مشہور سیاسی شاعر، سیاست آل زبیر کا مخالف اور سیاست بنی مروان کا مؤید تھا، عبدالملک بن مروان کے انتقال کے بعد جب اس کے لڑکے ولید نے لوگوں کو بیعت خلافت کے لئے کہا تو عبداللہ بن ہمام نے اٹھتے ہی یہ اشعار پڑھے ۔

الله اعطاک التی لا فوقها ☆ وقد اراد الملحدون عوقها

عنک ویأبی الله الا سوقها ☆ الیک حتی قلدوک طوقها

جس وقت امیر معاویہ کا انتقال ہوا تو ان کا لڑکا یزید حاضر نہ تھا، انتقال کے بعد جب وہ آیا تو تعزیت کے سلسلہ میں عبداللہ بن ہمام نے پیش قدمی کی اور کہا ۔

اصبر یزید فقد فارقت ذاکرم ☆ واشکرحباء الذی بالملک اصفاک

لارزء اصبح فی الا قوام قد علموا ☆ کما رزیت ولا عقبی کعقباک

اصبحت راعی اهل الدین کلهم ☆ فانت ترعاهم والله یرعاک

وفی معاویة الباقی لنا خلف ☆ اذا نعیت ولا نسمع بمنعاک

فانفتح الخطباء للکلام بعد ذلک :

قوله کما فی قوله تعالیٰ الخ شارح نے وقد تعلمون میں جو انتم مبتدا محذوف مان کر جملہ اسمیہ قرار دیتے ہوئے واؤ کو ربط کے لئے مانا ہے یہ مخدوش ہے کیونکہ جب فعل مضارع مثبت لفظ قد کے ساتھ ہوتا ہے تو اس میں واؤ لانا ضروری ہوتا ہے، اس کو ضمیر کے ساتھ مربوط

نہیں کیا جاتا پس وقد تعلمون کو جملہ اسمیہ بنانے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی معلوم ہوا کہ اس آیت کو نظیر میں پیش کرنا تام نہیں ہے، ہاں ان آیات کو پیش کیا جا سکتا ہے "قالوا نؤ من بما انزل علینا ویکفرون بماوراء ہ" کہتے ہیں کہ ہم تو صرف اس کتاب پر ایمان لائیں گے جو ہم پر نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کا انکار کرتے ہیں" ان الذین کفرو اویصدون عن سبیل اللہ" (بے شک جولوگ کافر ہوئے اور مسلمانوں کو اللہ کے راستہ سے روکتے ہیں) اسی طرح یہ شعر بھی نظیر بن سکتا ہے۔

علقتها عرضاً واقتل قومها ☆ زعماء ورب البیت لیس بمزعم

ان سب کی طرف سے جواب وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ۱۲۔

قولہ ومعناها ان یفرض الخ حکایت حال ماضیہ کے معنی بیان کرنا چاہتا ہے کہ حکایت حال ماضیہ یہ ہے کہ امر ماضی کو زمانہ حال میں واقع ہونے والا فرض کرلیا جائے اور اس کو مضارع کے ساتھ تعبیر کر دیا جائے" فیعبر عنه بلفظ المضارع " کی قید مثال مذکور کے پیش نظر ہے جس میں گفتگو چل رہی ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ مطلق حکایت حال ماضیہ کی صورت یہی ہے کیونکہ ماضی کو اسم فاعل کے ساتھ تعبیر کرنا بھی از قبیل حکایت حال ماضیہ ہے جیسا کہ آیت "وکلبهم باسط زراعیه بالوصید" میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔

حکایت حال ماضیہ کی جو تفسیر شارح نے ذکر کی ہے یہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے، موصوف نے کہا ہے کہ "معنی حکایة الحال الماضیه ان تقدران ذلک الا مرالماضی واقع فی حال التکلم کما فی قوله تعالیٰ "قل فلم تقتلون انبیاء الله من قبل" اسی کو علامہ رضی نے پسند کیا ہے، علامہ اندلسی نے اس کی یوں تفسیر کی ہے کہ متکلم اپنے آپ کو یوں فرض کرے کہ گویا میں زمانہ ماضی میں موجود ہوں یا اس زمانہ کو یہ فرض کرلیا جائے کہ وہ اس وقت موجود ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِنْ كَانَ الْفِعْلُ مُضَارِعًا مَنْفِيًا فَالامْرَانِ جَائِزَانِ الْوَاوُ وَتَرْكُهُ كَقِرَاءَةِ ابْنِ ذَكْوَانَ فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ

(اور اگر ہو) فعل مضارع (منفی تو دونوں امر جائز ہیں) واو لانا بھی اور ترک واو بھی (جیسے قراءۃ ابن ذکوان فاستقیما الخ سو تم مستقیم رہو

بِالتَّخْفِيفِ اَىْ بِتَخْفِيفِ النُّوْنِ فَيَكُوْنُ لَا لِلنَّفْيِ دُوْنَ النَّهْيِ لِثُبُوْتِ النُّوْنِ الَّتِىْ هِىَ عَلَامَةُ الرَّفْعِ

اور ان کی راہ نہ چلو تخفیف کے ساتھ) یعنی نون کی تخفیف کیساتھ پس کلمہ لانفی کے لئے ہوگا نہ کہ نہی کے لئے بوجہ ثابت رہنے نون کے جو رفع کی علامت ہے

فَلَا يَصِحُّ عَطْفُهُ عَلَى الامْرِ قَبْلَهُ فَيَكُوْنُ الْوَاوُ(۱) **لِلْحَالِ بِخِلَافِ قِرَاءَةِ الْعَامَةِ وَلَا تَتَّبِعَانِّ بِالتَّشْدِيْدِ فَاِنَّهُ**

پس اس کا عطف صحیح نہیں ہے امر پر جو اس سے پہلے ہے پس واو حال کیلئے ہوگا بخلاف عام قراء کی قرأت کے لاتتبعان میں نون کی تشدید کے ساتھ

نَهْىٌ مُؤَكَّدٌ مَعْطُوْفٌ عَلَى الامْرِ الَّذِىْ قَبْلَهُ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى وَمَالَنَا اَىْ اَىُّ شَىْءٍ ثَبَتَ لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ

کہ اس قرأت پر نہی مؤکد ہے جو امر پر معطوف ہے (اور جیسے) قول باری (کیا ہوا ہم کو) یعنی ہمارے لئے کون ساعذر ہے

اَىْ حَالَ كَوْنِنَا غَيْرَ مُؤْمِنِيْنَ فَالْفِعْلُ الْمَنْفِىُّ حَالٌ بِدُوْنِ الْوَاوِ وَاِنَّمَا جَازَ فِيْهِ الامْرَانِ لِدِلَالَتِهِ عَلَى

(کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لاویں) یعنی ہمارے غیر مؤمن ہونے کی حالت میں، پس فعل منفی حال ہے بغیر واؤ کے اور اس میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ وہ

الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهِ مُضَارِعًا دُوْنَ الْحُصُوْلِ لِكَوْنِهِ مَنْفِيًا وَالْمَنْفِىُّ اِنَّمَا يَدُلُّ مُطَابَقَةً عَلَى عَدَمِ الْحُصُوْلِ .

مقارنت پر دلالت کرتا ہے مضارع ہونے کی بنا پر اور نہیں دلالت کرتا حصول پر منفی ہونے کی بنا پر) منفی تو مطابقۃ عدم حصول پر دلالت کرتا ہے۔

(۱) قوله فیکون الواو الخ فیه ان ولا تتبعان علیٰ تقدیر کو نه حالا تکون مؤکدة لان الا ستقامة تتضمن عدم اتباع سبل الذین لا یعلمون وکلامنا فی الحال المنتقلة لا فی المؤ کدة (ابن یعقوب) ۱۲ : ع کعطشان راوی ابن عامر ۱۲۔

تشریح المعانی:……قوله وان كان منفيا الخ یہاں سے اس قسم کا بیان ہے جس میں اثبات واؤ اور ترک واؤ ہر دو برابر ہیں کہتا ہے کہ اگر فعل مضارع منفی ہو تو واؤ کو لانا اور نہ لانا دونوں جائز ہیں جیسے حضرت ابن ذکوان کی قراءت۔" فاستقيما و لا تتبعان "نون کی تخفیف کے ساتھ کہ اس قراءت پر لا ناہیہ نہیں ہے بلکہ لا نافیہ ہے ورنہ علامت رفع کا نون نہ ہوتا اور چونکہ انشاء پر خبر کا عطف جائز نہیں اس لئے اس کا عطف فاستقیما امر پر نہیں ہوسکتا معلوم ہوا کہ واؤ حالی ہے جس میں جملہ حالیہ فعل مضارع منفی ہے اور واؤ کے ساتھ ہے مگر آیت کا مثال ہونا حضرت ابن ذکوان کی قرأت پر ہے۔ بخلاف عام قراء کی قراءت کے جو نون کو تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ ان کی قراءت پر لا نافیہ نہیں ہے بلکہ لا ناہیہ ہے۔ اور فاستقيما پر معطوف ہے اس صورت میں آیت مما نحن فيه کی مثال نہیں ہوسکتی۔ یہ تو اثبات واؤ کی مثال تھی۔ ترک واؤ کی مثال جیسے آیت " وما لنا لانؤمن بالله" کہ اس میں مضارع منفی بلا ہے اور واؤ کے بغیر حال واقع ہو رہا ہے، مضارع مذکور میں ہر دو امر جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فعل مضارع مقارنت پر دلالت کرتا ہے جو دخول واؤ کا مقتضی ہے اور منفی ہونے کی بنا پر حصول صفت پر دلالت نہیں کرتا یہ مقتضی عدم دخول واو ہے ۱۲۔

وَكذَا يجوزُ الوَاوُ وَتركُهُ اِنْ كانَ الفعلُ ماضيا لَفْظًا اَوْ معنًى كَقَوْلِهٖ تعالىٰ اِخبارًا عَنْ زَكريا اَنّٰى

(اسی طرح ، جائز ہے واؤ اور ترک واؤ (اگر ہو) فعل (ماضی لفظاً یا معنیً جیسے قول باری حضرت زکریاؑ کے واقعہ کی خبر دیتے ہوئے

يَكُوْنُ لِيْ غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغنِيَ الْكِبَرُ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ بِدُوْنِ الْوَاوِ

(میرے لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آپہونچا، واؤ کے ساتھ (اور قول باری "یا وہ تمہارے پاس آئیں اس حالت میں کہ انکا دل منقبض ہو) واؤ کے بغیر،

وَهٰذَا فِى الْمَاضِى لَفْظاً وَاَمَّا الْمَاضِىْ مَعْنًى فَالْمُرَادُ بِهِ الْمُضَارِعُ الْمُنفِيُّ بِلَمْ اَوْ لَمَّا فَاِنَّهُمَا يُقَلِّبَانِ

یہ تو ماضی لفظی میں ہے، اور ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جو لم یا لما کے ساتھ منفی ہو کہ یہ دونوں مضارع کے معنی کو ماضی کے معنی سے بدل دیتے ہیں

مَعْنَى الْمُضَارِعِ اِلَى الْمَاضِى وَاَوْرَدَ لِلْمنفِيِّ بِلَمْ مِثَالَيْنِ اَحَدُهُمَا مَعَ الْوَاوِ وَالاٰخَرُ بِدُوْنِهٖ وَاقْتَصَرَ فِى

مصنف نے منفی بلم کی دو مثالیں دی ہیں ، ایک واؤ کیساتھ دوسری بغیر واؤ کے اور منفی بلما میں صرف واؤ والی مثال پر اکتفا کیا ہے

الْمَنْفِي بِلَمَّا عَلٰى مَا هُوَ بِالْوَاوِ فَكَاَنَّهٗ لَمْ يَطَّلِعْ عَلٰى مِثَالِ تَرْكِ الْوَاوِ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهٗ مُقْتَضِى الْقِيَاسِ فَقَالَ

گویا مصنف ترک واؤ کی مثال پر مطلع نہیں ہوسکا مگر مقتضی قیاس یہی ہے پس کہتا ہے کہ

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَمْ

(اور قول باری " میرے لڑکا کیسے ہوگا حالانکہ مجھ کو کسی بشر نے ہاتھ تک نہیں لگایا، اور قول باری " پس یہ لوگ خدا کی نعمت اور فضل کیساتھ واپس آئے

يَمْسَسْهُمْ سُوْءٌ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوْا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ

کہ انکو ناگواری پیش نہیں آئی" اور قول باری کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہوجاؤ گے حالانکہ تم کو انکا سا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہوگذرے ہیں ،

اَمَّا الْمُثْبَتُ اَىْ جَوَازُ الاَمْرَيْنِ فِى الْمَاضِى الْمُثْبَتِ فَلِدِلَالَتِهٖ عَلَى الْحُصُوْلِ يَعْنِىْ حُصُوْلَ صِفَةٍ غَيْرِ

(بہرحال مثبت) یعنی ماضی مثبت میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ حصول پر دلالت کرتی ہے) یعنی حصول صفت غیر ثابتہ پر

ثَابِتَةٍ لِكَوْنِهٖ فِعْلاً مُثْبَتًا دُوْنَ الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهٖ مَاضِيًا فَلاَ يُقَارِنُ الْحَالَ وَلِهٰذَا اَىْ وَلِعَدَمِ دِلَالَتِهٖ عَلٰى

کیونکہ وہ فعل مثبت ہے نہ کہ مقارنت پر کیونکہ وہ ماضی ہے، پس وہ حال کے مقارن نہیں ہوسکتی (اور اسی وجہ سے) کہ وہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی

الْمُقَارَنَةِ شرط اَنْ يَكُوْنَ مَعَ قَدْ ظَاهِرَةٍ كَمَا فِيْ قَوْلِهِ تعالٰى وَقَدْ بلغنى الْكِبَرُ اَوْ مُقدَّرةٍ
(شرط ہے یہ کہ وہ قد کیساتھ ہو خواہ قد ظاہرہ ہو) جیسے قول باری وقد بلغنی الکبر (یا مقدرہ ہو)
كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ لِاَنَّ قَدْ تُقَرِّبُ الْمَاضِي مِنَ الْحَالِ وَالاِشْكَالُ الْمَذْكُوْرُ وَارِدٌ
جیسے قول باری حصرت صدورھم، کیونکہ لفظ قد ماضی کوحال کے قریب کردیتاہے، اور اشکال مذکور یہاں بھی وارد ہے
هٰهُنَا وَهُوَ اَنَّ الْحَالَ الَّتِيْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا غَيْرُ الْحَالِ الَّتِيْ تُقَابِلُ الْمَاضِيْ وَ يُقَرِّبُ قَدْ اَلْمَاضِيَ
اور وہ یہ کہ ہم جس حال کے درپے ہیں وہ اس حال کے علاوہ ہے جوماضی کے مقابل ہوتاہے اور ماضی کوحال کے قریب کرتا ہے
فَيَجُوْزُ الْمُقَارَنَةُ اِذَا كَانَ الْحَالُ وَالْعَامِلُ مَاضِيَيْنِ وَلَفْظَةُ قَدْ اِنَّمَا تُقَرِّبُ الْمَاضِيَ مِنَ الْحَالِ الَّتِيْ زَمَانُ
پس مقارنت ہوسکتی ہے جبکہ حال اور عامل ماضی ہوں اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب کرتاہے جو زمانہ تکلم ہے
التَّكَلُّمِ وَرُبَمَا تُبْعِدُهُ عَنِ الْحَالِ الَّتِيْ نَحْنُ بِصَدَدِهَا كَمَا فِيْ قَوْلِنَا جَاءَ زَيْدٌ فِي السَّنَةِ الْمَاضِيَة
اور بسا اوقات اس حال سے دور کردیتاہے جس کے ہم درپے ہیں جیسے ہمارے اس قول میں آیا زید گذشتہ سال
وَقَدْ رَكِبَ فَرَسَهٗ وَالاِعْتِذَارُ عَنْ ذٰلِكَ مَذْكُوْرٌ فِي الشَّرْحِ.
اور حال یہ کہ وہ سوار تھا اپنے گھوڑے پر اس اعتراض کاجواب شرح میں مذکور ہے

تشریح المعانی:......**قوله وكذا ان كان ما ضيا الخ** .اگر جملہ حالیہ فعل ماضی ہومثبت ہو یامنفی لفظاً ہو یا معنی ،تب بھی دونوں امر جائز ہیں واؤ کے ساتھ جیسے آیت " **انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر** "**قال امرئ القیس** ۔

اتقتلنی وقد شعفت فوادها ☆ کما شعف المهنوأة الرجل الطائی

ترک واؤ جیسے آیت " **او جاء وکم الخ** "اس میں حصرت صدورہم جملہ حالیہ بغیر واؤ کے ہے۔یہ ماضی لفظی کی مثالیں ہیں، ماضی معنوی سے مراد وہ مضارع ہے جولم یالما کے ساتھ ہواور واؤ کے ساتھ ہواس کی مثال جیسے آیت " **انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر** "اس میں **ولم یمسسنی بشر** جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے **قال کعب** ۔

لا تاخذنی باقوال الو شاة ولم ☆ اذنب وان کثرت فی الا قاویل

ترک واؤ کی مثال جیسے آیت "**ام حسبتم الخ**"اس میں **ولما یاتکم** جملہ حالیہ واؤ کے ساتھ ہے،**قال الشاعر** ۔

بانت قطام ولما یخط ذومقة ☆ منها بوصل ولا انجاذ میعاد

لما کے ساتھ ترک واؤ کی مثال مصنف نے نہیں دی،شاید اس پر مطلع نہیں ہوسکا گویا مقتضی قیاس ہے اور مثال نادر صاحب تسہیل نے اس کی مثال میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا ہے ۔

فقالت له العینان سمعاً وطاعة ☆ وحدرتا کالدر لما یثقب

ماضی مثبت میں جواز امرین کی وجہ یہ ہے کہ یہ مثبت ہونے کی وجہ سے حصول صفت پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہ ہوگئی،اور حال مفردہ میں واؤ نہیں آتا لہذا اس میں بھی نہیں آنا چاہئے،اور ماضی ہونے کی بنا پر مقارنت پر دلالت نہیں کرتی۔اس اعتبار سے حال مفردہ کے ساتھ مشابہت نہ رہی۔لہذا واؤ آسکتا ہے ۱۲۔

قولہ ولھذا الخ یعنی ماضی مثبت چونکہ مقارنت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہو تو اس کا قد کے ساتھ مقترن ہونا ضروری ہے تا کہ قدرے اقتران متحقق ہو جائے کیونکہ لفظ قد ماضی کو حال کے قریب کر دیتا ہے۔ خواہ لفظ قد ظاہر ہو جیسے وقد بلغنی الکبر یا مقدر ہو جیسے حصرت صدورھم ۱۲۔

فائدہ:...... مصنف نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ظاہر ہو یا مقدر یہ قول مرجوع ہے اسی لئے ابن مالک نے کہا ہے کہ "ھذہ دعوی لا یقوم علیھا حجة لان الاصل عدم التقدیر" جمہور، کوفیین، اخفش وغیرہ قد کو مقدر نہیں مانتے جیسے آیت "ھذہ بضاعتنا ردت الینا، اوجاؤ کم حصرت صدورھم" نقلہ ابو حیان وقال انہ الصحیح ۱۲۔

تنبیہ:...... جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ لفظ قد کا ہونا ضروری ہے ان کے ہاں بھی چند ماضیاں مستثنیٰ ہیں۔ اول وہ ماضی جو الا کے بعد واقع ہو کہ اس میں نہ قد آئے گا اور نہ واؤ جیسے آیت "وما تأتیھم من ایة من آیات ربھم الا کانوا عنھا معرضین" فلا یقال ماجاء الا قد ضحک دوسرے وہ ماضی جو او کے بعد واقع ہو جیسے کن للخلیل نصیر اجار او عدلا ☆ ولا تشح علیہ جاد او بخلا فلا یقال لا ضربن زیدا قد ذھب او مکث، تیسرے وہ ماضی جو ادا ۃ نفی یعنی لیس کے بعد ہو ۱۲ تسہیل عروس۔

قولہ والا شکال المذکور الخ جو اشکال بحث مضارع میں " اما المقارنة فلکونہ مضارعاً " کے تحت میں گذر چکا۔" وھی اشکال لان قد تقرب الماضی من الحال" پر ہوتا ہے کیونکہ لفظ قد ماضی کو جس حال کے قریب کرتا ہے وہ حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) ہے اور یہاں یہ مراد نہیں ہے یہاں تو وہ حال مراد ہے جو مضمون عامل کے وقوع کے ساتھ مقارن ہو عام ازیں کہ وہ زمانہ وقوع ماضی ہو یا حال ہو یا مستقبل ہو اور لفظ قد ماضی کو اس حال کے قریب نہیں کرتا بلکہ بسا اوقات اور دور کر دیتا ہے جیسے جاء زید فی السنة الماضیة وقد رکب فرسہ' کیونکہ زید کا گذشتہ سال بحالت رکوب آنا قرب رکوب بزمانہ تکلم کے منافی ہے ۱۲۔

قولہ والا عتذار عن ذلک الخ اشکال مذکور سے جو اعتذار ہو سکتا ہے وہ مطول میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ گو لفظ قد ماضی کو حال لغوی (یعنی زمانہ تکلم) کے قریب کرتا ہے نہ کہ حال نحوی کے جس کا زمانہ عامل کے زمانہ کے ساتھ متحد ہوتا ہے اس وجہ سے اس کی قطعاً ضرورت نہیں رہتی کہ لفظ قد کو ذکر کیا جائے۔ مگر چونکہ حال کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے اور ماضی اور حال کے اجتماع میں ایک گونہ قباحت ہے اس ظاہری قباحت کو دور کرنے کے لئے قد لایا جاتا ہے تا کہ وہ ماضی کو قدرے حال کے قریب کر دے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْمَنفِیُ اَیْ جَوَازُ الاَمْرَیْنِ فِی الْمَاضِیُ الْمَنفِیِ فَلِدِلاَلَتِہٖ عَلٰی الْمُقَارَنَةِ دُوْنَ الْحُصُوْلِ اَمَّا الاَوَّلُ

(بہر حال منفی) یعنی ماضی منفی میں جواز امرین (سو اس لئے کہ وہ دلالت کرتی ہے مقارنت پر نہ کہ حصول پر اول)

اَیْ دِلاَلَتُہٗ عَلٰی الْمُقَارَنَةِ فَلاَنَّ لَمَّا لِلاِسْتِغْرَاقِ اَیْ لِاِمْتِدَادِ النَّفْیِ مِنْ حِیْنِ الاِنْتِفَاءِ اِلٰی زَمَانِ التَّکَلُّمِ

یعنی ماضی منفی کا مقارنت پر دلالت کرنا (اس لئے ہے کہ لما استغراق کے لئے ہے) یعنی امتداد نفی کے لئے ہے انتفاء کے وقت سے زمانہ تکلم تک

وَغَیْرُھَا اَیْ غَیْرُ لَمَّا مِثْلُ لَمْ وَمَا لِاِنْتِفَاءٍ مُقَدَّمٍ عَلٰی زَمَانِ التَّکَلُّمِ مَعَ اَنَّ الاَصْلَ اِسْتِمْرَارُہٗ اَیْ اِسْتِمْرَارُ

(اور اس کا غیر) یعنی غیر لما جیسے لم اور ما (اس انتفاء کے لئے ہے جو مقدم ہے) زمانہ تکلم پر (ساتھ اس کے کہ اصل اس کا استمرار ہے یعنی استمرار اس انتفاء کا

ذٰلِکَ الاِنْتِفَاءِ لِمَا سَیَجِیْءُ حَتّٰی تَظْھَرَ قَرِیْنَةٌ عَلٰی الاِنْقِطَاعِ کَمَا فِی قَوْلِنَا لَمْ یَضْرِبْ زَیْدٌ اَمْسِ لٰکِنَّہٗ

جیسا کہ آرہا ہے یہاں تک کہ ظاہر ہو کوئی قرینہ انقطاع پر جیسے ہمارے قول لم یضرب زید الخ میں ہے

ضَرَبَ الْيَوْمَ فَيَحْصُلُ بِهٖ اَىْ بِالنَّفْيِ اَوْ بِاَنَّ الاَصْلَ فِيْهِ الاِسْتِمْرَارُ الدَّلاَلَةُ عَلَيْهَا اَىْ عَلَى الْمُقَارَنَةِ عِنْدَ
(پس حاصل ہوجائیگی اس کے ذریعہ) یعنی نفی کے ذریعہ یا اس میں استمرار کے اصل ہونے کے ذریعہ (دلالت اس پر) یعنی مقارنت پر (بوقت اطلاق)

الاِطْلاَقِ وَتَرْکِ التَّقْيِيْدِ بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْقِطَاعِ ذٰلِکَ الاِنْتِفَاءِ بِخِلاَفِ الْمُثْبَتِ فَاِنَّ وَضْعَ الْفِعْلِ عَلَى
اور اس چیز کے ساتھ ترک تقیید کے وقت جو اس انتفاء کے انقطاع پر دلالت کرے (بخلاف مثبت کے کہ فعل کی وضع افادۂ تجدد پر ہے)

اِفَادَةِ التَّجَدُّدِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُوْنَ الاَصْلُ اِسْتِمْرَارَهٗ فَاِذَا قُلْتَ ضَرَبَ مَثَلاً كَفٰى فِىْ صِدْقِهٖ وُقُوْعُ
بغیر اس کے کہ ہو اصل اس کا استمرار پس جب تو کہے ضرب مثلاً تو کافی ہے اس کے صدق میں ضرب کا واقع ہونا کسی ایک جزء میں ماضی کے اجزاء میں سے

الضَّرْبِ فِىْ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَاءِ الْمَاضِىْ وَاِذَا قُلْتَ مَا ضَرَبَ اَفَادَ اِسْتِغْرَاقَ النَّفْيِ لِجَمِيْعِ اَجْزَاءِ الزَّمَانِ
اور جب تو کہے ماضرب تو فائدہ دیگا یہ استغراق نفی کا زمانہ ماضی کے جمیع اجزاء کے لئے مگر قطعی طور پر نہیں

الْمَاضِىْ لٰكِنْ لاَ قَطْعِيًّا بِخِلاَفِ لَمَّا وَذٰلِکَ لِاَنَّهُمْ قَصَدُوْا اَنْ يَكُوْنَ الاِثْبَاتُ وَالنَّفْىُ فِىْ طَرَفَىْ نَقِيْضٍ
بخلاف لما کے، وجہ اس کی یہ ہے کہ انہوں نے ارادہ کیا ہے اس بات کا کہ ہو اثبات اور نفی نقیض کی دوطرفوں میں

وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الاِثْبَاتَ فِى الْجُمْلَةِ اِنَّمَا يُنَافِيْهِ النَّفْىُ دَائِمًا وَتَحْقِيْقُهٗ اَىْ تَحْقِيْقُ هٰذَا الْكَلاَمِ اَنَّ اِسْتِمْرَارَ
اور یہ مخفی نہیں کہ اثبات فی الجملہ کے منافی نفی دائمی ہی ہے (اور تحقیق اس کلام کی یہ ہے کہ استمرار عدم کسی سبب کا محتاج نہیں

الْعَدَمِ لاَ يَفْتَقِرُ اِلٰى سَبَبٍ بِخِلاَفِ اِسْتِمْرَارِ الْوُجُوْدِ يَعْنِىْ اَنَّ بَقَاءَ الْحَادِثِ وَهُوَ اِسْتِمْرَارُ وُجُوْدِهٖ
بخلاف استمرار وجود کے) یعنی بقاء حادث جس سے مراد اس حادث کے وجود کا استمرار ہے محتاج ہوتا ہے کسی سبب موجود کا

يَحْتَاجُ اِلٰى سَبَبٍ مَوْجُوْدٍ لِاَنَّهٗ وُجُوْدٌ عَقِيْبَ وُجُوْدٍ وَلاَ بُدَّ لِوُجُوْدِ الْحَادِثِ مِنَ السَّبَبِ بِخِلاَفِ
کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود ہے اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا ضروری ہے بخلاف استمرار عدم کے کہ وہ تو عدم ہی ہے

اِسْتِمْرَارِ الْعَدَمِ فَاِنَّهٗ عَدَمٌ فَلاَ يَحْتَاجُ اِلٰى وُجُوْدِ سَبَبٍ بَلْ يَكْفِيْهِ مُجَرَّدُ اِنْتِفَاءِ سَبَبِ الْوُجُوْدِ وَالاَصْلُ
اس لئے وہ کسی سبب موجود کا محتاج نہ ہوگا بلکہ کافی ہوگا اس کے لئے محض انتفاء سبب وجود اور اصل حوادث میں عدم ہے

فِى الْحَوَادِثِ الْعَدَمُ حَتّٰى يُوْجَدَ عِلَلُهَا فَفِى الْجُمْلَةِ لَمَّا كَانَ الاَصْلُ فِى الْمَنْفِىِّ الاِسْتِمْرَارُ حَصَلَ مِنْ اِطْلاَقِهٖ
یہاں تک کہ پائی جائیں ان کی علتیں الحاصل چونکہ منفی میں اصل استمرار ہے اس لئے حاصل ہوگی اس کے مطلق ہونے سے دلالت مقارنت پر

الدَّلاَلَةُ عَلَى الْمُقَارَنَةِ وَاَمَّا الثَّانِىْ اَىْ عَدَمُ دَلاَلَتِهٖ عَلَى الْحُصُوْلِ فَلِكَوْنِهٖ مَنْفِيًّا هٰذَا اِذَا كَانَتِ الْجُمْلَةُ فِعْلِيَّةً .
(اور ثانی) یعنی ماضی منفی کا حصول پر دلالت نہ کرنا (اسلئے ہے کہ وہ منفی ہے) یہ تو اس وقت ہے جب جملہ فعلیہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما المنفی الخ ماضی منفی میں ترک واؤ تو اس لئے جائز ہے کہ یہ مقارنت پر دلالت کرتی ہے اور دخول واؤ اس لئے کہ حصول پر دلالت نہیں کرتی، مقارنت پر دلالت کی وجہ یہ ہے کہ لما استغراق اور امتداد نفی کے لئے یعنی اس بات کو بیان کرنے کے لئے کہ جس وقت سے نفی شروع ہوئی ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک نصاً ثابت ہے مثلاً جب یوں کہا جائے ندم زیدو لما ینفعه الندم تو اس کے معنی یہ ہیں کہ گذشتہ زمانہ میں جب سے منفعت ندم کا انتفاء ہوا ہے اس وقت سے زمانہ تکلم تک منتفی ہے اور دیگر ادوات نفی مثلاً لم اور ما اس انتفاء

پر دلالت کرتے ہیں جو صرف زمانہ تکلم پر مقدم ہو اور جب تک انقطاع نفی پر کوئی قرینہ نہ ہو اس وقت تک اصل استمرار نفی ہے پس بوقت اطلاق (یعنی انقطاع انتفا پر دلالت کرنے والے قرینہ کے نہ ہونے کے وقت) مقارنت پر دلالت ہوگی بخلاف مثبت کے کہ فعل مثبت کی وضع صرف افادۂ تجدد کے لئے ہے نہ کہ استمرار کے لئے مثلاً جب یوں کہا جائے ضرب تو اس کے تحقق کے لئے صرف اتنا کافی ہے کہ ماضی کے اجزاء میں سے کسی جزء میں ضرب کا وجود ہو بخلاف ماضرب کے کہ نفی اجزء ماضی میں استغراق نفی کی مقتضی ہے نفی میں استمرار اصل ہے اور اثبات میں استمرار اصل نہیں ہے۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ استمرار وجود جو ماضی مثبت کا مفاد ہے یہ سبب موجود و سبب مؤثر کا محتاج ہے کیونکہ استمرار وجود وجود بعد الوجود کو کہتے ہیں اور وجود حادث کے لئے سبب کا ہونا لازمی ہے۔ بخلاف استمرار نفی کے جو ماضی منفی کا مفاد ہے کہ یہ کسی سبب مؤثر کا محتاج نہیں اس لئے کہ صرف اتنا کافی ہے کہ وجود کا سبب منتفی ہو کیونکہ یہ بات اپنی جگہ پر طے شدہ ہے کہ ممکن کے حق میں عدم کے لئے انتفاء سبب کافی ہے کیونکہ ممکن میں اصل عدم ہی ہے بخلاف اس کے وجود کے کہ اس کے لئے کسی سبب کا موجود ہونا ضروری ہے تا کہ اس کا وجود متحد ہو سکے بہر کیف نفی میں چونکہ اصل استمرار ہے اس لئے بوقت اطلاق مقارنت پر دلالت ضرور ہوگی اس لحاظ سے واؤ کو ترک کیا جا سکتا ہے اور حصول صفت پر دلالت نہ کرنا بالکل ظاہر ہے کیونکہ فعل منفی ہے جس کی دلالت حصول پر نہیں ہوتی ۱۲۔

وَاِنْ كَانَتْ اِسْمِيَّةً فَالْمَشْهُوْرُ جَوَازُ تَرْكِهَا اَىْ بِعَكْسِ مَا مَرَّ فِى الْمَاضِىِ الْمُثْبَتِ اَىْ لِدَلَالَةِ الْاِسْمِيَّةِ

اور اگر جملہ اسمیہ ہو تو مشہور جواز ترک واؤ ہے اس کے عکس کی وجہ سے جو گذرا ہے ماضی مثبت میں) یعنی جملہ اسمیہ کے مقارنت پر دلالت کرنے کی وجہ سے

عَلَى الْمُقَارَنَةِ لِكَوْنِهَا مُسْتَمِرَّةً لَا عَلَى حُصُوْلِ صِفَةٍ غَيْرِ ثَابِتَةٍ لِدَلَالَتِهَا عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ نَحْوُ

بوجہ نہ ہونے اس کے مستمر اور نہ دلالت کرنے کی وجہ سے حصول صفت غیر ثابتہ پر بوجہ دلالت کرنے اس کے دوام وثبات پر

كَلَّمْتُهُ فُوْهُ اِلٰى فِىَّ اَىْ مُشَافِهًا وَاَيْضًا الْمَشْهُوْرُ اَنَّ دُخُوْلَهَا اَىِ الْوَاوِ اَوْلٰى مِنْ تَرْكِهَا لِعَدَمِ دَلَالَتِهَا اَىِ

(جیسے کلمتہ فوہ الی فی) یعنی میں نے اس سے روبرو ہو کر گفتگو کی (اور) نیز مشہور ہے (یہ کہ واؤ کا داخل ہونا بہتر ہے) ترک واو سے (بوجہ نہ دلالت کرنے جملہ اسمیہ کے

اَلْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ عَلٰى عَدَمِ الثُّبُوْتِ مَعَ ظُهُوْرِ الْاِسْتِيْنَافِ فِيْهَا فَحَسُنَ زِيَادَةُ رَابِطٍ نَحْوُ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ

عدم ثبوت پر ساتھ ظاہر ہونے استیناف کے اس میں پس بہتر ہے اس میں ربط کا زیادہ ہونا

اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اَىْ وَاَنْتُمْ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ اَىْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَهَا مِنَ التَّفَاوُتِ

(جیسے "پس نہ ٹھہراؤ اللہ کے مقابل اور حال یہ کہ تم جانتے بوجھتے ہو) یعنی تم اہل علم واہل معرفت سے ہو یا تم جانتے ہو اس تفاوت کو جو خدا اور شرکاء کے مابین ہے

وَقَالَ عَبْدُ الْقَاهِرِ اِنْ كَانَ الْمُبْتَدَاءُ فِى الْجُمْلَةِ الْاِسْمِيَّةِ الْحَالِيَةِ ضَمِيْرَ ذِى الْحَالِ وَجَبَتِ الْوَاوُ سَوَاءٌ

(اور عبد القاہر نے کہا ہے کہ اگر ہو مبتداء) جملہ اسمیہ حالیہ میں (ضمیر ذوالحال کی تو واجب ہوگا اس میں) واؤ خواہ اس کی خبر فعل ہو

كَانَ خَبَرُهٗ فِعْلًا نَحْوُ جَاءَ زَيْدٌ وَهُوَ يُسْرِعُ اَوْ اِسْمًا نَحْوُ جَاءَ نِىْ زَيْدٌ وَهُوَ مُسْرِعٌ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْجُمْلَةَ

(جیسے جاء زید وہو یسرع یا) اسم ہو جیسے جاء نی زید (وہو مسرع) وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ میں واؤ کو ترک نہیں کیا جاتا

لَا تُتْرَكُ فِيْهَا الْوَاوُ حَتّٰى تَدْخُلَ فِىْ صِلَةِ الْعَامِلِ وَتَنْضَمَّ اِلَيْهِ فِى الْاِثْبَاتِ وَتَقَدَّرَ تَقْدِيْرَ الْمُفْرَدِ فِىْ

یہاں تک کہ داخل ہو جائے وہ عامل کے صلہ میں اور مل جائے اس کے ساتھ اثبات میں اور فرض کیا جائے اس کو مفرد کی طرح اس سلسلہ میں کہ نہیں استیناف کیا جاتا ہے

اَنْ لاَ يَسْتَانِفَ لَهَا الاِثْبَاتُ وَهٰذَا مِمَّا يَمْتَنِعُ فِي نَحْوِ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَهُوَ يَسْرَعُ اَوْ مُسْرِعٌ لِاَنَّكَ اِذَا

اس میں اثبات کا اور یہ چیز ممتنع ہے جاء نی زید وھو یسرع اور مسرع میں کیونکہ جب ہونے زید کے ذکر کا اعادہ یا

عُدْتَ ذِكْرَ زَيْدٍ وَجِئْتَ بِضَمِيْرِهِ الْمُنْفَصِلِ الْمَرْفُوْعِ كَانَ بِمَنْزَلَةِ اِعَادَةِ اِسْمِهِ صَرِيْحاً فِيْ اَنَّكَ لاَ

اور اس میں ضمیر منفصل مرفوع کو لے آیا تو یہ اس کے صریح اسم کے اعادہ کے مرتبہ میں ہے بایں معنی کہ تجھے کوئی اس کا راستہ نہیں ملا

تَجِدُ سَبِيْلاً اِلٰى اَنْ تَدْخُلَ يَسْرَعُ فِي صِلَةِ الْمَجِيْءِ وَتَضُمَّهُ اِلَيْهِ فِي الاِثْبَاتِ لِاَنَّ اِعَادَةَ ذِكْرِهِ لاَ تَكُوْنُ

کہ داخل کرے تو یسرع کو مجئ کے صلہ میں اور منضم کرے اس کے ساتھ اثبات میں کیونکہ اس کے ذکر کا اعادہ نہیں ہوسکتا

حَتّٰى يُقْصَدَ اِسْتِيْنَافُ الْخَبَرِ عَنْهُ بِاَنَّهُ يَسْرَعُ وَاِلَّا لَكُنْتَ تَرَكْتَ الْمُبْتَدَاءَ بِمَضِيْعَةٍ وَجَعَلْتَهُ لَغْوًا

یہاں تک کہ ارادہ کیاجائے اس سے استیناف خبر کا کہ وہ یسرع ہے ورنہ ہوگا تو کہ تونے مبتداء کو ضائع اور لغو کردیا

فِي الْبَيِّنِ وَجَرٰى مَجْرٰى اَنْ تَقُوْلَ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَعَمْرٌو يَسْرَعُ اَمَامَهُ ثُمَّ تَزْعَمُ اَنَّكَ لَمْ تَسْتَاْنِفْ كَلاَماً

اور یہ بالکل ایسا ہوجائیگا جیسے تو یوں کہے جاء نی زید وعمرو یسرع امامہ پھر بھی تو سمجھتا ہے کہ تونے کلام کا استیناف نہیں کیا اور سرعت کے لئے اثباتا ابتداء نہیں کی

وَلَمْ تَبْتَدِئْ لِلسُّرْعَةِ اِثْبَاتاً وَعَلٰى هٰذَا فَالاَصْلُ وَالْقِيَاسُ اَنْ لاَ يَجِيْءَ الْجُمْلَةُ الاِسْمِيَّةُ اِلَّا مَعَ الْوَاوِ

بنا بریں اصل اور قیاس یہ ہے کہ نہ آئے جملہ اسمیہ مگر واؤ کے ساتھ۔

وَاَمَّا مَا جَاءَ بِدُوْنِهٖ فَسَبِيْلُهُ سَبِيْلُ الشَّيْءِ الْخَارِجِ عَنْ قِيَاسِهٖ وَاَصْلِهٖ بِضَرْبٍ مِنَ التَّاوِيْلِ وَنَوْعٍ مِنَ

اور جو ترکیبیں بغیر واؤ کے ہیں وہ خارج از قیاس ہیں کسی تاویل کے ساتھ اور تشبیہ کے یہ شیخ کا کلام ہے

التَّشْبِيْهِ هٰذَا كَلاَمُهُ فِيْ دَلاَئِلِ الاِعْجَازِ وَهُوَ مُشْعِرٌ بِوُجُوْبِ الْوَاوِ فِيْ نَحْوِ جَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَزَيْدٌ يَسْرَعُ

دلائل الاعجاز میں جو یہ بتلارہاہے کہ واؤ واجب ہے جاء نی زید وزید یسرع اور مسرع

اَوْ مُسْرِعٌ وَجَاءَ نِيْ زَيْدٌ وَعَمْرٌو يَسْرَعُ اَوْ مُسْرِعٌ اَمَامَهُ بِالطَّرِيْقِ الاُوْلٰى ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ وَاِنْ جُعِلَ

اور جاء نی زید وعمرو یسرع اور مسرع امامہ میں بطریق اولیٰ، پھر شیخ نے کہاہے (کہ اگر کردیاجائے

نَحْوُ عَلٰى كَتِفِهٖ سَيْفٌ حَالاً كَثُرَ فِيْهَا اَيْ فِيْ تِلْكَ الْحَالِ تَرْكُهَا اَيْ تَرْكُ الْوَاوِ نَحْوُ قَوْلِ بَشَّارٍ

'' علی کتفہ سیف'' جیسی ترکیبوں میں علی کتفہ کو حال تو کثیر ہے اس میں) یعنی اس حال میں (ترک واؤ جیسے) بشار کا یہ شعر:

شِعْرٌ: اِذَا اَنْكَرَتْنِيْ بَلْدَةٌ اَوْ نَكِرْتُهَا خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِيْ عَلَيَّ سَوَادٌ ☆ اَيْ بَقِيَّةٌ مِنَ اللَّيْلِ يَعْنِيْ اِذَا لَمْ

اذا انکرتنی الخ جب اہل شہر میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں (تو نکل جاتا ہوں میں باز کیساتھ رات کی تاریکی میں)

يَعْرِفْ قَدْرِيْ اَهْلُ بَلْدَةٍ اَوْلَمْ اَعْرِفْهُمْ خَرَجْتُ مِنْهُمْ مُصَاحِبًا لِلْبَازِيْ اَلَّذِيْ هُوَ اَبْكَرُ الطُّيُوْرِ مُشْتَمِلاً

یعنی جب شہر والے میرے مرتبہ کو نہ پہچانیں یا میں ان کو نہ پہچانوں تو میں وہاں سے نکل جاتا ہوں اپنے باز کے ساتھ جو سب پرندوں سے زیادہ سویرے اٹھنے والا ہے

عَلٰى شَيْءٍ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ غَيْرَ مُنْتَظِرٍ لِاِسْفَارِ الصُّبْحِ فَقَوْلُهُ عَلَيَّ سَوَادٌ حَالٌ تُرِكَ فِيْهِ الْوَاوُ.

درانحالیکہ مجھ پر رات کی بقیہ تاریکی ہوتی ہے میں صبح کا انتظار نہیں کرتا پس '' علی سواد '' حال ہے جس میں واؤ کو ترک کردیا گیا۔

توضیح المبانی۔۔۔۔۔فوہ: اس کا منہ۔ مشافہا: روبرو۔ انداد: جمع ند، شریک، مثل۔ مضیعۃ: کمعیشۃ (وقیل کمسئلہ ظرف مکان ہے، ضائع ہونے کی جگہ۔ امام: آگے۔ کتف: کاندھا، نکرتنی: انکرونکرواستنکر (بکسر العین) مکروہ سمجھنا (بفتح العین) کسی کی قدر نہ پہچاننا۔ بازی: مشہور پرندہ ہے۔ ابکر: بکرۃ سے ہے، صبح سویرے اٹھنے والا۔ اسفار: روشنی۔

تشریح المعانی۔۔۔۔۔قولہ ان کانت اسمیۃ الخ۔ اب تک جو تفصیل ذکر کی گئی ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ حالیہ فعلیہ ہو، اگر اسمیہ ہوتو اس میں واؤ کو نہ لانا مشہور ہے یعنی جائز تو دونوں ہیں لانا بھی اور نہ لانا بھی، ترک واو کی تصریح صرف اختلاف کی بناپر ہے۔ نہ یہ کہ لانا جائز نہیں کیونکہ اس کا تو کوئی قائل ہی نہیں الا یہ کہ کوئی عارض پیش آجائے۔ کہ عارض کی وجہ سے واؤ نہیں لایا جائے گا جیسے آیت "فجاء ھا باسنابیاتا او ھم قائلون" کہ اس میں واؤ حالیہ (جس کی اصل عطف ہے) اور او عاطفہ ہر دو کا اجتماع قبیح ہے اس لئے واؤ نہیں لایا گیا، البتہ فراء کا خیال ہے کہ ترک واؤ نادر ہے شیخ ابن حاجب اور علامہ زمخشری نے اسی کا اتباع کیا ہے بلکہ علامہ زمخشری نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان ترکھا خبیثہ مگر اس قول سے زمخشری کا رجوع کرلینا ثابت ہے کیونکہ موصوف نے آیت وجوھھم مسودۃ اور بعضکم لبعض عدو میں جملہ حالیہ ہونے کو جائز مانا ہے، اخفش کی رائے یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں مبتداء کی خبر اسم مشتق ہو اور مقدم ہو تو ترک واؤ ضروری ہے جیسے جاء زید حسن وجھہ کہ اس صورت میں اس کے ہاں وحسن وجہہ، جائز نہ ہوگا اور اگر مؤخر ہو تو ضمیر پر اکتفا ہوگا مگر واؤ بھی جائز ہوگا جیسے جاء زید وجھہ حسن، جملہ حالیہ اسمیہ میں ترک واؤ کی مثال جیسے کلمۃ فوہ الی فی قال الشاعر۔

ولولاجنان اللیل ماآب عامر ☆ الی جعفر سر بالہ لم یمزق

دخول واؤ کی مثال جیسے ولا تبا شرو ھن وانتم عاکفون فی المساجد قال الشاعر

لیالی ید عونی الھویٰ واجیبہ ☆ واعین من اھوی الی روان

جملہ حالیہ اسمیہ میں جواز ترک واؤ کی وجہ ماضی مثبت کے برعکس ہے کہ ماضی مثبت حصول صفت پر دلالت کرتی تھی نہ کہ مقارنت پر اور یہاں مقارنت پر دلالت ہے نہ کہ حصول پر ۱۲۔

قولہ (و) ایضاً الخ جملہ حالیہ اسمیہ میں یہ بھی مشہور ہے کہ واؤ لانا بہتر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ایک تو ثبوت پر دلالت کرتا ہے دوسرے یہ کہ اس میں استیناف کا بھی احتمال ہے اس لئے واؤ لانا بہتر ہے تاکہ ماقبل کے ساتھ مربوط ہوجائے جیسے آیت فلا تجعلوا للہ انداداوانتم تعلمون ۱۲۔

قولہ وقال عبدالقاھر الخ شیخ نے کہا ہے کہ اگر جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتدا ضمیر ذوالحال ہو تو ضمیر کا لانا ضروری ہے عام ازیں کہ جملہ کی خبر فعل ہو جیسے جاء زید و ھو یسرع یا اسم ہو جیسے جاء زید و ھو مسرع، اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر جملہ حالیہ اسمیہ میں واؤ رابط کو ترک کیا جائے تو اس کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) جملہ صلہ عامل میں داخل ہو (۲) عامل کے ساتھ اثبات میں منضم ہو۔ (۳) جملہ مفرد کی تاویل میں ہو کہ اس کے لئے الگ اثبات واستیناف کی ضرورت نہ ہو اور یہ شروط مثال مذکور میں مفقود ہیں کیونکہ زید کو دوبارہ لوٹانا یعنی اس کی ضمیر مرفوع کو ذکر کرنا اس کے صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہے بایں معنی کہ آپ کو یسرع ومسرع کو صلہ مجئی میں داخل کرنے یا اس کے ساتھ اثبات میں منضم کرنے کا ذریعہ نظر نہیں آیا، کیونکہ اعادہ شئی بجز اس کے ہو ہی نہیں سکتا کہ اس سے استیناف خبر کا قصد ہو ورنہ اعادہ بیکار محض ہے کیونکہ اعادہ کی صورت میں اگر استیناف کا ارادہ نہیں ہے بلکہ ارادہ یہ ہے کہ یسرع کو صلہ عامل میں داخل کردیا جائے اور اثبات میں اس کے ساتھ منضم کردیا جائے تو مبتدا کا ذکر محض فضول ہے، بہرکیف ہو یسرع اور مسرع بمنزلہ زید یسرع و مسرع کے ہے اور زید یسرع میں استیناف ظاہر ہے اور واؤ لانا ضروری ہے پس ھو یسرع میں بوجہ فقدان امور ثلاثہ واؤ لانا ضروری ہے ۱۲۔

قولہ جری مجری الخ یعنی جس وقت تونے زید کو بوجہ ضمیر مرفوع کے دوبارہ لوٹایا تو یہ صریح اسم کے اعادہ کی طرح ہونے کی وجہ سے اس مثال کی طرح ہوگیا کہ تو کہے جاء نی زید وعمرو یسرع امامہ اور پھر بھی تو خیال کرتا ہے کہ میں نے عمرو سے استیناف نہیں کیا یہ خیال خام ہے کیونکہ اس میں استیناف بالکل ظاہر ہے اس سے معلوم ہوا کہ اصل اور قیاس یہی ہے کہ جملہ اسمیہ حالیہ بجز واؤ کے نہ آئے اور اگر کسی جگہ ایسا ہو تو خلاف قیاس تصور کیا جائے گا اور کسی تاویل اور تشبیہ کی وجہ سے ہوگا۔ شیخ کے کلام سے یہ بھی واضح ہوا کہ جاء نی زید وزید یسرع، جاء نی زید وعمرو یسرع اومسرع امامہ میں واؤ حالیہ کالانا بطریق اولیٰ ضروری ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر مثالیں مشبہ بہ قرار دی گئی ہیں اور مشہور یہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ ان میں واؤ کالانا بطریق اولےٰ ضروری ہے ۱۲۔

قولہ ثم قال الشیخ وان جعل الخ یعنی جس ترکیب میں ایسا جملہ اسمیہ حال واقع ہو کہ اس میں ظرف یا جار مجرور مقدم ہو تو اس میں ترک واؤ زیادہ ہے اور یہ اس صورت میں ہے جس میں ذوالحال معرفہ ہو اور اگر وہ نکرہ ہو تو واؤلانا ضروری ہے تاکہ حال نعت کے ساتھ ملتبس نہ ہوجائے جیسے بشار کے قول اذا انکرتنی الخ میں "علی سواد" جملہ اسمیہ حال ہے جس میں واؤ کو ترک کردیا گیا ہے ۱۲۔

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ الْوَجْهُ اَنْ يَكُوْنَ الاسْمُ فِي مِثْلِ هٰذَا فَاعِلاً لِلظَّرْفِ لِاِعْتِمَادِهٖ عَلٰى ذِىْ الْحَالِ لاَ مُبْتَدَاءً

پھر کہا ہے شیخ نے کہ وجہ یہ ہے کہ ہو اسم اس جیسی ترکیبوں میں فاعل ظرف کا بوجہ تعلق رکھنے اس کے ذوالحال پر نہ کہ مبتداء

وَيَنْبَغِىْ اَنْ يُقَدَّرَ هٰهُنَا خُصُوْصاً اَنَّ الظَّرْفَ فِي تَقْدِيْرِ اِسْمِ الْفَاعِلِ دُوْنَ الْفِعْلِ اَللّٰهُمَّ اِلاَّ اَنْ يُقَدَّرَ فِعْلٌ

اور مناسب ہے یہ کہ فرض کیا جائے یہاں بالخصوص یہ کہ ظرف بتقدیر اسم فاعل ہے نہ کہ بتقدیر فعل ، الا یہ کہ مقدر مانا جائے فعل ماضی کو

مَاضٍ مَعَ قَدْ هٰذَا كَلاَمُهٗ وَفِيْهِ بَحْثٌ وَالظَّاهِرُ اَنَّ مِثْلَ عَلٰى كَتِفِهٖ سَيْفٌ يَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ فِي تَقْدِيْرِ

قد کے ساتھ یہ شیخ کا کلام ہے اور اس میں بحث ہے اور ظاہر یہ ہے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیب میں یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بتقدیر مفرد ہو

الْمُفْرَدِ وَاَنْ يَكُوْنَ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً قُدِّمَ خَبَرُهَا وَاَنْ يَكُوْنَ فِعْلِيَّةً مُقَدَّرَةً بِالْمَاضِى اَوْ بِالْمُضَارِعِ فَعَلٰى

اور یہ بھی کہ جملہ اسمیہ ہو جس کی خبر مقدم کردی گئی اور یہ بھی کہ جملہ فعلیہ مقدر بالماضی یا مقدر بالمضارع ہو

التَّقْدِيْرَيْنِ يَمْتَنِعُ الْوَاوُ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ لاَ يَجِبُ الْوَاوُ فَمِنْ اَجْلِ هٰذَا كَثُرَ تَرْكُهَا.

پس دو تقدیروں پر واؤ ممتنع ہے اور دو تقدیروں پر واؤ واجب نہیں اسی لئے ترک واؤ کثیر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ ثم قال الشیخ الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ "علی سواد اور "علی کتفہ سیف" کے اعراب میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اسم (یعنی لفظ سواد اور لفظ سیف) کو ظرف (علی) کا فاعل قرار دیں دوسرے یہ کہ اسم کو متبداء مؤخر اور جار مجرور کو خبر مقدم مانیں، بر تقدیر اول پھر دو صورتیں ہیں یا تو ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر مانا جائے یا فعل کے ساتھ، شیخ نے پہلی صورت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ اسم یعنی سواد ظرف کا فاعل ہے کیونکہ اس صورت میں مستحق تاخیر کی تقدیم لازم نہیں آتی، شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس صورت میں ظرف خاص طور پر اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہوگا نہ کہ فعل کے ساتھ، الا یہ کہ فعل ماضی مثبت مع قد کے مقدر ہو کیونکہ فعل ماضی مثبت کے ساتھ بھی ترک واؤ کثیر ہے۔ بخلاف فعل مضارع کے کہ اس میں ترک واؤ واجب ہے۔ شارح کہتا ہے کہ اس خصوصیت میں ہمیں کلام ہے کیونکہ اگر اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ حال میں اصل افراد ہے تب تو خبر اور نعت جیسے زید علی کتفہ سیف اور مررت بر حل علی کتفہ سیف میں بھی ظرف کو اسم فاعل کے ساتھ مقدر ماننا چاہئے کیونکہ ان میں بھی اصل افراد ہے اور اگر اس خصوصیت کی وجہ کوئی اور ہے تو اس کو بیان کرنا چاہیئے حالانکہ شیخ نے کوئی اور وجہ بیان نہیں کی ۱۲۔

قولہ والظاهر ان مثل الخ یعنی کثرت ترک واؤ کی توجیہ میں ظاہر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ علی کتفہ سیف جیسی ترکیبوں کے

چار احوال ہیں (۱) جواز تقدیر مضارع (۲) جواز تقدیر اسم فاعل (۳) جواز تقدیر ماضی (۴) جواز تقدیر جملہ اسمیہ، پہلی دوصورتوں میں واؤ ممتنع ہے اور آخری دوصورتوں میں واؤ لانا واجب نہیں، لانا بھی جائز ہے اور نہ لانا بھی جائز ہے، بہر حال چاروں صورتوں میں ترک واؤ موجود ہے۔ فمن اجل هذا كثر تركها ۱۲. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَالَ الشَّيْخُ اَيْضًا وَحَسُنَ التَّرْكُ اَىْ تَرْكُ الْوَاوِ فِي الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ تَارَةً لِدُخُوْلِ حَرْفٍ عَلَى

اور نیز شیخ نے کہا ہے کہ (بہتر ہوتا ہے ترک) واؤ جملہ اسمیہ میں (کبھی کسی حرف کے داخل ہونے کی وجہ سے مبتداء پر

الْمُبْتَدَاءِ يَحْصُلُ بِذٰلِكَ الْحَرْفِ نَوْعٌ مِنَ الاِرْتِبَاطِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَقُلْتُ عَسٰى اَنْ تُبْصِرِيْنِيْ كَاَنَّمَا ☆

جس حرف سے حاصل ہوجائے ایک گونہ ارتباط (جیسے شعر فقلت الخ میں نے کہا دیکھیگا تو مجھ کو اس حال میں

بَنِيَّ حَوَالَيَّ الاُسُوْدُ الْحَوَارِدُ ☆ مِنْ حَرِدَ اِذَا غَضِبَ فَقَوْلُهٗ بَنِيَّ الاُسُوْدُ جُمْلَةٌ اِسْمِيَّةٌ وَقَعَتْ حَالاً مِنْ

کہ گویا میرے لڑکے میرے ارد گرد غضبناک شیر ہیں، حوارد حرد سے ہے بمعنی غضب ، بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال ہے،

مَفْعُوْلِ تُبْصِرِيْنِيْ وَلَوْلاَ دُخُوْلُ كَاَنَّمَا عَلَيْهَا لَمْ يَحْسُنِ الْكَلاَمُ اِلاَّ بِالْوَاوِ وَقَوْلُهٗ حَوَالَيَّ اَىْ فِيْ اَكْنَافِيْ

اگر اس پر لفظ کانما داخل نہ ہوتا تو کلام بلا واؤ مستحسن نہ ہوتا، شعر میں لفظ حوالی بمعنی اکناف وجوانب حال ہے بنی سے

وَجَوَانِبِيْ حَالٌ مِنْ بَنِيَّ لِمَا فِيْ حَرْفِ التَّشْبِيْهِ مِنْ مَعْنَى الْفِعْلِ وَ يَحْسُنُ التَّرْكُ تَارَةً اُخْرٰى لِوُقُوْعِ

کیونکہ حرف تشبیہ میں فعل کے معنی ہیں (اور) بہتر ہوتا ہے ترک واؤ (کبھی بوجہ واقع ہونے جملہ اسمیہ حالیہ کے

الْجُمْلَةِ الاِسْمِيَّةِ الْوَاقِعَةِ حَالاً بِعَقَبِ مُفْرَدٍ حَالٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاللّٰهُ يُبْقِيْكَ لَنَا سَالِمًا ☆ بُرْدَاكَ

حال مفردہ کے بعد جیسے شعر واللہ یبقیک الخ خدا باقی رکھے تجھے ہمارے لئے بحالت سلامتی اس حال میں

تَعْظِيْمٌ وَتَبْجِيْلٌ ☆ فَقَوْلُهٗ بُرْدَاكَ تَبْجِيْلٌ حَالٌ وَلَوْ لَمْ يَتَقَدَّمْهَا قَوْلُهٗ سَالِمًا لَمْ يَحْسُنْ فِيْهَا تَرْكُ الْوَاوِ

کہ تیری چادر بزرگی اور شرافت ہے اس میں برداک تجیل حال ہے اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا۔

توضیح المبانی:...... بَنِیّ: بنون لی تھا اضافت کی وجہ سے نون اور تخفیف کے لئے لام گرادیا گیا بنو رہ گیا واؤ کو یا کیا اور یا میں ادغام کر کے ماقبل کو مکسور کردیا بنی ہوگیا۔ اسود جمع اسد، شیر، حوارد: جمع حارد بمعنی غضبناک۔ اکناف: جمع کنف، جانب۔ عقب: پیچھے۔ برد: چادر تجیل و تعظیم سے مراد بزرگی ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وقال الشيخ الخ شیخ نے یہ بھی کہا ہے کہ جب جملہ اسمیہ حالیہ میں مبتداء پر واؤ کے علاوہ کوئی اور موجب ارتباط حرف آجائے جیسے لفظ کان اور ان اور لا تبریہ تو اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے اول جیسے فرزدق کا یہ شعر۔ فقلت عسى الخ .

اس میں بنی الاسود جملہ اسمیہ ہے جو تبصرینی کے مفعول سے حال واقع ہو رہا ہے اس پر چونکہ کانما حرف تشبیہ موجب ارتباط داخل ہوا ہے اس لئے واؤ کو ترک کردیا گیا اگر کانما نہ ہوتا تو واؤ کے بغیر کلام مستحسن نہ ہوتا، ثانی جیسے آیت " وماارسلنا قبلک من المرسلين الا انهم ليا كلون الطعام " ثالث جیسے آیت " والله يحكم لا معقب لحكمه "۱۲۔

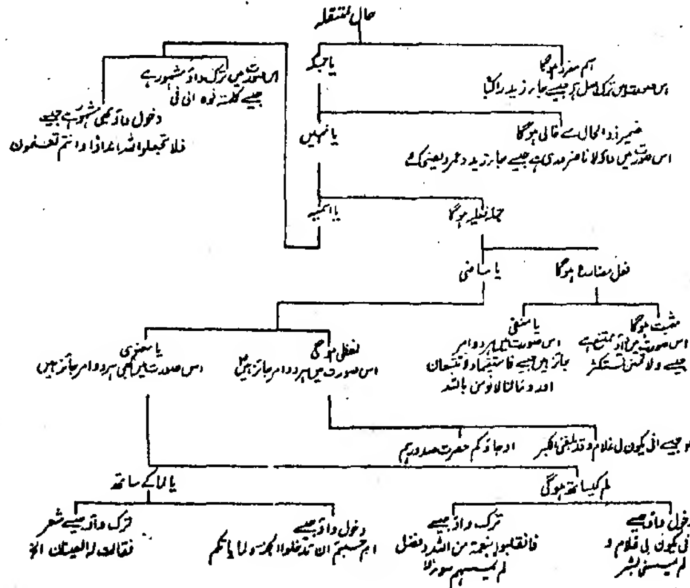
قوله يحصل بذلك الخ ترک واؤ کے مستحسن ہونے کی علت کی طرف اشارہ ہے یعنی ترک واؤ کا مستحسن ہونا اس لئے ہے کہ اس حرف کے داخل ہونے کی بنا پر ایک گونہ ارتباط حاصل ہوگیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی، بعض حضرات نے یہ علت بیان کی ہے کہ اصل

جملہ سے زائد دو حرفوں کا اجتماع مکروہ ہے، اس لئے اس صورت میں ترک واؤ مستحسن ہے یہ تعلیل شارح کی تعلیل سے بہتر ہے کیونکہ شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ صرف ان حروف میں چل سکتی ہے جو موجب ارتباط ہیں جیسے لفظ کان۔ دیگر حروف میں یہ علت نہیں چلتی جیسے لفظ ان اور لا ءتبر یہ حالانکہ ترک واؤ ان میں بھی مستحسن ہے۔۱۲

قولہ واخری لوقوع الخ اور کبھی ترک واؤ اس وقت مستحسن ہوتا ہے جب جملہ اسمیہ حالیہ حال مفردہ کے بعد واقع ہو جیسے ابن الرومی کا یہ شعر ۔ **واللہ یبقیک لنا الخ** اس میں برداک تجیل جملہ اسمیہ حال ہے جو سالما حال مفردہ کے بعد واقع ہے سالما سے چونکہ ایک گونہ ارتباط پیدا ہو گیا اس لئے واؤ کی ضرورت نہیں رہی اگر اس سے پہلے سالما نہ ہوتا تو ترک واؤ مستحسن نہ ہوتا ۱۲۔

تنبیہ:...... حال کی اقسام میں سے جملہ اسمیہ شرطیہ باقی رہ گیا جیسے **جاء زید و ان یسأل یعط** کیونکہ جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ شیخ ابوحیان نے ''ارتشاف'' میں اس کی تصریح کی ہے، علامہ زمخشری نے آیت " **فمثلہ کمثل الکلب ان تحمل علیہ یلھث** " میں جملہ شرطیہ کو حال مانا ہے، امام مرزوقی فرماتے ہیں کہ کبھی حال میں شرط کے معنی ہوتے ہیں جیسے شرط میں کبھی حال کے معنی ہوتے ہیں بہر حال جملہ شرطیہ بھی حال واقع ہو سکتا ہے اب اس میں واؤ لانا ضروری ہے یا نہیں مصنف کے قول کے مطابق تو واؤ ضروری ہونا چاہئے کیونکہ اس میں نہ حصول پر دلالت ہوتی ہے نہ مقارنت پر اس لئے یہ حال مفردہ سے بہت دور ہو گیا اور مشابہت باقی نہ رہی اس لئے واؤ لازمی ہے، ابن جنی کا اس میں اختلاف ہے **فعلیک بالمطولات ۱۲**۔

فائدہ:...... جملہ حالیہ کہاں واؤ کے ساتھ ہوگا اور کہاں بلا واؤ، کہاں واؤ لانا راجح ہے کہاں ترک واؤ، اس کی پوری تفصیل آپ کے سامنے آ چکی، حال کے جملہ حالات اس نقشہ سے ذہن نشین کر و۱۲۔



محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

ولقد اعجب المصنف حیث ختم بحث التذنیب بمحسن الترک کما ختم بحث الاصل بمحسن الوصل لملاعصام الدین۔

اَلْبَابُ الثَّامِنُ الایْجَازُ وَالاِطْنَابُ وَالْمُسَاوَاۃُ

باب ہشتم ایجاز، اطناب، مساوات

قال السَّکَّاکِیُ اَمَّا الایْجَازُ وَالاِطْنَابُ فَلِکَوْنِهِمَا نِسْبِیَّیْنِ اَیْ مِنَ الاُمُوْرِ النِّسْبِیَّةِ الَّتِیْ یَکُوْنُ تَعَقُّلُهَا

سکاکی نے کہا ہے کہ ایجاز واطناب چونکہ نسبی ہیں یعنی ان امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسری شئی کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے

بِالْقِیَاسِ اِلٰی تَعَقُّلِ شَیْءٍ اٰخَرَ فَاِنَّ الْمُوْجِزَ اِنَّمَا یَکُوْنُ مُوْجِزاً بِالنِّسْبَةِ اِلٰی کَلَامٍ اَزْیَدَ مِنْهُ وَکَذَا

کیونکہ کلام موجز کا موجز ہونا اس کلام کی بہ نسبت ہوتا ہے جو اس سے زائد ہو اسی طرح کسی کلام کا مطنب ہونا

الْمُطْنِبُ اِنَّمَا یَکُوْنُ مُطْنِباً بِالنِّسْبَةِ اِلٰی مَا هُوَ اَنْقَصُ مِنْهُ لَا یَتَیَسَّرُ الْکَلَامُ فِیْهِمَا اِلَّا بِتَرْکِ التَّحْقِیْقِ

اس کلام کی بہ نسبت ہوتا ہے جو اس سے کم ہو (اس لئے نہیں آسان ہے گفتگو ان میں بجز ترک تحقیق وترک تعیین کے)

وَالتَّعْیِیْنِ اَیْ لَایُمْکِنُ التَّنْصِیْصُ عَلٰی اَنَّ لِهٰذَا الْمِقْدَارِ مِنَ الْکَلَامِ اِیْجَازٌ وَذٰلِکَ اِطْنَابٌ اِذْ رُبَّ کَلَامٍ

یعنی اس کی تعیین کرنا ممکن نہیں کہ کلام کی یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب کیونکہ بعض کلام موجز مطنب ہوتا ہے

مُوْجِزٍ مُطْنِبٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی کَلَامٍ اٰخَرَ وَبِالْعَکْسِ وَالْبِنَاءِ عَلٰی اَمْرٍ عُرْفِیٍّ اَیْ وَاِلَّا بِالْبِنَاءِ عَلٰی اَمْرٍ یَعْرِفُهٗ

بہ نسبت کلام آخر کے اور اسی کا عکس (اور ساتھ مبنی کرنے کے امر عرفی پر) یعنی گفتگو ممکن نہیں بجز مبنی کرنے کے اس امر پر جس کو جانتے ہیں اہل عرف

اَهْلُ الْعُرْفِ وَهُوَ مُتَعَارَفُ الاَوْسَاطِ الَّذِیْنَ لَیْسُوْا فِیْ مَرْتَبَةِ الْبَلَاغَةِ وَلَا فِیْ غَایَةِ الْفَهَاهَةِ اَیْ کَلَامُهُمْ

(اور وہ متعارف الاوساط ہے) جو نہ بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ پر ہوتے ہیں اور نہ بالکل کلام سے عاجز ہوتے ہیں (یعنی ان کا وہ کلام جو ان کے عرف میں چلتا ہے

فِیْ مَجْرٰی عُرْفِهِمْ فِیْ تَاْدِیَةِ الْمَعَانِیْ عِنْدَ الْمُعَامَلَاتِ وَالْمُحَاوَرَاتِ وَهُوَ اَیْ هٰذَا الْکَلَامُ لَا یُحْمَدُ مِنَ

معنی کی ادائیگی میں). معاملات ومحاورات کے وقت (اور وہ) کلام (نہ قابل ستائش ہوتا ہے) اوساط سے

الاَوْسَاطِ[1] فِیْ بَابِ الْبَلَاغَةِ لِعَدَمِ رِعَایَةِ مُقْتَضَیَاتِ الاَحْوَالِ وَلَا یُذَمُّ اَیْضًا مِنْهُمْ لِاَنَّ غَرَضَهُمْ تَاْدِیَةُ

(باب بلاغت میں) مقتضیات احوال کی رعایت نہ ہونے کی وجہ سے (اور نہ قابل مذمت) کیونکہ ان کا مقصد تو اصل معنی کی ادائیگی ہوتی ہے

اَصْلِ الْمَعْنٰی بِدَلَالَاتٍ وَضْعِیَّةٍ وَاَلْفَاظٍ کَیْفَ کَانَتْ وَمُجَرَّدُ تَاْلِیْفٍ یُخْرِجُهَا عَنْ حُکْمِ النَّعِیْقِ

دلالت وضعیہ اور کیف ما اتفق الفاظ کیساتھ اور مقصد تالیف ہوتی ہے جو کوے کی کائیں کائیں سے نکل جائے

فَالاِیْجَازُ[2] اَدَاءُ الْمَقْصُوْدِ بِاَقَلَّ مِنْ عِبَارَةِ الْمُتَعَارَفِ وَالاِطْنَابُ اَدَاؤُهٗ بِاَکْثَرَ مِنْهَا.

(پس ایجاز اداکرنا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے کم کیساتھ اور اطناب اداکرنا ہے مقصود کو متعارف عبارت سے زائد کیساتھ۔

توضیح المبانی: ایجاز: اختصار۔ اطناب: لمبا کرنا۔ مساواۃ: برابر رکھنا۔ امور نسبیہ: جن کا ادراک غیر پر موقوف ہو۔ جیسے ابوۃ، بنوۃ وغیرہ۔ فہاہۃ: کلام سے عاجز ہونا محاورات: مخاطبات۔ نعیق: کوے کی یا چرواہے کی آواز۔

(۱) قید بذلک لا نہ یحمد من البلیغ لا نہ یوردہ لکونہ مقتضی المقام بان یکون المخاطب من الا وساط ۱۲ عبدالحکیم۔

(۲) قال ابن رشیق والا یجاز عند الرمانی التعبیر عن المعنی باقل ما یمکن من الحروف مثل واسئل القریة وهو الذی یسمیه غیره المساواۃ ۱۲ عروس

تشریح المعانی: ...... قوله الا يجاز الخ فن اول کا آٹھواں باب ہے۔جس پر علم معانی کا اختتام ہے، یہ باب بھی اہل معانی کے ہاں معرکۃ الآراء اور عظیم الشان باب ہے۔ یہاں تک کہ صاحب " مرا لفصاحة" نے بعض اہل معانی کا قول نقل کیا ہے کہ بلاغت ایجاز واطناب ہی ہے، جیسا کہ فصل ووصل کی بابت بھی یہی کہا گیا ہے، صاحب کشاف نے کہا ہے کہ جس طرح ایک بلیغ آدمی کو اجمال کے موقع پر اجمال اور ایجاز سے کام لینا ضروری ہے اسی طرح تفصیل کے مقام میں تفصیل اور اطناب بھی ضروری ہے، جاحظ کا شعر ہے

يرمون بالخطب الطوال وتارة ☆ وحى الملاحظ خيفة الرقباء

نکتہ: ...... مصنف نے عنوان میں ایجاز کو مقدم کیا ہے کیونکہ درجات کلام میں جو درجہ پسندیدہ ہے وہ ایجاز ہے، پھر اطناب کو اس کے بعد ذکر کیا ہے اس واسطے کہ ایجاز کا مقابل اطناب ہی ہے، اب رہ گیا مساوات کا درجہ سو وہ اطناب کے بعد خود ہی متعین ہو گیا لیکن عنوان کے بعد مساواۃ کو پہلے لا رہا ہے اس واسطے کہ اصل اور مقیس علیہ مساواۃ ہی ہے لا نها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز .

(فائدہ): ......اس میں اختلاف ہے کہ آیا ایجاز اور اطناب میں واسطہ ہے یا نہیں جس کو مساواۃ کہتے ہیں، سکاکی اور علما کی ایک جماعت کے نزدیک مساواۃ ہے لیکن انہوں نے نہ مساواۃ کو پسند کیا اور نہ برا بتایا جیسا کہ آگے آ رہا ہے، ابن الاثیر اور کچھ دیگر علما کے نزدیک مساواۃ نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ غیر زائد الفاظ میں مطلب بیان کر دینا ایجاز ہے اور زائد میں بیان کرنا اطناب ہے۔ مصنف کے نزدیک مساوات ہے جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے۔

قوله السكاكي الخ علامہ سکاکی نے " مفتاح العلوم " میں ایجاز واطناب کی جامع اور مانع تعریف نہ کرنے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آغاز باب میں کہا ہے کہ ایجاز واطناب چونکہ امور نسبیہ میں سے ہیں جن کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے ان کی تعریف بطریق تحقیق آسان نہیں بلکہ دشوار ہے، یعنی کلام موجز اور کلام مطنب کی کسی خاص مقدار پر بطریق تعیین وتحدید یہ حکم لگانا کہ یہ مقدار موجز ہے اور یہ مطنب ناممکن ہے، کیونکہ ہر کلام مطنب دوسرے کے لحاظ سے موجز ہو سکتا ہے اور ہر کلام موجز دوسرے کے اعتبار سے مطنب، پس اس سلسلہ میں تعیین وتحقیق، تحدید وتحقیق سے صرف نظر کرتے ہوئے امر عرفی پر چھوڑ دینا ہی مناسب ہے پس وہ کلام جو متعارف الاوساط لوگوں کے کلام سے زائد ہو وہ مطنب ہوگا اور جو کلام اس سے کم ہو وہ موجز ہوگا، متعارف الاوساط وہ لوگ ہیں جو فصیح وبلیغ تو نہ ہوں لیکن کلام سے عاجز بھی نہ ہوں ان لوگوں کا متعارف کلام وہ ہوتا ہے جس کو یہ لوگ اپنے روزمرہ کے معاملات ومخاطبات میں استعمال کرتے ہیں، اس کلام میں چونکہ مقتضیات احوال کی رعایت نہیں ہوتی اس لئے یہ باب بلاغت میں قابل تعریف ولائق تحسین نہیں سمجھا جاتا لیکن اس سے اصل معنی کی ادائیگی ہو جاتی ہے۔ اور یہی ان کی غرض ہوتی ہے اس لئے اس کی مذمت بھی نہیں کی جا سکتی ہے ۱۲۔

قوله والتعيين الخ سکاکی کے کلام میں جو لفظ تحقیق ہے اس سے مصنف نے یہ سمجھا کہ وہ تعریف مراد ہے جو مبین وکاشف معنی ایجاز واطناب ہو اور اس میں کوئی دشواری نہیں کیونکہ امور نسبیہ اضافیہ کی ایسی تعریف ہو سکتی ہے جس سے ان کے معانی کی وضاحت ہو جائے، اس لئے مصنف نے سکاکی پر اعتراض کر دیا جو عنقریب آ رہا ہے، شارح نے تحقیق کے بعد والتعیین بڑھا کر یہ بتلا دیا کہ اس سے سکاکی کی مراد وہ نہیں ہے جو مصنف نے سمجھی ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ایجاز واطناب کی کسی خاص مقدار پر تعیین وتحدید ناممکن ہے وعلى هذا لا يرد على السكاكي شئى وسياتي ان شاء الله ۱۲ ۔

ثُمَّ قَالَ الاختِصارُ لِکَوْنِہٖ نِسْبِیًّا یَرْجِعُ فِیْہِ تَارَۃً اِلٰی مَا سَبَقَ اَیْ اِلٰی کَوْنِ عِبَارَۃِ الْمُتَعارَفِ اَکْثَرَ مِنْہُ
(پھر کہا ہے کہ اختصار کے نسبی ہونے کی وجہ سے کبھی تو اس میں رجوع ہوتا ہے ماسبق کی طرف) یعنی عبارت متعارف کے اکثر ہونے کی طرف
وتارۃً اُخریٰ اِلٰی کَوْنِ الْمَقامِ خَلِیْقاً بِاَبْسَطَ مِمَّا ذُکِرَ اَیْ مِنَ الْکَلامِ الَّذِیْ ذَکَرَہُ الْمُتَکَلِّمُ وتَوَھَّمَ
(اور کبھی مقام کے مذکور سے زائد بسط کے لائق ہونے کی طرف) یعنی اس کلام سے کہ جس کو ذکر کیا ہے متکلم نے بعض کو یہ وہم ہوگیا
بَعْضُھُمْ اَنَّ الْمُرادَ بِمَا ذُکِرَ مُتَعارَفُ الاَوْسَاطِ وَھُوَ غَلَطٌ لا یَخْفٰی عَلٰی مَنْ لَہٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ
کہ ماذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے اور یہ بالکل غلط ہے جو مخفی نہیں ہے ہر اس شخص پر جس کے پاس فہیم دل ہو یا بات کی طرف دھیان دے
وَھُوَ شَھِیْدٌ یَعْنِی کَمَا اَنَّ الْکَلامَ یُوْصَفُ بِالاِیْجَازِ لِکَوْنِہٖ اَقَلَّ مِنَ الْمُتَعارَفِ کَذٰلِکَ یُوْصَفُ بِہٖ لِکَوْنِہٖ
یعنی جس طرح کلام متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ متعارف سے کم ہونے کی بنا پر اسی طرح متصف ہوتا ہے ایجاز کے ساتھ مقتضی مقام سے باعتبار ظاہر کم ہونے کی بنا پر،
اَقَلَّ مِمَّا یَقْتَضِیْہِ الْمَقَامُ بِحَسْبِ الظَّاھِرِ وَاِنَّمَا قُلْنَا بِحَسْبِ الظَّاھِرِ لاَنَّہٗ لَوْ کَانَ اَقَلَّ مِمَّا یَقْتَضِیْہِ الْمَقَامُ
بحسب الظاہر کی قید اس لئے ہے کہ اگر کلام بحسب الظاہر وبحسب الحقیقۃ ہر دو اعتبار سے مقتضی مقام سے کم ہو
ظَاھِرًا وَتَحْقِیْقًا لَمْ یَکُنْ فِیْ شَیْءٍ مِنَ الْبَلاغَۃِ مِثَالُہٗ قَوْلُہٗ تَعالٰی رَبِّ اِنِّیْ وَھَنَ الْعَظْمُ مِنِّی الاٰیۃ
تو یہ بلاغت کے کسی درجہ میں بھی نہ ہوگا اس کی مثال قول باری ہے اے میرے رب میری ہڈیاں کمزور ہوگئیں،
فَاِنَّہٗ اِطْنَابٌ بِالنِّسْبَۃِ اِلَی الْمُتَعارَفِ اَعْنِیْ قَوْلَنَا رَبِّ شِخْتُ وَاِیْجَازٌ بِالنِّسْبَۃِ اِلٰی مُقْتَضَی الْمَقَامِ ظَاھِرًا
یہ آیت عبارت متعارف یعنی یارب شخت کے لحاظ سے اطناب ہے اور بحسب الظاہر مقتضی مقام کے لحاظ سے ایجاز ہے
لاَنَّہٗ مَقَامُ بَیَانِ انْقِرَاضِ الشَّبَابِ وَاِلْمَامِ الْمَشِیْبِ فَیَنْبَغِیْ اَنْ یُبْسَطَ فِیْہِ الْکَلامُ غَایَۃَ الْبَسْطِ
کیونکہ یہ مقام جوانی کے ختم ہوجانے اور بڑھاپے کے آجانے کو بیان کرنے کا ہے لہٰذا مناسب ہے کہ پورے بسط کیساتھ کلام کیاجائے،
فَلِلاِیْجَازِ مَعْنَیَانِ بَیْنَھُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْہٍ وَفِیْہِ نَظَرٌ لاَنَّ کَوْنَ الشَّیْءِ نِسْبِیًّا لا یَقْتَضِیْ تَعَسُّرَ تَحْقِیْقِ
پس ایجاز کے دو معنی ہیں جن میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے (اور اس میں نظر ہے کیونکہ کسی شئ کا نسبی ہونا اس کے معنی کی تحقیق کی دشواری کا مقتضی نہیں ہے)
مَعْنَاہُ اِذْ کَثِیْرًا مَا یَتَحَقَّقُ مَعَانِی الاُمُوْرِ النِّسْبِیَّۃِ وَتُعَرَّفُ بِتَعْرِیْفَاتٍ تَلِیْقُ بِھَا کَالاُبُوَّۃِ وَالاُخُوَّۃِ
کیونکہ بہتیرے امور نسبیہ کے معانی کی تحقیق کی جاتی ہے اور ان کے لائق ان کی تعریفات کی جاتی ہیں جیسے ابوۃ واخوۃ وغیرہ،
وَغَیْرِھِمَا وَالْجَوَابُ اَنَّہٗ لَمْ یُرِدْ تَعَسُّرَ بَیَانِ مَعْنَاھُمَا لاَنَّ مَا ذَکَرَہٗ بَیَانٌ لِمَعْنَاھُمَا بَلْ اَرَادَ
جواب یہ ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان کے معنی کو بیان کرنا دشوار ہے کیونکہ سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے یہ ان کے معانی کا بیان ہے تو ہے
تَعَسُّرَ التَّحْقِیْقِ وَالتَّعْیِیْنِ فِیْ اَنَّ ھٰذَا الْقَدْرَ اِیْجَازٌ وَذٰلِکَ اِطْنَابٌ.
بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کی تعیین کرنا دشوار ہے کہ یہ مقدار ایجاز ہے اور یہ مقدار اطناب ہے۔

توضیح المبانی:...... یرجع فیہ: ای ینظر فی تعریفہ۔ خلیق: لائق۔ القی بمعنی اصغی، کان لگایا۔ وہن العظم: ہڈی بوسیدہ وکمزور ہوگئی شخت: میں بوڑھا ہوگیا، انقراض: ختم ہونا۔ المام: اترنا۔ مشیب: بڑھاپا۔ تعسر: دشواری۔

تشریح المعانی: ...... قوله ثم قال الخ اختصار سے مراد وہی ایجاز ہے جس کا ذکر پہلے آ چکا کیونکہ ایجاز باعتبار لغت گو مطلقاً تقلیل لفظ کو کہتے ہیں مگر سکاکی کے نزدیک ایجاز اور اختصار ایک ہی چیز ہے مفتاح میں اس کی صراحت موجود ہے اور طیبی نے بھی شرح مفتاح میں اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں یوں فرق کیا ہے کہ اختصار حذف جمل میں ہوتا ہے بخلاف ایجاز کے مگر یہ صحیح نہیں، سکاکی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ اختصار امر نسبی ہے اس لئے کلام کبھی تو بایں معنی موجز ہوتا ہے کہ وہ متعارف کلام سے کم ہے اور کبھی بایں معنی کہ وہ مقتضی مقام سے کم ہے یعنی مقام تو یہ چاہتا ہے کہ متکلم نے جتنی عبارت ذکر کی ہے اس سے زائد ہو مگر متکلم کا کلام اس سے کم ہے جیسے آیت " رب انی وهن العظم منی " کہ یہ متعارف کے لحاظ سے مطنب ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز، متعارف کے لحاظ سے مطنب اس لئے ہے کہ یہ " یارب شخت " سے زائد ہے اور مقتضی مقام کے اعتبار سے موجز اس لئے ہے کہ یہ مقام نوجوانی کے ختم ہو جانے اور بڑھاپے کے آ جانے کی شکایت کا ہے لہذا کلام پورے بسط کے ساتھ ہونا چاہئے تھا مثلاً یارب وهن عظم الید والرجل وضعفت جارحة العین ولانت حدة الا ذن وغیره ذلک مگر کلام اس سے کم کیا گیا، ایجاز کی ان دونوں تفسیروں میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر کلام متعارف اور مقتضی مقام ہر دو سے کم ہو تو دونوں تفسیروں کے لحاظ سے ایجاز ہوگا جیسے رب شخت کہ یہ مقتضی مقام سے بھی کم ہے کیونکہ مقام مقتضی بسط ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور متعارف سے بھی کم ہے کیونکہ متعارف کلام یارب شخت بزیادۃ حرف ندا ہے، اور اگر صرف متعارف سے کم ہو تو پہلی تفسیر کی رو سے ایجاز ہوگا جیسے "غزال" کہ یہ متعارف سے کم ہے کیونکہ متعارف " هذا غزال " ہے مقتضی مقام کے لحاظ سے کم نہیں ہے کیونکہ مقام فوات فرصت کی بنا پر اتنی ہی مقدار کا مقتضی ہے، اور اگر صرف مقتضی مقام کے لحاظ سے کم ہو تو ثانی تفسیر کے اعتبار سے ایجاز ہوگا جیسے رب انی وهن العظم منی کہ یہ مقتضی مقام سے کم ہے، کیونکہ مقام بسط کو چاہتا ہے اور متعارف سے کم نہیں کیونکہ متعارف یارب شخت ہے، ایجاز کی طرح اطناب بھی امر نسبی ہے اس کے بھی دو معنی ہیں ایک یہ کہ کلام متعارف کے لحاظ سے مطنب ہو دوسرے یہ کہ مقتضی مقام کے لحاظ سے مطنب ہو ان میں بھی عام خاص من وجہ کی نسبت ہے ۱۲۔

قوله وتوهم بعضهم الخ مصنف کے قول " بابسط مما ذكر " میں ما ذکر سے مراد وہ کلام ہے جو متکلم نے بولا ہے مطلب یہ ہے کہ کبھی ایجاز اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ متکلم نے جو کلام ذکر کیا ہے مقام اس سے زیادہ کا مقتضی ہے، علامہ خلخالی کا خیال یہ ہے کہ ما ذکر سے مراد متعارف الاوساط ہے شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جو کلام متعارف سے کم یا اس کے برابر ہو اور مقتضی ظاہر کے موافق ہو وہ کلام موجز نہ ہو حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ یہ اس صورت کو شامل نہیں جس میں مقتضی مقام کلام متعارف کے مساوی یا اس سے کم ہو۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ اس پر مصنف کے کلام میں تکرار و تداخل لازم آتا ہے ۱۲۔

قوله وفيه نظر الخ سکاکی کے کلام سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ اول یہ کہ ایجاز و اطناب اضافی چیزیں ہیں اس لئے ان کی تعریف ناممکن ہے۔ دوم یہ کہ یہ دونوں متعارف الاوساط اور بسط مقام پر مبنی ہیں۔ مصنف کہتا ہے کہ سکاکی کی یہ دونوں باتیں محل نظر ہیں اول تو اس لئے کہ کسی شئی کا اضافی ہونا اس کا مقتضی نہیں کہ اس کی تعریف دشوار ہے اور اس کے معنی کی تحقیق نہیں ہو سکتی کتنی ہی چیزیں اضافی ہیں اور ان کی تعریف کی جا سکتی ہے اور کی جاتی ہے مثلاً بنوۃ کہ اس کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے کہ بنوۃ کسی جاندار کا دوسرے کے نطفہ سے پیدا ہونا ہے جو اسی کی نوع سے ہو، اسی طرح ابوۃ، اخوۃ وغیرہ۔ جواب یہ ہے کہ تعسر سے سکاکی کی مراد یہ نہیں ہے کہ ان کی تعریف ہی نہیں کی جا سکتی کیونکہ سکاکی نے ایجاز و اطناب کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ ان کی تعریف ہی تو ہے بلکہ تعسر سے مراد یہ ہے کہ یہ متعین نہیں کیا جا سکتا کہ اتنی مقدار ایجاز ہے اور اتنی مقدار اطناب اور یہ بالکل صحیح ہے کیونکہ نسبۃً ہر کلام مطنب موجز اور ہر موجز مطنب ہو سکتا ہے وح فلا اعتراض ۱۲۔

ثُمَّ الْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَالْبَسْطِ الْمَوْصُوْفِ بِاَنْ يُقَالَ الْاِيْجَازُ هُوَ الْاَدَاءُ بِاَقَلَّ مِنَ الْمُتَعَارَفِ اَوْ مِمَّا

(پھر امر متعارف اور بسط موصوف پر مبنی کرنا، بایں طور کہ کہا جائے کہ ایجاز ادا کرنا ہے متعارف سے کم کلام کیساتھ یا اس کلام سے کم کے ساتھ جو

يَلِيْقُ بِالْمَقَامِ مِنْ كَلَامٍ اَبْسَطَ مِنَ الْكَلَامِ الْمَذْكُوْرِ رَدٌّ اِلَى الْجَهَالَةِ اِذْ لَا تُعْرَفُ كَمِيَّةُ مُتَعَارَفِ

مناسب مقام ہے یعنی کلام مذکور سے بسیط تر کلام سے کم کیساتھ (محول کرنا ہے جہالت پر) کیونکہ متعارف الاوساط کی نہ مقدار معلوم ہے

الْاَوْسَاطِ وَكَيْفِيَّتُهَا لِاِخْتِلَافِ طَبْقَاتِهِمْ وَلَا يُعْرَفُ اَنَّ كُلَّ مَقَامٍ اَىَّ مِقْدَارٍ يَقْتَضِىْ مِنَ الْبَسْطِ حَتّٰى

نہ اس کی کیفیت اختلاف طبقات کی بناپر اور یہ بھی معلوم نہیں کہ ہر مقام کس قدر بسط کو چاہتا ہے

يُقَاسَ عَلَيْهِ وَيَرْجِعَ اِلَيْهِ وَالْجَوَابُ اَنَّ الْاَلْفَاظَ قَوَالِبُ الْمَعَانِىْ وَالْاَوْسَاطُ الَّذِيْنَ لَا يَقْدِرُوْنَ فِىْ تَادِيَةِ

یہاں تک کہ اس پر قیاس کیا جاسکے، جواب یہ ہے کہ الفاظ معانی کے قالب ہیں اور وہ اوساط جو نہیں قادر ہیں ادائیگی معانی میں اختلاف عبارات پر

الْمَعَانِىْ عَلٰى اِخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ وَالتَّصَرُّفِ فِىْ لَطَائِفِ الْاِعْتِبَارَاتِ لَهُمْ حَدٌّ مَعْلُوْمٌ مِنَ الْكَلَامِ يَجْرِىْ

اور لطائف اعتبارات میں تصرفات پر ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد معلوم ہے جو ان کے معاملات و محاورات میں جاری ہوتی ہے

بَيْنَهُمْ فِى الْمُحَاوَرَاتِ وَالْمُعَامَلَاتِ وَهٰذَا مَعْلُوْمٌ لِلْبُلَغَاءِ وَغَيْرِهِمْ فَالْبِنَاءُ عَلَى الْمُتَعَارَفِ وَاضِحٌ

اور یہ بات بلغاء وغیر بلغاء سب کو معلوم ہے پس متعارف پر مبنی کرنا ان سب کے لحاظ سے واضح ہے،

بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِمَا جَمِيْعًا وَاَمَّا الْبِنَاءُ عَلَى الْبَسْطِ الْمَوْصُوْفِ فَاِنَّمَا هُوَ لِلْبُلَغَاءِ الْعَارِفِيْنَ بِمُقْتَضِيَاتِ

رہا بسط موصوف پر مبنی کرنا سو یہ بلغاء کے لحاظ سے ہے جو بقدر امکان مقتضیات احوال سے واقف ہیں

الْاَحْوَالِ بِقَدْرِ مَا يُمْكِنُ لَهُمْ فَلَا يَجْهَلُ عِنْدَهُمْ مَا يَقْتَضِيْهِ كُلُّ مَقَامٍ مِنْ مِقْدَارِ الْبَسْطِ.

پس ہر مقام جس مقدار بسط کا مقتضی ہے وہ ان کے نزدیک مجہول نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:...... قوله ثم البناء الخ سکاکی پر دوسرا اعتراض ہے کہ ایجاز واطناب کو مقام تعریف میں متعارف الاوساط اور بسیط مقام پر مبنی کرنا ایک مجہول شئی پر محمول کرنا ہے، کیونکہ متعارف کی نہ تو مقدار معلوم ہے کہ آیا چار کلموں والا کلام متعارف ہے یا پانچ کلموں والا اور نہ اس کی کیفیت معلوم ہے کہ کس کلمہ کو مقدم کرنا متعارف ہے اور کس کو مؤخر کرنا کیونکہ اوساط الناس کے مراتب وطبقات مختلف ہیں، کچھ لوگ تو بعض کلمات کو مقدم کر دیتے ہیں اور کچھ لوگ مؤخر۔ نیز ہر مقام کے متعلق یہ اندازہ کرنا کہ وہ اتنے بسط کو چاہتا ہے بے حد مشکل ہے۔ جواب متعارف کا مجہول ہونا تسلیم نہیں کیونکہ الفاظ معانی کے سانچے ہیں پس معانی کے مطابق الفاظ کا اندازہ ایک بدیہی چیز ہے جو شخص یہ جانتا ہے کہ فلاں لفظ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے وہ جانتا ہے کہ کون سے معنی کس لفظ سے ادا کئے جا سکتے ہیں اور اوساط الناس گو اپنی اغراض کو مختلف عبارتوں سے ادا نہیں کر سکتے تاہم وہ عالم بالوضع ہوتے ہیں اور صحت کلام کے طریقے سمجھتے ہیں، بلغاء کی طرح ان کے ہاں بھی کلام کی ایک حد متعین ہوتی ہے جس سے وہ جملہ معاملات میں اپنے مافی الضمیر کو ادا کر لیتے ہیں، پس متعارف پر مبنی کرنا بلغاء اور اوساط ہر دو کے لحاظ سے واضح ہے، اسی طرح بسط مقام کا مجہول ہونا بھی غیر مسلم ہے، کیونکہ بلغاء کی نظر حتی الوسع جملہ مقتضیات پر ہوتی ہے لہذا مقام کلام جس قدر کلام کا مقتضی ہوگا اس سے وہ لوگ بے خبر نہ ہوں گے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْاَقْرَبُ اِلَى الصَّوَابِ اَنْ يُقَالَ الْمَقْبُوْلُ مِنْ طُرُقِ التَّعْبِيْرِ عَنِ الْمُرَادِ تَادِيَةُ اَصْلِهِ بِلَفْظٍ مُسَاوٍ لَهُ

(اور اقرب) الی الصواب (یہ ہے کہ کہا جائے کہ تعبیر مراد کے طریقوں میں سے مقبول طریقہ ادا کرنا ہے اصل مراد کو ایسے لفظ سے جو مساوی ہو

اَیْ لِاَصْلِ الْمُرادِ وَبِلَفْظٍ ناقِصٍ عَنْهُ وَافٍ اَوْ بِلَفْظٍ زَائِدٍ عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ فَالْمُسَاوَاةُ اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ

اصل مراد کے یا ایسے لفظ سے جو ناقص ہو مگر وافی مراد ہو یا ایسے لفظ سے جو مراد پر زائد ہو کسی فائدہ کے لئے) پس مساوات یہ ہے کہ لفظ

بِمِقْدَارِ اَصْلِ الْمُرادِ وَالْاِيْجَازُ اَنْ يَكُوْنَ نَاقِصاً عَنْهُ وَافِياً بِه وَالْاِطْنَابُ اَنْ يَكُوْنَ زَائِدًا عَلَيْهِ لِفَائِدَةٍ

اصل مراد کے برابر ہو اور ایجاز یہ ہے کہ اس سے کم ہو اور وافی ہو اور اطناب یہ ہے کہ زائد ہو کسی فائدہ سے لئے۔

تشریح المعانی: ...... **قوله والا قرب الخ** ایجاز، اطناب، مساوات وغیرہ کی تعریف میں صحیح تر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ ادائیگی مقصود کے چھ طریقے ہیں کیونکہ جن الفاظ کے ساتھ معنی مرادی کو ادا کیا جائے گا وہ یا تو اصل مراد کے مساوی ہوں گے اسی کو مساواۃ کہتے ہیں یا ناقص ہوں گے جس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ الفاظ گو کم ہیں مگر معنی مرادی پر دلالت کرنے میں کسی اور تکلف کی ضرورت نہیں اسی کو ایجاز کہتے ہیں، دوم یہ کہ الفاظ بھی کم ہیں اور دلالت میں محتاج تکلف بھی ہیں اسی کو اخلال کہتے ہیں یا زائد ہوں گے اس کی بھی دو صورتیں ہیں یا تو زائد لفظ کسی فائدہ کے لئے ہوگا اسی کو اطناب کہتے ہیں یا بلا فائدہ ہوگا اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا اس کا زائد ہونا متعین ہوگا یا غیر متعین، اگر متعین ہو تو مفسد معنی ہوگا یا غیر مفسد اسی کو حشو کہتے ہیں، اور اگر متعین نہ ہو تو اس کو تطویل کہتے ہیں ان میں سے (۱) و (۲) و (۴) مقبول ہیں اور (۳) و (۵) غیر مقبول ۱۲۔

قوله الی الصواب الخ۔ (سوال) شارح کا الی الصواب مقدر ماننا صحیح نہیں کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کا اعتراف ہے کہ سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قریب الی الصواب ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر مصنف کو اس کا اعتراف ہوتا تو وہ سکاکی پر اعتراض ہی کیوں کرتا **ویلزم فيه ايضاً ان ما اتى به ليس بصواب بل قريب منه**۔

(جواب) اقرب اسم تفضیل اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ **اقرب الی الصواب بمعنی قریب الی الصواب** ہے۔ اور قرب سے مراد تمکن ہے کیونکہ بسا اوقات بعینہ ایک شئی کو تعبیر کرتے وقت یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ شئی اسی شئی کے قریب ہے۔ جیسے آیت **اعدلوا هو اقرب للتقوىٰ** کہ عدل تقویٰ میں داخل ہے مگر **اقرب الی التقوىٰ** کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله تادية اصله الخ لفظ **اصل** بڑھا کر یہ بتلایا ہے کہ ایجاز، اطناب، مساوات میں معنی اولیٰ یعنی وہ معنی معتبر ہوتے ہیں جن کا متکلم مخاطب کو فائدہ دینا چاہتا ہے اور وہ اعتبارات و خصوصیات کے لحاظ سے نہیں بدلتے جیسے **جاء نی انسان ، جاء نی حیوان ناطق** کہ ان میں اجمال و تفصیل کے لحاظ سے گو تفاوت ہے مگر یہ دونوں از قبیل مساوات ہیں نہ کہ از قبیل اطناب ۱۲ عبد الحلیم۔

قوله او ناقص عنه الخ یا اصل مرادی مقدار سے کم ہو بایں طور کہ یا تو اس سے کوئی لفظ مراد لیا گیا یا مراد کی تعبیر اصل مرادی مقدار سے کم الفاظ میں کر دی گئی پس **او ناقص عنه** ایجاز قصر اور ایجاز حذف ہر دو کو شامل ہے اور **سقياله، شكراً له** اصل مراد کے برابر ہیں نہ کہ ناقص، کیونکہ ان مثالوں میں تقدیر فعل تو صرف قاعدۂ نحویہ کی رعایت کی وجہ سے ہے نہ یہ کہ اصل مراد اس سے متعلق ہے ۱۲ عبد الحکیم۔

قوله فالمساواة الخ شارح کی اس تقریر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ "**لفائدة**" کی قید صرف اطناب میں ہے ایجاز اور مساواۃ میں نہیں ہے مگر بہتر یہ ہے کہ ایجاز اور مساوات میں بھی اس قید کو ملحوظ رکھا جائے ورنہ مساوات اور ایجاز کا علی الاطلاق مقبول ہونا لازم آئے گا اور یہ غلط ہے، کیونکہ طریقہ تعبیر میں جو لفظ بے فائدہ ہو وہ بلغاء کے ہاں کب مقبول ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِوَافٍ عَنِ الْاِخْلَالِ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ نَاقِصًا عَنْ اَصْلِ الْمُرَادِ غَيْرَ وَافٍ بِه كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:

(اور احتراز کیا ہے واف کے ذریعہ اخلال سے، اخلال یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے ناقص ہو اور غیر وافی ہو (جیسے شعر والعيش الخ

وَالْعَيْشُ خَيْرٌ فِي ظِلَالِ النُّوكِ اَيْ اَلْحُمْقِ وَالْجِهَالَةِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا اَيْ مَكْدُوْداً مَتْعُوْباً اَيْ اَلنَّاعِمُ
زندگی بہتر ہے حماقت کے سایہ میں اس شخص سے جو زندگی بسر کرے تعب اور مشقت میں (یعنی خوشگوار زندگی اور عقل کے سایہ میں)
وَفِي ظِلَالِ الْعَقْلِ يَعْنِي اَنَّ اَصْلَ الْمُرَادِ اَنَّ الْعَيْشَ النَّاعِمَ فِي ظِلَالِ النُّوكِ خَيْرٌ مِنَ الْعَيْشِ الشَّاقِّ فِي
یعنی اصل مراد یہ ہے کہ خوشگوار زندگی جو حماقت کے سایہ میں ہو بہتر ہے ناگوار زندگی سے جو عقل کے سایہ میں ہو، اور الفاظ اس مراد کو پورے طور پر واضح نہیں کرتے
ظِلَالِ الْعَقْلِ وَلَفْظُهُ غَيْرُ وَافٍ بِذٰلِكَ فَيَكُوْنُ مُخِلًّا فَلَا يَكُوْنُ مَقْبُوْلاً وَاحْتَرَزَ بِفَائِدَةٍ عَنِ التَّطْوِيْلِ
پس یہ کلام مخل اور غیر مقبول ہوگا (اور) احتراز کیا ہے (بفائدۃ کے ذریعہ تطویل سے)
وَهُوَ اَنْ يَزِيْدَ اللَّفْظُ عَلَى اَصْلِ الْمُرَادِ لَا لِفَائِدَةٍ وَلَا يَكُوْنُ اللَّفْظُ الزَّائِدُ مُتَعَيِّنًا [1] نَحْوُ قَوْلُهُ شِعْرٌ
تطویل یہ ہے کہ لفظ اصل مراد سے بلا فائدہ زائد ہو اور وہ زائد لفظ متعین نہ ہو (جیسے) شعر
وَقَدَّدَتِ الْاَدِيْمَ لِرَاهِشَيْهِ ☆ وَاَلْفَى اَيْ وَجَدَ قَوْلَهَا كِذْبًا وَمَيْنًا ☆ وَالْكِذْبُ وَالْمَيْنُ وَاحِدٌ قَوْلُهُ
وقددت الخ اور کاٹ دیا اس کی دونوں رگوں کے چمڑے کو (اور پایا اس کے قول کو جھوٹ) اور کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں، قددت بمعنی قطعت،
وَقَدَّدَتْ اَيْ قَطَعَتْ وَالرَّاهِشَانِ اَلْعِرْقَانِ فِي بَاطِنِ الذِّرَاعَيْنِ وَالضَّمِيْرُ فِي رَاهِشَيْهِ وَفِي اَلْفَى لِجُذَيْمَةَ
راہشان دو رگیں ہیں باطن ذراعین میں، راہشیہ اور الفی کی ضمیریں جزیمہ ابرش کی طرف راجع ہیں اور قددت اور قولہا کی ضمیریں زبّاء کی طرف
الْاَبْرَشِ وَفِي قَدَّدَتْ وَقَوْلُهَا لِلزَّبَّاءِ وَالْبَيْتُ فِي قِصَّةِ قَتْلِ الزَّبَّاءِ اَلْجُذَيْمَةَ وَهِيَ مَعْرُوْفَةٌ .
اور شعر زباء کے قتل کرنے کے بارے میں ہے جذیمہ کو جو مشہور ہے۔

توضیح المبانی:...... واف: مراد پر بلا تکلف دلالت کرنے والا کلام۔ اخلال: خلل ڈالنا۔ العیش: زندگی یا وہ سامان جو معیار حیات ہو، ظلال: سایہ۔ نوک: حماقت، جہالت۔ کدا: مصیبت۔ مشقت: مصدر بمعنی مفعول ہے۔ مکدود: مصیبت زدہ۔ متعوب: تعب سے ہے، گرفتار مشقت۔ ناعم: اچھا، بہتر۔ قددت: قد سے ہے بمعنی قطع۔ ادیم: چمڑا۔ راہشین: کلائیوں میں دو رگیں ہوتی ہیں جن میں قصد کرنے سے تمام جسم کا خون خارج ہو جاتا ہے۔ الفی: پایا۔ مین: جھوٹ۔ جذیمہ: ایک بادشاہ کا نام ہے جو ملک حیرہ کا سب سے پہلے مالک ہوا، حضرت عیسیٰ سے قبل تھا یا آپ سے تھوڑی مدت بعد۔ ابرش: جذیمہ کا لقب ہے اصل میں ابرص تھا مگر عرب اس کے جاہ وجلال، شان وشوکت کو دیکھ کر بجائے ابرص کے ابرش کہتے تھے۔ زباء: ایک جزیرہ کی رانی کا لقب ہے جس کا نام فارعہ تھا۔ زباء زب سے ہے بمعنی کثرت شعر یہ چونکہ بڑی شاعرہ تھی اس لئے اس کو زباء کہتے تھے۔

تشریح المعانی:...... قوله واحترز بواف الخ ایجاز کی تعریف میں جو واف کی قید لگائی گئی ہے اس کے ذریعہ اخلال سے احتراز ہو گیا کیونکہ اخلال کی صورت میں بھی گو معنی مرادی کو ناقص لفظ کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے مگر وہ وافی مراد نہیں ہوتا جیسے حارث بن حلزہ یشکری کا یہ شعر والعیش خیر الخ اس میں شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ خوشگوار زندگی جو جہالت اور حماقت کے سایہ میں ہو مکدر و ناگوار زندگی سے اچھی ہے جو عقل کے سایہ میں ہو اور شعر اس پر دلالت نہیں کرتا، شعر سے تو صرف اتنا نکلتا ہے کہ عیش حماقت وجہالت کے

(۱) مدار التعين وعدم التعين انه ان لم يتغير المعنى باسقاط ايهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط احد هما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر في ذلك كون احد هما تقدما والآخر متأخراً فلا يتوهم ان مينا متعين للزيادة لان التكرار حصل به ۱۲ عبدالحكيم.

سایہ میں (عام ازیں کہ وہ خوشگوار ہو یا ناگوار) عیش مکدر سے بہتر ہے (خواہ وہ عقلمند کی ہو یا غیر عقلمند کی) ۱۲۔

(فائدہ): ...... مصنف نے شعر مذکور کو از قبیل اخلال مانا ہے جس سے کلام مقبول نہ رہا، کیونکہ اخلال غیر مقبول کی ایک قسم ہے علامہ سیوطی نے شرح "**عقود الجمان**" میں ذکر کیا ہے کہ شعر میں اخلال نہیں ہے بلکہ صنعت احتکاک ہے جو فن بدیع سے متعلق ہے بایں طور کہ شاعر نے العیش سے الناعم کو حذف کر دیا کیونکہ اس کے مدمقابل اس کی ضد کدا مذکور ہے۔ اسی طرح **ممن عاش کدا** سے فی ظلال العقل کو حذف کر دیا۔ کیونکہ اس سے پہلے اس کی ضد "**فی ظلال النوک**" ذکر کر چکا **فما ذکرہ فی کل محل قرینة معینة للمحذوف** ۱۲

قولہ وبفائدة الخ اطناب میں فائدۃ کی قید کے ذریعہ تطویل سے احتراز ہوگیا، کیونکہ تطویل میں جو حرف زائد ہوتا ہے وہ نہ تو متعین ہوتا ہے اور نہ مفید جیسے عدی بن زید عبادی کا یہ شعر **وقددت الادیم الخ**۔

اس میں لفظ کذب اور مین دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اس لئے ان میں سے ایک یقیناً زائد ہے مگر متعین نہیں ہے کہ لفظ کذب زائد ہے یا لفظ مین نیز اس قید کے ذریعہ اسہاب سے بھی احتراز ہوگیا جو اطناب سے اعم ہے کیونکہ اسہاب تطویل بافائدہ اور بے فائدہ دونوں کو کہتے ہیں جیسا کہ تنوخی وغیرہ نے بیان کیا ہے، پھر شعر مذکور میں "مینا" کے بجائے "مبینا" بھی منقول ہے اس روایت کے لحاظ سے شعر مما نحن فیہ سے نہ ہوگا، یہ روایت گو باقی قصیدہ کے موافق ہے بایں معنی کہ قصیدہ کے تمام اشعار میں یاء کا ماقبل مکسور ہے لیکن روایت جمہور کے خلاف ہے:۔

قولہ والبیت فی قصہ الخ قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ جزیمہ بن مالک الابرش جو بڑا اعقل مند اور جنگجو بادشاہ تھا (جس نے سب سے پہلے شمع روشن کی اور منجنیق استعمال کی اس نے طرب بن حسان کو جو مشرقی شام اور عراق پر قابض تھا قتل کر ڈالا، باپ کے قتل ہونے پر اس کی لڑکی زباء نے عنان حکومت ہاتھ میں لی، یہ بڑی زیرک اور ہوشیار تھی اس نے نہر فرات کے دونوں کناروں پر دو مضبوط قلعے تعمیر کئے جن کے درمیان سرنگ بنوائی، ایک میں خود رہنے لگی دوسرا اپنی بہن زینب کے سپرد کیا جب ان استحکامات سے فارغ ہوئی تو اس نے اپنے باپ کا بدلہ لینا چاہا اور جذیمہ کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کو معلوم ہے کہ عورتوں کا نظام حکومت بہت سست ہوتا ہے کہ فطرۃً ناقص العقل ہیں۔ میں یہ چاہتی ہوں کہ اپنے ملک کی عنان حکومت کسی ایسے شخص کے سپرد کروں جو اس کو چار چاند لگادے اور میں خود اس سے نکاح کر کے اپنی بقیہ عمر آرام سے بسر کروں اور بار بار کے مطالعہ سے صرف آپ پر نظر پڑتی ہے کہ آپ ملکی نظام میں زیادہ ماہر ہیں لہذا خواہش رکھتی ہوں کہ آپ میری گذارش کو شرف قبولیت بخشیں گے، اس نے یہ پیغام روانہ کر دیا اور ادھر اپنے لشکر جرار کو مسلح رہنے کا حکم دیدیا کہ جوں ہی جذیمہ آئے پکڑ لو، جب جذیمہ کو یہ پیغام پہنچا تو مارے خوشی کے آپے سے باہر ہوگیا اور جانے کا ارادہ کر لیا، جذیمہ کو اس کے مصاحب قصیر بن سعد نے ہر چند منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا، آخر یہ دونوں وہاں پہنچے جذیمہ گرفتار ہوا اور قصیر جان بچا کر بھاگ نکلا، جذیمہ کا یہ حشر ہوا کہ ملکہ کے حکم سے اس کے ہاتھ کی فصدیں کھول دی گئیں اور وہ مر گیا۔ قصیر نے جذیمہ کے بھانجے عمر بن عدی کے پاس پہنچ کر سارا قصہ بیان کیا اور اس کو بدلہ لینے پر آمادہ کیا، قصیر نے اپنے ناک کان خود کاٹ لئے اور زباء کے پاس جا کر کہا کہ جذیمہ کے بھانجے نے مجھ پر یہ اتہام لگایا ہے کہ میں نے جذیمہ سے دغا کر کے اسے قتل کروا دیا۔ اور اس جرم کی سزا میں اس نے میرے ناک کان کاٹ کر اپنے ملک سے نکال دیا۔ زباء نے اس کی بات پر اعتماد کر لیا اور اسے اپنے ہاں پناہ دے دی، تھوڑے عرصہ کے بعد قصیر تجارت کے بہانے ادھر ادھر سفر کرنے لگا اور ملکہ کا اعتماد بڑھانے کے لئے دور دور ملکوں کے تحفے تحائف پیش کرنے لگا۔ جب ملکہ کو پورے طور پر یقین ہوگیا کہ واقعی وہ تجارت کرتا ہے تو وہ عمر بن عدی کے پاس پہنچا اور اس کی مدد سے اس نے ایک ہزار اونٹوں کا قافلہ تیار کیا۔ ہر ایک اونٹ پر دو دو آدمی صندوق میں بند کئے اور اس قافلہ کو لے کر زباء کی طرف چل دیا جب اس

کا قافلہ قریب آ گیا تو پہلے خود ملکہ کو اطلاع دینے کے لئے گیا۔ ملکہ نے اپنے قلعہ کی دیواروں پر سے قافلہ کو آتے ہوئے دیکھا تو بہت خوش ہوئی اور بڑے شوق سے داخلہ کی اجازت دے دی جب پورا قافلہ قلعہ میں داخل ہو گیا تو صندوقوں میں سے آدمی نکل نکل کر قلعہ والوں کو قتل کرنے لگے، زباء نے یہ دیکھ کر سرنگ کے ذریعہ بھاگنا چاہا لیکن قصیر پہلے ہی سے وہاں کھڑا ہوا تھا، اس لئے وہاں سے پھر واپس ہوئی، ادھر آئی تو دیکھا کہ عمر بن عدی موجود ہے۔ اسے یہ گوارانہ ہوا کہ عمر کے ہاتھ سے قتل ہو، اس لئے اپنی انگوٹھی کا ہیرا کھا کر مرگئی، عربی تاریخ میں یہ قصہ ضرب المثل ہے (تسہیل۔تہذیب وزیادۃ) ۱۲۔

(فائدہ): شعر مذکور " وقددت الا دیم ا" عدی بن زید العبادی متوفی ۵۸۷ھ کا ہے جو حضرمی جاہلی شاعر اور شاہ نعمان بن المنذر کا کاتب تھا، ایاس نصری نے اہل عرب کا قول نقل کیا ہے کہ " اشعر العرب ابو داؤ دالا یادی "اور عدی بن زید العبادی ہے، ایک مرتبہ نعمان بن المنذر کسی بنا پر اس سے ناراض ہو گیا اور اس کو جیل خانہ میں بند کر دیا، تو اس نے جیل خانہ ہی سے چند عمدہ قصائد لکھ کر بھیجے جن میں سے ایک قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں ۔

ابلغ النعمان عنی مالکا ☆ انه قد طال حبسی وانتظاری ☆ لو بغیر الماء حلقی شربی
کنت کالغصان بالماء اعتصاری ☆ وعداتی شممت اعجبهم ☆ اننی غیبت عنهم فی اساری
فلئن دهر تو لی خیره ☆ وجرت بالنحس لی منه الجواری ☆ لی بما منه قضینا حاجة
وحیاةالمرء کالشئی المعار ☆ لتق الریش نذل غدوة ☆ من اعالی صعبة المرقی طمار

وَاحْتَرَزَ اَیْضًا بِفَائِدَةٍ عَنِ الْحَشْوِ وَهُوَ زِیَادَةٌ مُعَیَّنَةٌ لاَ لِفَائِدَةٍ اَلْمُفْسِدِ لِلْمَعْنٰی کَالنَّدیٰ فِی قَوْلِهٖ شِعْرٌ:
(اور) احتراز کیا ہے بفائدۃ کے ذریعہ (حشو سے) اور وہ معین اور بلافائدہ زیادتی ہے جو مفسد معنی ہو جیسے لفظ ندی متنبی کے شعر میں
وَلاَ فَضْلَ فِیْهَا اَیْ فِی الدُّنْیَا لِلشُّجَاعَةِ وَالنَّدٰی ☆ وَصَبْرِ الْفَتٰی لَوْ لاَ لِقَاءُ شُعُوْبٍ ☆ هِیَ عَلَمُ الْمُنْیَةِ
(نہیں تھی کوئی خوبی اس میں) یعنی دنیا میں (بہادری، شجاعت اور جوان کے صبر کی اگر نہ ہوتا موت کا سامنا، شعوب موت کا علم ہے
صَرَفُهَا لِلضَّرُوْرَةِ وَعَدَمُ الْفَضِیْلَةِ عَلٰی تَقْدِیْرِ عَدَمِ الْمَوْتِ اِنَّمَا یَظْهَرُ فِی الشُّجَاعَةِ وَالصَّبْرِ
ضرورت شعری کیوجہ سے منصرف کردیا، عدم فضیلت بتقدیر عدم موت صرف شجاعت اور صبر میں ہے
لِتَیَقُّنِ الشُّجَاعِ بِعَدَمِ الْهَلاَکِ وَتَیَقُّنِ الصَّابِرِ بِزَوَالِ الْمَکْرُوْهِ بِخِلاَفِ الْبَاذِلِ مَالَهٗ فَاِنَّهٗ اِذَا تَیَقَّنَ
کیونکہ بہادر کو عدم ہلاکت کا اور صابر کو مصیبت کے زوال کا یقین ہوتا ہے بخلاف مال خرچ کرنے والے کے کہ جب اس کو یقین ہے ہیشگی کا
بِالْخُلُوْدِ وَعَرَفَ اِحْتِیَاجَهٗ اِلَی الْمَالِ دَائِمًا فَاِنَّ بَذْلَهٗ حِیْنَئِذٍ اَفْضَلُ مِمَّا اِذَا تَیَقَّنَ بِالْمَوْتِ وَتَخْلِیْفِ
اور جانتا ہے وہ مال کی احتیاج کو کہ اس کا ایسی حالت میں خرچ کرنا بہتر ہے اس حالت سے جبکہ اس کو موت کا اور مال چھوڑ جانے کا یقین ہو جائے
الْمَالِ وَغَایَةُ اِعْتِذَارِهٖ مَا ذَکَرَهُ الْاِمَامُ اِبْنُ جِنِّیْ وَهُوَ اَنَّ فِی الْخُلُوْدِ وَتَنَقُّلِ الْاَحْوَالِ فِیْهِ مِنْ عُسْرٍ اِلٰی
متنبی کی طرف سے غایت اعتذار وہ ہوسکتا ہے جس کو ابن جنی نے ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ہیشگی میں اور سختی ونرمی ،
یُسْرٍ وَمِنْ شِدَّةٍ اِلٰی رَخَاءٍ مَا یُسَکِّنُ النُّفُوْسَ وَیُسَهِّلُ الْبُؤْسَ فَلاَ یَظْهَرُ لِبَذْلِ الْمَالِ کَثِیْرُ فَضْلٍ وَعَنِ
تنگی وخوشحالی کے مختلف احوال میں نفس کو تسکین سی ہوجاتی ہے اور سختی آسان ہوجاتی ہے پس بذل میں کوئی خوبی ظاہر نہیں ہوتی

الْحشْوِ غَيْرِ الْمُفْسِدِ لِلْمعْنى كَقَوْلِه شِعْرٌ: وَاَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالاَمْسِ قَبْلَهٗ وَلٰكِنَّنِيْ عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ
(اور) احتراز لیا ہے غیر مفسد معنی حشو سے جیسے شعر واعلم الخ مجھے آج کا بھی علم ہے اور کل گذشتہ کا بھی) لیکن میں کل آئندہ کے علم سے بالکل نابلد ہوں

عمی ☆ فَلَفْظُ قَبْلَهٗ حَشْوٌ غَيْرُ مُفْسِدٍ وَهٰذَا بِخِلَافِ مَا يُقَالُ اَبْصَرْتُهٗ بِعَيْنِيْ
اس میں لفظ قبلہ حشو غیر مفسد معنی ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو کہا جاتا ہے ابصرتہ بعینی

وَسَمِعْتُهٗ بِاُذُنَيَّ وَكَتَبْتُهٗ بِيَدَيَّ فِيْ مَقَامٍ يَفْتَقِرُ اِلَى التَّاكِيْدِ
وسمعتہ باذنی وکتبتہ بیدی اس مقام میں جہاں تاکید کی ضرورت ہے

توضیح المبانی:...... ندی: بخشش۔ لقاء: ملاقات۔ شعوب: موت کا علم ہے اور علمیت وتانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ اور یہاں ضرورت شعری کی وجہ سے مکسور ہے۔ منیۃ: موت۔ باذل: خرچ کرنے والا۔ خلود: ہمیشگی رخاء: خوشحالی۔ تسکین: مطمئن کر دیتا ہے۔ بوس: شدت۔

تشریح المعانی:...... **قولہ واحتراز ایضاً الخ** بفائدۃ کی قید کے ذریعہ حشو سے بھی احتراز ہو گیا مفسد معنی ہو یا غیر مفسد۔ اول جیسے متنبی کے شعر۔ **ولا فضل فیھا الخ** میں لفظ ندی حشو مفسد معنی ہے، جس کی تشریح یہ ہے کہ شاعر نے بتقدیر عدم موت جو تین چیزوں سے خوبی کی نفی کی ہے اور کہا ہے کہ اگر موت نہ ہوتی تو بہادری، سخاوت، صبر میں کوئی خوبی نہ ہوتی، یہ نفی شجاعت اور صبر میں تو قابل داد ہے، کیونکہ اگر بہادر آدمی کو یہ یقین ہو جائے کہ میری موت نہیں ہے تو اس کا میدان کارزار میں کود پڑنا کوئی خوبی کی بات نہیں کیونکہ اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہی نہیں ہے، اسی طرح مصائب وآلام پر صبر کرنے والے کو جب یہ یقین ہو جائے کہ موت نہیں آئے گی تو اس کا صبر کرنا قابل ستائش نہیں ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بالآخر یہ مصیبت ٹل ہی جائے گی۔ خوبی تو اس میں ہے کہ صدمات سے کرا رہا ہے اور مرنے کا وثوق ہے کہ ہوسکتا ہے راحت سے پہلے ہی چل بسے پھر بھی صبر سے کام لے اور زبان پر آہ تک نہ آئے، اسی طرح بہادر کو موت کا ڈر ہے پھر بھی مجمع کی کھچا کھچ میں گھسا جا رہا ہے، اس حالت میں صبر وشجاعت بلاشبہ لائق تحسین ہے کیونکہ یہ ہر شخص کا کام نہیں کوئی دل گردے والا ہی کر سکتا ہے۔ لیکن بر تقدیر عدم موت سخاوت سے فضیلت کی نفی کرنا تسلیم نہیں، کیونکہ جب سخی کو یہ یقین ہو کہ مجھے زندہ رہنا ہے اور دائمی طور پر مال کی ضرورت ہے تو اس حالت میں اس کا تھوڑا سا مال خرچ کرنا بھی بڑی خوبی کی بات ہے بخلاف اس کے کہ ایک شخص قبر میں پاؤں لٹکائے ہوئے ہے اور اس کو یقین ہے کہ اب چلا کہ اگر یہ شخص مال کا پہاڑ بھی خرچ کر ڈالے۔ تو اس کی کوئی اہمیت نہیں ١٢۔

قولہ وغایۃ اعتذارہ الخ شعر مذکور میں مفسد معنی حشو کی جو خرابی ہے، ابن جنی نحوی نے شرح دیوان متنبی میں اس کے دور کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ بتقدیر عدم موت سخاوت میں خوبی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب آدمی خوشحالی وتنگدستی بیماری وتندرستی، نرمی وسختی کے مختلف حالات کا مشاہدہ کر لیتا ہے تو اس کو ایک گونہ اطمینان ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ مصائب اور سختیوں کو آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے پس جب اس کو یقین ہو جائے کہ مجھے ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور اس پر بھی وہ کل مال خرچ کر دے تو اس میں کوئی خوبی نہیں کیونکہ اس کو یہ خوف ہی نہیں ہے کہ مال خرچ کرنے کے بعد میں اپنی ضروریات میں کیا کروں گا وہ تو یہ سمجھتا ہے کہ زندگی سلامت مال اور مل جائے گا ١٢۔

(تنبیہ)...... ابن جنی نے بات بنانے کی کوشش تو بہت کی ہے مگر بنی نہیں کیونکہ جب آدمی کو ہمیشگی کی توقع ہوتی ہے تو اس کو حوادثات اور مصائب کا اندیشہ بھی بکثرت ہوتا ہے یہاں تک کہ اس کا یہ اندیشہ حصول مال کی توقع سے کہیں زائد ہوتا ہے اس لئے عدم موت کی صورت میں بھی اس کا خرچ کرنا قابل تعریف ہوگا، نیز جب ایک شخص یہ سمجھتا ہے کہ مجھے ہمیشہ رہنا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ میری دنیوی ضروریات مال

کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں پھر بھی مال خرچ کرتا ہے تو یقیناً اس کا یہ فعل قابل قدر ہوگا ۱۲۔

(فائدہ): علامہ خفاجی نے "سر الفصاحة" میں شریف مرتضی سے ایک اور جواب نقل کیا ہے جس کو خود مصنف نے بھی "ایضاح" میں ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ "ندیٰ" سے متنبی کی مراد بذل مال نہیں ہے بلکہ بذل نفس ہے کقول مسلم بن الولید ؎

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها ☆ والجود بالنفس اقصى غاية الجود

مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں، اولاً تو اس لئے کہ اس صورت میں تکرار لازم آتا ہے کیونکہ بذل نفس ہی شجاعت ہے ثانیاً اس لئے کہ لفظ ندیٰ بذل نفس کے لئے استعمال نہیں ہوتا قال في الا يضاح ان لفظ الندى لا يكا ديستعمل بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة اما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ۱۲۔

قوله وغير المفسد الخ بفائدۃ کی قید کے ذریعہ غیر مفسد معنی حشو سے بھی احتراز ہوگیا جیسے زہیر بن ابی سلمی کے شعر واعلم علم اليوم الخ میں لفظ قبلہ بلا فائدہ زائد ہے کیونکہ مفہوم امس میں قبلیت داخل ہے امس کہتے ہی ہیں اس کو جو آج سے قبل ہے اور اس کا زائد ہونا متعین بھی ہے کیونکہ الیوم پر اس کا عطف بلا تکلف صحیح نہیں، دوسرے یہ کہ یوم وغد کے مقابلہ میں امس ہی کو لایا جاتا ہے نہ کہ قبل کو، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ شعر میں قبلہ کا زائد ہونا بالکل ایسے ہی ہے جیسے ابصرته بعيني، سمعته باذني، كتبته بيدي، میں بعینی، باذنی، بیدی کا زائد ہونا اور اہل معانی نے امثلہ مذکورہ میں ان الفاظ کو از قبیل حشو نہیں مانا تو شعر میں بھی لفظ قبلہ از قبیل حشو نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ جس طرح الفاظ مذکورہ تاکید واقع ہوتے ہیں اسی طرح قبلہ تاکید ہے، جواب یہ ہے کہ تاکید اس وقت ہوتی ہے جب مخاطب کی طرف سے حکم کے انکار کا اندیشہ ہو یا غفلت وغیرہ کا احتمال ہو اور شعر میں ان امور میں سے کوئی امر نہیں ہے لہذا تاکید نہیں ہوسکتی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی

اَلْمُسَاوَاةُ قَدَّمَهَا لِاَنَّهَا الاَصْلُ الْمَقِيسُ عَلَيْهِ نَحْوُ وَلاَ يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّءُ اِلاَّ بِأَهْلِهِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ:

(مساوات) اس کو مقدم اس لئے کیا ہے کہ یہ بمنزلہ اصل مقیس علیہ ہے (جیسے بری تدبیروں کا وبال تدبیر والوں پر ہی پڑتا ہے اور جیسے شعر

فَاِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِيْ هُوَ مُدْرِكِيْ ☆ وَاِنْ خِلْتُ اَنَّ الْمُنْتَاٰى عَنْكَ وَاسِعٌ ☆ اَىْ مَوْضَعُ الْبُعْدِ عَنْكَ

فانک الخ بیشک تو مثل اس رات کے ہے جو مجھے پالیتی ہے، گو میں یہ خیال کروں کہ آپ سے دوری کا مقام وسیع تر ہے)

ذُوْ سَعَةٍ شَبَّهَهُ فِي حَالِ سَخَطِهِ وَهَوْلِهِ بِاللَّيْلِ قِيلَ فِي الاٰيَةِ حَذْفُ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ وَفِي الْبَيْتِ حَذْفُ

شاعر ممدوح کو اس کے غیظ وغضب اور ہیبت کی حالت میں رات کیساتھ تشبیہ دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ آیت میں حذف مستثنیٰ منہ ہے اور شعر میں

جَوَابِ الشَّرْطِ فَيَكُوْنُ كُلٌّ مِنْهُمَا اِيجَازًا لاَ مُسَاوَاةً وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ اِعْتِبَارَ هٰذَا الْحَذْفِ رِعَايَةً لِاَمْرٍ

حذف جواب شرط پس ان میں سے ہر ایک ایجاز ہوا نہ کہ مساوات اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس حذف کا اعتبار تو صرف امر لفظی کی رعایت کے پیش نظر ہے

لَفْظِيٍّ لاَ يَفْتَقِرُ اِلَيْهِ تَادِيَةُ اَصْلِ الْمُرَادِ حَتّٰى لَوْ صُرِّحَ بِهِ لَكَانَ اِطْنَابًا بَلْ تَطْوِيْلاً وَبِالْجُمْلَةِ لاَ نُسَلِّمُ اَنَّ

لَفْظَ الاٰيَةِ وَالْبَيْتِ نَاقِصٌ عَنْ اَصْلِ الْمُرَادِ .

اصل مراد کی ادائیگی اس کی محتاج نہیں یہاں تک کہ اگر اس کی تصریح کی جائے تو اطناب بلکہ تطویل ہوجائے الحاصل یہ تسلیم نہیں کہ آیت اور شعر کے الفاظ اصل مراد سے کم ہیں

توضیح المبانی: یحیق: پہنچنا۔ المکر السیٔ: بری تدبیر۔ منتأی: جائے بعد۔ سخط: غضب، غصہ۔

۔ هذا على مذهب البصريين من ان الجواب لا يتقدم على الشرط ۱۲۔

تشریح المعانی:...... قوله قد مها الخ ادائیگی مقصود کے تین مقبول طریقوں میں سے مساواۃ کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مساواۃ بمنزلہ اصل کے ہے جس پر دوسروں کو قیاس کیا جا سکتا ہے بایں طور کہ جو کلام اس سے کم ہوگا وہ ایجاز ہوگا اور جو زائد ہو وہ اطناب، مساواۃ کی مثال جیسے " ولا یحیق المکر السیئی الا باهله" کہ اس میں الفاظ مقصود کے مساوی ہیں۔

(سوال) آیت از قبیل مساواۃ نہیں بلکہ اس میں اطناب ہے کیونکہ مکر تو برا ہی ہوتا ہے پس لفظ سئی زائد ہوا۔

(جواب) مکر ہمیشہ برا نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے غازی کا میدان کارزار میں بہ نیت حملہ واپس لوٹنا۔ آیت میں مکر سے مراد جزاء مکر ہے جس کو سئی نہیں کہا جا سکتا پس لفظ سئی زائد نہیں ہے، دوسری مثال نابغہ ذبیانی کا ابو قابوس نعمان بن منذر شاہ حیرہ کی تعریف میں یہ شعر ہے فانک کا للیل الخ نابغہ کے کسی دشمن نے نعمان سے اس کی شکایت کر دی تھی کہ فلاں شاعر نے آپ کی ہجو کی ہے اس پر نابغہ نے کہا کہ یہ شکایت بالکل بے بنیاد ہے میں آپ کی ہجو کیسے کر سکتا ہوں جب کہ آپ مجھے بحالت غضب رات کی طرح ہر جگہ پا لیتے ہیں اور مجھ پر ہر طرح قدرت رکھتے ہیں اس شعر میں بھی الفاظ مراد کے مساوی ہیں ۱۲۔

قوله قیل الخ مساواۃ کی مثال پر اعتراض ہے کہ آیت میں مساواۃ نہیں ایجاز ہے اگر استثناء مفرغ ہو تو ایجاز قصر ہے۔ اور غیر مفرغ ہو تو ایجاز حذف ہے کیونکہ اس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہے "ای لا یحیق المکر السئی باحد الا باهله" اسی طرح شعر از قبیل ایجاز ہے کیونکہ اس میں جواب شرط محذوف ہے " والتقدیر ان خلت ان المنتای عنک واسع فانت مدرک لی فیه"۔

(جواب) یہ ہے کہ مطلوب کی ادائیگی میں اس حذف و تقدیر کی احتیاج نہیں یہ تو صرف امر لفظی اور قواعد نحویہ کی رعایت کے پیش نظر ہے، قاعدہ یہی ہے کہ مستثنیٰ منہ اور جواب شرط مذکور ہونا چاہئے، پس آیت اور شعر ہر دو معنی مرادی کے ادا کرنے میں پورے ہیں اس لئے یہ دونوں از قبیل مساواۃ ہوں گے نہ کہ از قبیل ایجاز ۱۲۔

وَالْاِیْجَازُ ضَرْبَانِ اِیْجَازُ الْقَصْرِ وَهُوَ مَا لَیْسَ بِحَذْفٍ

اور ایجاز کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاز قصر جس میں حذف نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله والا یجاز ضربان الخ تعبیر مقبول کا دوسرا طریقہ ایجاز ہے، جس کی دو قسمیں ہیں، ایجاز قصر، ایجاز حذف۔ اول باعتبار الفاظ کے مختصر ہوتا ہے، شیخ بہاء الدین کہتے ہیں کہ کلام قلیل اگر کلام طویل کا کچھ حصہ ہو تو وہ ایجاز حذف ہے اور اگر کلام قلیل کے معنی طویل ہوں تو وہ ایجاز قصر ہے، بعض کے نزدیک ایجاز قصر یہ ہے کہ الفاظ بہ نسبت معنی کے عادت مقررہ سے کم ہوں اور یہ فصاحت پر قادر ہونے کی دلیل ہے، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے "اوتیت جوامع الکلم" علامہ طیبی نے تبیان میں کہا ہے کہ جو ایجاز حذف سے خالی ہو اس کی تین قسمیں ہیں، اول ایجاز قصر، اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا قصر صرف اپنے معنی پر ہو جیسے آیت " انه من سلیمن وانه بسم الله الرحمن الرحیم الا تعلوا علی واتونی مسلمین " کہ عنوان اور کتاب اور حاجت کو جمع کر دیا ہے، دوم ایجاز تقدیر اور وہ یہ ہے کہ منطوق سے زیادہ معنی مقدر کئے جائیں، اس کا نام تضییق بھی ہے، بدر الدین ابن مالک نے مصباح میں اس کا یہی نام رکھا ہے، اس لئے کہ اس میں کلام کی مقدار کو کم کر دیا جاتا ہے کہ اس کے الفاظ اس کے معنی کی مقدار سے تنگ ہو جاتے ہیں جیسے آیت " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف " یعنی اس کی خطائیں معاف کر دی گئیں پس وہ اس کے لئے ہیں نہ کہ اس پر، سوم ایجاز جامع اور وہ یہ ہے کہ لفظ کئی معانی پر مشتمل ہو جیسے آیت " ان الله یأمر بالعدل والاحسان اه " کہ عدل سے مراد صراط مستقیم ہے جو افراط اور تفریط میں متوسط ہو یعنی اعتدال

کی راہ، اس سے اعتقاد، اخلاق، اور عبودیت کے تمام واجبات کی طرف اشارہ ہے، اور واجبات عبودیت میں اخلاص سے کام لینا احسان ہے کیونکہ احسان کی تفسیر حدیث میں یہ ہے " ان تعبد الله كانك تراه" یعنی خدا کی عبادت خالص نیت اور خشوع وخضوع سے کرو گویا اس کو دیکھ رہے ہو اور " ايتاء ذى القربى " سے مراد نوافل کی زیادتی ہے واجب پر، یہ سب باتیں اوامر میں ہیں، رہے نواہی سو فحشاء سے قوت شہوانیہ کی طرف اشارہ ہے اور منکر سے آثار خفیہ کی زیادتی یا کل محرمات شرعیہ کی طرف اور بغی سے استعلاء کی طرف جو قوت وہمیہ کی وجہ سے ہو، بعض حضرات نے ایجاز قصر کی تعریف یہ کی ہے کہ معنی کثیر ہوں، اور الفاظ قلیل، مصنف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد "قل هو الله احد اه" کہ اس میں انتہائی تنزیہ اور پاکی کا بیان ہے اور چالیس فرقوں پر رد ہے جیسا کہ بہاؤ الدین شداد نے اس موضوع پر اپنی مستقل تصنیف میں بیان کیا ہے اور آیت " واخرج منها ماء هاو مرعاها" کے کل دو کلموں میں مخلوق کے کھانے اور متاع کی وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو زمین سے نکلتی ہیں جیسے گھاس، درخت، اناج، پھل، بھوسہ، لکڑی، لباس، آگ، نمک، کیونکہ آگ لکڑی سے پیدا ہوتی ہے اور نمک پانی سے اسی طرح آیت "وقيل يا ارض ابلعى ماءک اه" امر، نہی، خبر، ندا، نعت، تسمیہ، ہلاکت، بقاء، سعادت شقاوت اور قصہ پر مشتمل ہے اس کے ایجاز بیان کے لئے علامہ سیوطی نے ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے، کرمانی کی "العجائب" میں ہے کہ معاندین نے باوجود تلاش وجستجو کے جب عرب اور عجم میں کوئی ایسا کلام نہ پایا جو باوجود ایجاز غیر مخل کے الفاظ کی عظمت اور حسن نظم اور جودت معانی کے لحاظ سے اس آیت کے مثل ہو تو اس امر پر اتفاق کر لیا کہ اس آیت کا مثل پیش کرنے سے طاقت بشری قاصر ہے، بعض علما نے کہا ہے کہ آیت "فيها ما تشتهى الا نفس وتلذ الا عين" کے دو لفظ ان تمام چیزوں کو جامع ہیں کہ اگر پوری مخلوق جمع ہو کر ان کی تفصیل کرنا چاہے تو نہ ہو سکے (الا تقان بزيادة وتغيير) ۱۲۔

نَحْوُ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ فَاِنَّ مَعْنَاهُ كَثِيْرٌ وَلَفْظُهُ يَسِيْرٌ وَذٰلِكَ لِاَنَّ مَعْنَاهُ اَنَّ الْاِنْسَانَ اِذَا عَلِمَ

(جیسے تمہارے لئے قصاص میں خاص قسم کی زندگی ہے کہ اس کے معنی بہت ہیں اور الفاظ کم) اور یہ اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب آدمی یہ جان لے

اَنَّهُ مَتٰى قَتَلَ قُتِلَ كَانَ ذٰلِكَ دَاعِيًا لَهُ اِلٰى اَنْ لَا يُقْدِمَ عَلَى الْقَتْلِ فَارْتَفَعَ بِالْقَتْلِ الَّذِىْ هُوَ الْقِصَاصُ

کہ اگر اس نے قتل کیا تو اس کو بھی قتل کیا جائیگا تو یہ داعی ہوگا اس بات کی طرف کہ نہ اقدام کرے وہ قتل پر پس اٹھ گیا اس قتل کے ذریعہ کہ جو قصاص ہے

كَثِيْرٌ مِنْ قَتْلِ النَّاسِ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ وَكَانَ اِرْتِفَاعُ الْقَتْلِ حَيٰوةٌ لَهُمْ وَلَا حَذْفَ فِيْهِ اَىْ لَيْسَ فِيْهِ حَذْفُ

لوگوں کا بہت سا باہمی قتل وقتال اور یہ قتل کا اٹھ جانا ہی ان کے لئے حیات ہے (اور اس میں حذف نہیں ہے) یعنی کوئی ایسی شئ محذوف نہیں

شَىْءٍ مِمَّا يُؤَدّٰى بِهٖ اَصْلُ الْمُرَادِ وَاعْتِبَارُ الْفِعْلِ الَّذِىْ يَتَعَلَّقُ بِهِ الظَّرْفُ رِعَايَةٌ لِاَمْرٍ لَفْظِىٍّ

جس سے اصل مراد ادا کیجاتی ہو، رہا فعل کا اعتبار جس سے ظرف متعلق ہے سو یہ رعایت ہے امر لفظی کی

حَتّٰى لَوْ ذُكِرَ لَكَانَ تَطْوِيْلاً

یہاں تک کہ اگر اس کو ذکر کیا جائے تو تطویل ہو جائیگی۔

تشریح المعانی:......قوله نحو ولكم فى القصاص الخ قصر ایجاز کی مثال جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد " ولكم فى القصاص حياة" کہ اس کے الفاظ کم ہیں اور معنی بہت ہیں اور ایسا کوئی لفظ محذوف نہیں جس پر معنی مطلوب کا ادا کرنا موقوف ہو اس کی توضیح یہ ہے کہ جب ہر شخص اپنی جگہ پر یہ سمجھے گا کہ اگر میں کسی کو قتل کروں گا تو مجھے اس کے عوض میں قتل کیا جائے گا تو کبھی ایک دوسرے کے قتل کی جرأت نہیں ہو سکتی، پس قصاص سے ہزاروں انسانوں کا باہمی قتل وقتال رک جائے گا اور قتل کا بند ہو جانا ہی حیات ہے، ایک اعرابی بہت سامال لئے جارہا تھا کسی نے

دریافت کیا: لمن هذا المال ؟اس نے جواب دیا:لله في يدى، کہ اللہ کا ہے میرے تصرف میں ہے۔

(فائدہ): قرآن پاک کی مختصر سی آیت " یاایها النمل ادخلوا مسٰا کنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده' وهم لا یشعرون" کلام کی گیارہ اجناس پر مشتمل ہے یعنی ندا، کنایہ، تنبیہ، تسمیہ، امر، قصہ، تحذیر، خاص، عام، اشارہ اور عذر، پس "یا" ندا ہے اور "ای" کنایہ ہے اور "ہا" تنبیہ ہے اور "النمل" تسمیہ ہے اور "ادخلوا" امر ہے اور "مسا کنکم" قصہ ہے اور " لا یحطمنکم" تحذیر ہے، اور "سلیمن" تخصیص ہے اور "جنودہ" تعمیم ہے اور "ہم" اشارہ ہے اور " لا یشعرون" عذر ہے، پھر اس آیت میں پانچ حقوق کی ادائیگی کی طرف بھی اشارہ ہے، یعنی اللہ کا حق، رسول کا حق، اپنا حق، رعیت کا حق اور سلیمان علیہ السلام کا حق، اور آیت " کلو اوا شربوا ولا تسرفوا" میں پوری حکمت جمع ہے، شیخ ابن العربی نے کہا ہے کہ قول باری؟" واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضعیه" باعتبار فصاحت قرآن پاک عظیم ترین آیتوں میں سے ہے، کیونکہ اس میں دو امر، دو نہی، دو خبر اور دو بشارتیں جمع ہیں، اسی طرح آیت " یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد "اصول کلام یعنی ندا، عموم، خصوص، امر، اباحت، نہی اور خبر کو جامع ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَفَضْلُهٗ اَیْ رُجْحَانُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ عَلٰی مَا کَانَ عِنْدَهُمْ اَوْجَزُ کَلَامٍ فِیْ هٰذَا

(اور اس کی خوبی ، یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیٰوۃ کی خوبی (بمقابلہ اس کے جو تھا اہل عرب کے ہاں مختصر سا کلام اسی معنی میں

الْمَعْنٰی وَهُوَ قَوْلُهُمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ بِقِلَّةِ حُرُوْفٍ مَا یُنَاظِرُهٗ اَیْ اَللَّفْظُ الَّذِیْ یُنَاظِرُ قَوْلَهُمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی

اور وہ القتل انفی للقتل ہے باعتبار اس کلام کے حروف کی کمی کے ہے جو اس کی نظیر ہے) یعنی وہ لفظ جو مشابہ ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے

لِلْقَتْلِ مِنْهُ اَیْ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی [1] وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ وَمَا یُنَاظِرُهٗ مِنْهُ هُوَ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فِی الْقِصَاصِ

(اس سے) یعنی قول باری ولکم فی القصاص حیوۃ سے اور وہ لفظ جو ان کے کلام کی نظیر ہے وہ صرف فی القصاص حیوۃ ہے

حَیٰوۃٌ لِاَنَّ لَکُمْ زَائِدٌ عَلٰی مَعْنٰی قَوْلِهِمْ اَلْقَتْلُ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ فَحُرُوْفُ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ مَعَ التَّنْوِیْنِ

کیونکہ لکم زائد ہے ان کے قول القتل انفی للقتل کے معنی پر ، پس حروف فی القصاص حیوۃ کے تنوین کے ساتھ گیارہ ہیں

اَحَدَعَشَرَ وَحُرُوْفُ الْقَتْلِ اَنْفٰی لِلْقَتْلِ اَرْبَعَةَ عَشَرَ اَعْنِیْ اَلْحُرُوْفَ الْمَلْفُوْظَةَ اِذِ الْاِیْجَازُ یَتَعَلَّقُ بِالْعِبَارَةِ

لَا بِالْکِتَابَةِ وَالنَّصِّ اَیْ وَبِالنَّصِّ عَلَی الْمَطْلُوْبِ یَعْنِی الْحَیٰوۃَ

اور القتل انفی للقتل کے حروف چودہ ہیں یعنی حروف ملفوظہ کیونکہ ایجاز کا تعلق عبارت سے ہے نہ کہ کتابت سے (اور تصریح ہونے کی وجہ سے ہے مطلوب پر) یعنی حیات پر۔

تشریح المعانی:...... قوله وفضله الخ آیت ولکم فی القصاص حیوۃ سے جو معنی مستفاد ہوتے ہیں اس معنی کی ادائیگی کے لئے اہل عرب کے ہاں مختصر سے مختصر کلام " القتل انفی للقتل " ہے مصنف یہ بتانا چاہتا ہے کہ آیت اور اہل عرب کا یہ جملہ ہر دو از قبیل ایجاز ہیں لیکن مرتبہ ایجاز کے لحاظ سے دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے چنانچہ مصنف اس فرق کو سات وجوہ سے ثابت کر کے آیت کی فضیلت ظاہر کر رہا ہے، گو ابن الاثیر نے اس فضیلت سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ خالق اور مخلوق کے کلام میں کوئی موازنہ نہیں ہوسکتا۔

قوله بقلة حروف الخ فرق کی وجہ اول یہ ہے کہ کلام مذکور کے مقابلہ میں آیت کے حروف کم ہیں اس واسطے کہ القتل ۱۵ کا مقابلہ

(۱) الظاهر ان يقول اى من قوله القتل انفى للقتل بان يكون كلمة من صلة لقلة الا ان الشارح راعى مطابقة ما فى الا يضاح فان من فيه ظرف مستقر وقع حالاً من ضمير ينا ظره حيث قال ان عدة حروف ماينا ظره منه وهو" فى القصاص حيوة" عشرة وعدة حروفه اربعة عشر ۱۲ عبدالحكيم برمطول.

صرف " في القصاص حيوة" سے ہے کیونکہ لفظ " لكم " سے جو معنی حاصل ہورہے ہیں وہ "القتل اه" کے معنی سے زائد ہیں پس تقابل صرف " في القصاص حيوة" کے ساتھ ہوا اور فی القصاص حیوۃ کے حروف مع تنوین گیارہ ہیں اور "القتل اه" کے چودہ۔

(سوال) تنوین آخری کلمہ کی حرکت کے تابع ہوتی ہے اگر آخری کلمہ پر آئے تو تنوین ہوگی ورنہ نہیں پس تنوین کو شمار نہ کرنا بہتر ہے، اسی لئے ماتن نے ایضاح میں اور سیوطی نے اتقان میں آیت کے حروف دس بتائے ہیں۔

(جواب) تنوین اسم کی علامت ہوتی ہے اور اصل یہی ہے کہ علامت کو حذف نہ کیا جائے۔

(سوال) فی کی یاء اور ال کی ہمزہ کے ساتھ آیت کے حروف تیرہ ہوتے ہیں نہ کہ گیارہ۔

(جواب) ایجاز کا تعلق حروف ملفوظہ سے ہے نہ مکتوبہ سے اور حروف ملفوظہ گیارہ ہی ہیں۔

قوله والنص الخ وجہ دوم یہ ہے کہ آیت کی دلالت مطلوب پر یعنی حیات پر صراحۃً ہے اور القتل اه کی دلالت التزاماً کیونکہ انتفاء قتل وجود حیات کو مستلزم ہے۔

وَمَا يُفِيْدُهٗ تَنْكِيْرُ حَيٰوةٍ مِنَ التَّعْظِيْمِ لِمَنْعِهٖ اَىْ مَنْعِ الْقِصَاصِ اِيَّاهُمْ عَمَّا كَانُوْا عَلَيْهِ مِنْ قَتْلِ جَمَاعَةٍ

(اور تنکیر حیوۃ کے مفید تعظیم ہونے کی وجہ سے کیونکہ قصاص روکنے والا ہے، ان کو (اس سے جس پر وہ تھے ایک کے عوض میں جماعت کو قتل کرنے سے

بِوَاحِدٍ فَحَصَلَ لَهُمْ فِى هٰذَا الْجِنْسِ مِنَ الْحُكْمِ اَعْنِى الْقِصَاصَ حَيٰوةٌ عَظِيْمَةٌ اَوْ مِنَ النُّوْعِيَةِ اَىْ لَكُمْ

پس حاصل ہوگئی۔ ان کو حکم قصاص کے ذریعہ حیات عظیمہ (یا مفید نوعیت ہونے سے) یعنی تمہارے لئے قصاص میں ایک قسم کی حیات ہے

فِى الْقِصَاصِ نُوْعٌ مِنَ الْحَيٰوةِ وَهِىَ الْحَيٰوةُ الْحَاصِلَةُ لِلْمَقْتُوْلِ اَىْ الَّذِىْ يُقْصَدُ قَتْلُهٗ وَالْقَاتِلِ اَىْ الَّذِىْ

(اور وہ) حیات (وہ ہے جو حاصل ہورہی ہے مقتول کو) یعنی جس کے قتل کا ارادہ کیا جارہا ہے (اور قاتل کو) یعنی جو ارادہ کررہا ہے قتل کا

يَقْصُدُ الْقَتْلَ بِالْاِرْتِدَاعِ عَنِ الْقَتْلِ لِمَكَانِ الْعِلْمِ بِالْاِقْتِصَاصِ وَاطِّرَادِهٖ اَىْ وَلِكَوْنِ قَوْلِهٖ وَلَكُمْ فِى

(رک جانے کے ساتھ) قتل سے بوجہ معلوم ہونے اقتصاص کے (اور اس کے مطرف ہونیکی وجہ سے) یعنی بوجہ ہونے قول باری

الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ مُطَّرِداً اِذِالْاِقْتِصَاصُ مُطْلَقًا سَبَبٌ لِلْحَيٰوةِ بِخِلَافِ الْقَتْلِ فَاِنَّهٗ قَدْ يَكُوْنُ اَنْفٰى لِلْقَتْلِ

ولكم فى القصاص حيوة کے شائع ذائع کیونکہ حکم قصاص على الاطلاق باعث حیوۃ ہے بخلاف قتل کے کہ یہ کبھی قتل کو روکنے والا ہوتا ہے

كَالَّذِىْ عَلٰى وَجْهِ الْقِصَاصِ وَقَدْ يَكُوْنُ اَدْعٰى لَهٗ كَالْقَتْلِ ظُلْمًا وَخُلُوِّهٖ عَنِ التَّكْرَارِ

جیسے وہ قتل جو بطریق قصاص ہو اور کبھی قتل کی طرف داعی ہوتا ہے جیسے ظلماً قتل کرنا (اور تکرار سے خالی ہونیکی بناپر)

بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَاِنَّهٗ يَشْتَمِلُ عَلٰى تَكْرَارِ الْقَتْلِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ الْخَالِىَ عَنِ التَّكْرَارِ اَفْضَلُ مِنَ الْمُشْتَمِلِ عَلَيْهِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مُخِلًّا بِالْفَصَاحَةِ

بخلاف ان کے قول کے کہ وہ تکرار قتل پر مشتمل ہے اور ظاہر ہے کہ خالی عن التکرار بہتر ہے اس سے جو تکرار پر مشتمل ہو اگرچہ وہ مخل فصاحت نہیں ہے۔

تشریح المعانی:.....قوله وما يفيده الخ وجہ سوم یہ ہے کہ لفظ حیوۃ میں تنوین برائے تعظیم ہے جو یہ بتا رہی ہے کہ حکم قصاص میں تمہارے لئے حیات عظیمہ طویلہ ہے اسی وجہ سے حیوۃ کی تفسیر بقا سے کی گئی ہے جیسے قول باری " ولتجد نهم احرص الناس على حيوة" میں اور وہ حیات عظیمہ یہ ہے کہ اہل عرب قتل کے سلسلہ میں قتل پر ہی بس نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے اور بہت سے تعلق داروں کو قتل کردیا کرتے تھے

گویا قتل واحد کئی موتوں کا باعث ہوتا تھا، قصاص کے ذریعہ یہ سب قتل سے بچ جائیں گے پس قصاص بلاشبہ حیات عظیمہ کا باعث ہے، یہ تنوین نوعیت کے لئے بھی ہوسکتی ہے یعنی قصاص میں تمہارے لئے ایک خاص قسم کی حیات ہے کیونکہ جب قاتل قتل کے ارادہ سے رک جائے گا تو قاتل ومقتول دنوں قتل سے بچ جائیں گے۔

قوله واطراده الخ وجہ چہارم یہ ہے کہ آیت میں کلیت اور جامعیت ہے یعنی علی الاطلاق مفید حیات ہے کوئی صورت ایسی نہیں ہے جس میں قصاص باعث حیات نہ ہو بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ یہ علی الاطلاق مفید حیات نہیں کیونکہ قتل باعث حیات اس وقت ہے جب وہ بطریق قصاص ہو اگر بطریق ظلم ہو تو یہ تو اور داعی قتل ہوتا ہے۔

قوله وخلوه عن التكرار الخ وجہ پنجم یہ ہے کہ آیت میں تکرار نہیں ہے بخلاف جملہ مذکورہ کے کہ اس میں لفظ قتل مکرر ہے اور تکرار گو ہمیشہ مخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مستحسن ہوتا ہے جیسے قول باری "**فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا**" تاہم یہ بات مخفی نہیں کہ جو کلام تکرار پر مشتمل ہو وہ خالی عن التکرار کے برابر نہیں ہوسکتا۔

وَاسْتِغْنَائِهٖ عَنْ تَقْدِيْرِ مَحْذُوْفٍ بِخِلَافِ قَوْلِهِمْ فَإِنَّ تَقْدِيْرَهٗ اَلْقَتْلُ اَنْفٰى لِلْقَتْلِ مِنْ تَرْكِهٖ[1] **وَالْمُطَابَقَةِ اَیْ**

(اور بوجہ مستغنی ہونے اس کے تقدیر محذوف سے) بخلاف ان کے قول کے کہ اس کی تقدیر یوں ہے القتل انفی للقتل من ترکہ اور بوجہ مشتمل ہونے

وَبِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى صُنْعَةِ الْمُطَابَقَةِ وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ كَالْقِصَاصِ وَالْحَيٰوةِ

اس کے صنعت مطابقت پر) اور وہ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنا ہے جن میں فی الجملہ تقابل ہو جیسے قصاص اور حیوٰۃ۔

تشریح المعانی:......**قوله واستغنائه الخ** وجہ ششم یہ ہے کہ آیت تقدیر حذف سے مستغنی ہے اور قول مذکور اس سے مستغنی نہیں ہے بلکہ اس میں حذف ہے پس اس میں لفظ من جو افعل التفضیل کے بعد ہوتا ہے اپنے مجرور کے ساتھ محذوف ہے اور قتل اول کے بعد قصاصاً اور قتل ثانی کے بعد ظلماً محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے، **القتل قصاصاً انفى للقتل ظلماً من ...... تركه**، وجہ یہ ہے کہ متعلق اسم تفضیل مستغنی عنہ نہیں ہوتا بلکہ افادۂ معنی میں اس کی احتیاج ہوتی ہے پس قول مذکور میں اس تقدیر کے بغیر معنی مطلوب حاصل نہیں ہوسکتے۔

قوله والمطابقة الخ وجہ ہفتم یہ ہے کہ آیت میں صنعت مطابقہ ہے بخلاف **القتل اه** کے کہ اس میں یہ خوبی نہیں ہے۔ صنعت مطابقہ ایسے دو معنی کے درمیان جمع کرنے کو کہتے ہیں جن کے درمیان تقابل ہو بطریق تضاد ہو یا بطریق ایجاب وسلب جیسے قصاص وحیوٰۃ کہ قصاص بواسطہ قتل (جو اس کو لازم ہے) حیاۃ کا مقابل ہے۔

قوله وهي الجمع الخ شارح نے مطول میں صنعت مطابقہ کی تعبیر جو ان الفاظ میں کی ہے " **وهي الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحيوة** " اس سے بہتر یہ تعبیر ہے جو یہاں ذکر کی ہے اس واسطے کہ قصاص ضد حیات نہیں ہے بلکہ اس موت کا سبب ہے جو ضد حیات ہے بناء علی **ان الموت امر وجودي يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه له**:

(فائدہ):......مصنف نے ایضاح میں آٹھویں وجہ یہ بیان کی ہے کہ آیت میں لفظ قصاص پر کلمہ فی داخل کر کے قصاص کو حیات کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے، اس کو زمخشری نے کشاف میں دوسرے انداز میں بیان کیا ہے، نویں وجہ امام فخر الدین رازی اور علامہ طیبی نے ذکر کی ہے کہ آیت قتل، جرح، ضرب، قلع عین، قطع انف غرض ہر قسم کی مار پیٹ سے روکتی ہے بخلاف **القتل الخ** کے کہ اس میں یہ چیز نہیں ہے علامہ سیوطی وغیرہ نے کچھ اور وجوہات بھی ذکر کی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱۰) **القتل اه** تو الی اسباب کثیرہ خفیہ پر مشتمل ہے جو ناپسندیدہ ہے (۱۱) **القتل اه**

(۱) لا يخفى ان الترك لا ينفى القتل حتى يصلح لان يكون مفضلاً عليه والمراد انفى من كل زاجر اه ۱۲ اطول لملاعصام.

قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو مکرر ذکر کیا جائے تو اس میں ثانی عین اول ہوتا ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے **فان الثانی فیه غیر الاول** (۱۲) آیت میں **ولکم** خبر کے مقدم ہونے کی خوبی ہے جو مفید اختصاص ہے یعنی اس میں مؤمنین کی تخصیص ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ مؤمنین کی حیات مراد ہے نہ کہ دوسروں کی گو دوسروں میں بھی اس کا تحقق ہو جائے (۱۳) آیت میں لفظ حیوۃ ہے جو باعث انسیت ہے اور جملہ مذکورہ میں لفظ قتل ہے جو باعث وحشت ونفرت ہے (۱۴) لفظ قصاص مساوات کو بتاتا ہے جس سے عدل ظاہر ہوتا ہے مطلق قتل میں یہ بات نہیں ہے (۱۵) آیت مبنی بر اثبات ہے اور جملہ مذکورہ مبنی برنفی اور اثبات نفی سے اشرف ہے کیونکہ اثبات اول ہے اور نفی اس کے بعد ہے (۱۶) جملہ مذکورہ کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ قصاص میں حیات ہے اور آیت " **ولکم فی القصاص حیوۃ**" کا اول ہی سے یہی مفہوم ہے (۱۷) مثل مذکور میں افعل التفضیل کا صیغہ فعل متعدی سے ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۸) افعل مقتضی اشتراک ہے پس چاہئے کہ ترک قتل بھی نافی قتل ہو، لیکن یہاں قتل زیادہ نافی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور آیت اس سے سالم ہے (۱۹) قول مذکور میں حرکت کے بعد سکون پے در پے جو ناپسندیدہ ہے کیونکہ لفظ منطوق میں اگر پے در پے حرکت ہوتی ہے تو اس کے نطق میں زبان کو آسانی ہوتی ہے بخلاف اس کے اگر ہر حرکت کے بعد سکون ہوتا ہے تو حرکت سکون کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے جیسے کسی چوپائے کو کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے پھر کچھ حرکت دی جائے پھر روک دیا جائے کہ وہ مقید کی طرح ہو جاتا ہے اور حرکت ورفتار پر قادر نہیں رہتا ۔(۲۰) آیت قلقلۂ قاف کے تکرار سے کہ جو موجب ضغطہ وشدت ہے اور نون کے غنہ سے سالم ہے اور قول مذکور میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں (۲۱) آیت کے حروف میں تناسب ہے۔ کیونکہ آیت میں قاف سے صاد کی طرف خروج ہے اور جس طرح قاف حروف استعلاء میں سے ہے صاد حروف مستعلیہ اور مطبقہ میں سے ہے اس کے برعکس قاف کے بعد حرف تاء کو مخرج سے ادا کرنا ذرا تامل کا سبب ہے۔ کیونکہ تاء حرف منخفض ہونے کی وجہ سے قاف کے غیر مناسب ہے۔ اسی طرح صاد کے بعد حاء ادا کرنا احسن ہے بہ نسبت اس کے کہ لام ادا کرنے کے بعد ہمزہ ادا کی جائے۔

(تتمہ):......ایجاز قصر کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے کچھ کا تذکرہ باب قصر میں گزر چکا کچھ اور صورتیں ہیں جن کا تذکرہ نہیں آیا ہم ان سب کو مختصر طور پر ذکر کرتے ہیں **وباللہ التوفیق**.

(۱) ابن الاثیر اور صاحب عروس الافراح وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ ایجاز قصر کی قسموں میں سے حصر بھی ہے خواہ انما کے ساتھ ہو جیسے **انما زید قائم** یا الا کے ساتھ ہو یا کسی اور حرف کے ساتھ ہو، نیز خواہ استثناء مفرغ ہو جیسے **ما قام الا زید** یا استثناء تام ہو۔ جیسے **ما قام احد الا زید**، پہلی صورت میں صرف ایجاز ہے اور دوسری صورت میں من وجہ ایجاز ہے اور من وجہ اطناب (۲) تقدیم کے ساتھ جیسے **انا قمت**، ان میں سے ہر ایک میں ایک جملہ دو جملوں کے قائم مقام ہے جن میں سے ایک میں مستثنیٰ پر حکم ہے اور دوسرے میں مستثنیٰ منہ پر (۳) عطف بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ حرف عطف عامل کے اعادہ سے مستغنی کر دینے کے لئے موضوع ہے۔(۴) باب **علمت** جیسے **علمت انک قائم**، اگر جملہ کو دو مفعولوں کے قائم مقام مانا جائے تو اسم واحد دو اسم مفعولوں کے قائم مقام ہوگا (۵) باب نائب فاعل جیسے **ضرب زید** بھی قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ نائب فاعل فاعل کے حکم میں ہونے کی وجہ سے فاعل پر دلالت کرتا ہے اور اپنی وضع کے اعتبار سے مفعول پر (۶) باب تنازع فعلین، فراء کے نزدیک کیونکہ وہ **قام وقعد زید** میں زید کو دونوں فعلوں کا معمول مانتا ہے (۷) فعل متعدی کو لازم کی طرح کرتے ہوئے استعمال کر کے مفعول کو بغرض اقتصار حذف کر دینا بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے جس کو نحاۃ کے یہاں حذف اقتصار کہتے ہیں **ویعبر عنه بالحذف لا بدلیل** (۸) باب اسماء استفہام واسماء شرط جیسے کم مالک کہ یہ **اھو عشرون ام ثلثون** وغیرہ سے اور **من یقم**

اکرمه کہ یہ اکرم زیداً و عمرواً سے مستغنی کردیتا ہے قاله ابن الاثیر فی الجامع(۹)وہ اسماء جو مستلزم عمومیت ہیں جیسے احد، دیار وغیرہ قاله ابن الا ثیرا ایضاً(۱۰) تثنیہ اور جمع بھی ایجاز قصر کی ایک صورت ہے کیونکہ ان میں مفرد کے تکرار کی حاجت نہیں رہتی اس لئے کہ حرف اختصار کی وجہ سے تثنیہ اور جمع میں مفرد کے قائم مقام کردیا گیا ہے جیسے زیدون کہ یہ زید و زید و زید سے مستغنی کردیتا ہے(۱۱)ابن ابی الاصبع نے کہا ہے کہ بدیع کی ایک قسم جس کا نام اتساع ہے ایجاز قصر کی ایک قسم ہو سکتی ہے، اور اتساع اس کلام کو کہتے ہیں جس میں تاویل کی گنجائش ہو ان معانی کے اعتبار سے جن کا احتمال اس کے الفاظ میں ہو سکتا ہے جیسے حروف مقطعات۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِیجَازُ الْحذْفِ وَهُوَ مَا یَکُوْنُ بِحذْفِ شَیْءٍ عَطْفٌ عَلٰی اِیْجَازِ الْقَصْرِ وَالْمَحْذُوْفُ اِمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ

(دوسری قسم ایجاز حذف ہے جس میں کوئی شئ محذوف ہو) اس کا عطف ایجاز القصر پر ہے (اور محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا

عُمْدَةً کَانَ اَوْفُضْلَةً مُضَافٌ بَدْلٌ مِنْ جُزْءِ جُمْلَةٍ نَحْوُ وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ اَیْ اَهْلَ الْقَرْیَةِ اَوْ مَوْصُوْفٌ نَحْوُ

عمدہ ہو یا فضلہ (مضاف ہو) جزء جملہ سے بدل ہے (جیسے دریافت کرلے تو بستی سے) یعنی بستی والوں سے (یا موصوف ہو جیسے شعر

شِعْرٌ اَنَا ابْنُ جَلاَ[1] وَطَلاَّعِ الثَّنَایَا ☆ مَتٰی اَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوْنِیْ ، اَلثَّنِیَةُ الْعَقَبَةُ وَفُلاَنٌ طَلاَّعُ الثَّنَایَا اَیْ

میں واضح الامر اور پہاڑیوں پر چڑھنے والے بیٹا ہوں) جب میں عمامہ رکھتا ہوں تو تم مجھے پہچان لیتے ہو، ثنیہ بمعنی عقبہ یعنی گھاٹی ،

رَکَّابٌ لِصَعَابِ الاُمُوْرِ فَقَوْلُهٗ جَلاَ جُمْلَةٌ وَقَعَتْ صِفَةً لِمَحْذُوْفٍ اَیْ اَنَا ابْنُ رَجُلٍ جَلاَ اَیْ اِنْکَشَفَ

طلاع الثنایا محاورہ ہے یعنی وہ مشکل امور پر قابو یاب ہے پس جلا جملہ ہے جو محذوف کی صفت ہے (یعنی) میں بیٹا ہوں (ایسے شخص کا جو واضح الامر ہے) یا

اَمْرُهٗ اَوْ کَشَفَ الاُمُوْرَ وَقِیْلَ جَلاَ هٰهُنَا عَلَمٌ حُذِفَ التَّنْوِیْنُ بِاِعْتِبَارِ اَنَّهٗ مَنْقُوْلٌ عَنِ الْجُمْلَةِ اَعْنِی الْفِعْلَ

جملہ امور کا واقف کار ہے اور کہا گیا ہے کہ جلا یہاں علم ہے جس سے تنوین کو حذف کردیا گیا بایں اعتبار کہ وہ جملہ سے یعنی فعل مع ضمیر سے

مَعَ الضَّمِیْرِ لاَ عَنِ الْفِعْلِ وَحْدَهٗ اَوْ صِفَةٌ نَحْوُ وَکَانَ وَرَاءَ هُمْ مَلِکٌ یَّاْخُذُ کُلَّ سَفِیْنَةٍ غَصْباً اَیْ کُلَّ

منقول ہے نہ کہ تنہا فعل سے (یا صفت ہو جیسے اور تھا ان کے آگے ایک بادشاہ جو لے لیتا تھا اچھی کشتی کو زبردستی

سَفِیْنَةٍ صَحِیْحَةٍ اَوْ نَحْوِهَا کَسَلِیْمَةٍ اَوْ غَیْرِ مَعِیْبَةٍ بِدَلِیْلِ مَا قَبْلَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِیْبَهَا

یعنی ہر صحیح کشتی کو یا اس کے مثل) جیسے سلیمہ، غیر معیبہ وغیرہ (اس کے ماقبل کی دلیل کیساتھ) اور وہ قول باری ہے سو میں نے چاہا کہ اس میں عیب ڈال دوں

لِدَلاَلَتِهٖ عَلٰی اَنَّ الْمَلِکَ کَانَ لاَ یَاْخُذُ الْمَعِیْبَةَ اَوْ شَرْطٌ کَمَا مَرَّ فِی اٰخِرِ بَابِ الاِنْشَاءِ اَوْ جَوَابُ شَرْطٍ

کیونکہ یہ بتارہا ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا (یا شرط ہو) جیسا کہ گذر چکا باب انشاء کے آخر میں (یا جواب شرط ہو)

توضیح المبانی:......قریہ: بستی۔جلا فعل لازم ہے بمعنی انکشف یا متعدی ہے ای کشف الامور یا اس جگہ علم مراد ہے۔طلاع: چڑھنے والا۔ثنایا: جمع ثنیۃ گھاٹی۔عمامہ: پگڑی۔صعاب: مشکل۔سفینہ: کشتی۔

تشریح المعانی:......قوله وایجاز الحذف الخ ایجاز کی دوسری قسم ایجاز حذف ہے اور وہ وہ ہے جس میں اصل کلام سے کسی جزء کو حذف کردیا گیا ہو، اب جس کو حذف کیا گیا ہے وہ یا تو جزء جملہ ہوگا یا جملہ یا جملہ سے زائد، اول یعنی جزء جملہ عام ہے، عمدہ ہو یا فضلہ مضاف ہو یا

---

(۱)هو عند سیبویه محمول علی الحکایة لا نه نوی فیه الفاعل مضمراً فحکاه لانه جملة ولو جعله اسماً مفرداً لصرفه لان نظیره فی الا سماء موجود المعنی انا ابن المشهوربالکرم الذی یقال له جلا کر مه وتبین فضله وعیسیٰ بن عمریری ان لا یصرف شیئاً من الفعل اذا سمی به وافق اسماء الا جناس اولم یوافق ۱۲ (شرح شنتمری)

غیرہ مضاف وغیرہ، مضاف کا حذف قرآن پاک میں بکثرت وارد ہے یہاں تک کہ ابن جنی نے کہا ہے کہ قرآن پاک میں ایک ہزار مقاموں پر مضاف محذوف ہے، شیخ عزالدین نے اپنی کتاب " المجاز " میں سورتوں اور آیتوں کی ترتیب پر ان کو مسلسل لکھا ہے جیسے " واسئل القرية" کہ اس میں لفظ اہل مضاف ہے کیونکہ بستی سے سوال نہیں ہوسکتا۔

قوله او موصوف الخ یا موصوف محذوف ہوگا جیسے اس شعر میں ہے " انا ابن جلا اہ" کہ اس میں لفظ 'جلا' جملہ ہے جو موصوف محذوف یعنی " رجل "کی صفت ہے" والتقدير "" انا ابن رجل جلا"بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں جلا علم ہے جس کی تنوین حذف کردی گئی، اس صورت میں حذف نہ ہوگا، عیسیٰ بن عمر نحوی نے جو یہ قول کیا ہے کہ وزن فعل ممنوع الصرف ہے اس سلسلہ میں اس کا مستدل یہی شعر ہے، قرآن پاک میں حذف موصوف کی مثال جیسے "عند هم قاصرات الطرف" "اى حور قاصرات " " ان اعمل سابغات" " اى دروعاسابغات".

قوله نحو شعرانا ابن جلا الخ یہ شعر بنوریاح بن یربوع کے ایک شخص سحیم بن وثیل الریاحی الیربوعی کا ہے جو ایک حبشی غلام مگر نہایت فصیح و بلیغ شاعر تھا، كان قد اتهم ببنت مولاه فقتله، شعر مذکور اسکے ایک طویل قصیدہ کا ہے شروع کے اشعار یہ ہیں ۔

افاعم قبل بينک متعينى ☆ وينعک ما سالت كان تبينى ☆ فلا تعدى مواعد كا ذبات

تمر بهار ياح الصيف دونى ☆ فانى لو تخا لفنى سمالى ☆ خلافک ماوصلت بها يمينى

اسی قصیدہ میں حکم واسرار سے متعلق کہتا ہے ۔

كل الدهر حل وارتحال ☆ اما يبقى على ولا يقينى ☆ فاما ان تكون اخى بصدق

فاعرف منک غشى من سمينى ☆ والا فاطر حسنى واتخذنى ☆ عدوا اتقيک وتتقينى

وما ادرى اذا يممت ارضا ☆ اريدالخير ايهما يلينى ☆ الخير الذى انا ابتغيه

ام الشر الذى هو يبتغينى ☆ فلو انا على حجر ذبحنا ☆ جرى الدميان بالخبر اليقين

شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں ۔

وان مكاننا من حميرى ☆ مكان الليث من وسط العرين ☆ وانى لن يعود الى قرنى

عذاه العب الا فى قرين ☆ بذى لبديصد الركب عنه ☆ ولا تؤتى فريسة لحسين

قوله او صفة الخ یا صفت محذوف ہوگی جیسے قول باری " يا خذ كل سفينة " اس میں صالحہ، صحیحہ، سلیمہ، غیر معیبہ وغیرہ میں سے کوئی صفت محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس کے ماقبل میں ارشاد ہے " فاردت ان اعيبها" یہ اسی پر دال ہے کہ بادشاہ عیب دار کشتی کو نہیں لیتا تھا اس لئے حضرت خضر نے اس میں عیب ڈال دیا تا کہ ان کی کشتی بادشاہ نہ لے علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی قراءت " كل سفينة صالحة" ہے۔

قوله او شرط الخ یا شرط محذوف ہوگی جو طلب کے بعد شائع ذائع ہے جیسے آیت 'فا تبعونى يحببكم الله'' اس میں ان اتبعونى محذوف ہے، علامہ زمخشری نے " فلن يخلف الله عهده" کو اسی قسم سے قرار دیا ہے یعنی ان ا تخذ تم عند الله عهد ا فلن يخلف الله، اسی طرح شیخ ابوحیان نے "فلم تقتلون انبياء الله من قبل" کو اسی قسم میں داخل کیا ہے یعنی ان كنتم آمنتم بماانزل اليكم فلم تقتلون .

قوله او جواب شرط الخ یا شرط کا جواب محذوف ہوگا جیسے " واذا قيل لهم ا تقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم

ترحمون " میں مابعد کی دلیل سے اعرضوا محذوف ہے اور "ولو تری اذا لمجرمون نا کسوارؤ سهم" میں لرأیت امرا فظیعا محذوف ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَحَذْفُهُ يَكُوْنُ اِمَّا لِمُجَرَّدِ الاِخْتِصَارِ نَحْوُ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ اَيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ

(اور حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم اس عذاب سے ڈرو جو تمہارے سامنے ہے اور تمہارے مرے پیچھے ہے

تُرْحَمُوْنَ فَهٰذَا شَرْطٌ حُذِفَ جَوَابُهُ اَیْ اِعْرِضُوْا بِدَلِيْلِ مَا بَعْدَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالٰى وَمَا تَاْتِيْهِمْ مِنْ اٰيَةٍ مِنْ

تاکہ تم پر رحمت کیجائے پس یہ شرط ہے جس کا جواب حذف کردیا گیا (یعنی اعرضوا بدلیل اس کے مابعد کے) اور وہ قول **باری** ہے

اٰيَاتِ رَبِّهِمْ اِلَّا كَانُوْا عَنْهَا مُعْرِضِيْنَ اَوْ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّهُ اَیْ جَوَابَ الشَّرْطِ شَیْءٌ لَا يُحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ

اور ان کے رب کی آیتوں میں سے کوئی آیت بھی ان کے پاس ایسے نہیں آئی جس سے وہ سرتابی نہ کرتے ہوں (یا یہ بتلانے کیلئے کہ وہ) یعنی جواب شرط

اَوْ لِتَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ مِثَالُهُمَا وَلَوْتَرٰى [1] اِذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ فَحُذِفَ جَوَابُ

(ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف جاسکے ان دونوں کی مثال یہ ہے ولو تری الخ

الشَّرْطِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى اَنَّهُ لَا يُحِيْطُ بِهِ الْوَصْفُ اَوْ لِيَذْهَبَ نَفْسُ السَّامِعِ كُلَّ مَذْهَبٍ مُمْكِنٍ .

پس حذف کردیا گیا جواب شرط کو یہ بتلانے کیلئے کہ یہ ایک ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہوسکے۔

تشریح المعانی:.....قوله وحذفه يكون الخ جواب شرط کے محذوف ہونے کے فوائد ذکر کر رہا ہے کہ حذف جواب شرط یا تو صرف اختصار کے لئے ہوتا ہے جیسے آیت " واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون " کہ اس میں جواب شرط یعنی " اعرضوا "محذوف ہے اور دلیل حذف اس کے مابعد کی آیت " وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين " ہے یا یہ بتانے کے لئے حذف کردیتے ہیں کہ جواب شرط ایک ایسی شئی ہے کہ وصف اس کا احاطہ نہیں کرسکتا، یا اس لئے تاکہ سامع کا ذہن ہر ممکن طریق کی طرف منتقل ہوسکے، دونوں کی مثال یہ آیت ہے "ولو ترى اذوقفوا على النار " کہ اس میں جواب شرط یعنی" لرأيت امر افظيعاً " کو حذف کردیا گیا یعنی تم ایسا امر شنیع دیکھو گے کہ عبارت میں اس کا بیان نہیں ہوسکتا۔

ان دونوں کی واضح ترین مثال یہ آیت ہے " حتى اذا جاء وها وفتحت ابو ابها" کہ اس میں جواب شرط کو حذف کردیا تاکہ اس بات کی دلیل ہو کہ اہل جنت جو کچھ وہاں پائیں گے اس کا وصف غیر متناہی اور کلام اس کے وصف سے قاصر ہے اور عقلیں جو چاہیں مقدر کر لیں مگر جو کچھ وہاں ہے اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہوسکتی ۱۲۔

اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرِ كَالْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ وَالْمَفْعُوْلِ كَمَا مَرَّ فِی الْاَبْوَابِ السَّابِقَة

(یا اس کے علاوہ ہوگا) جیسے مسند الیہ، مسند ، مفعول جیسا کہ گزرچکا ہے گذشتہ بابوں میں۔

وَكَالْمَعْطُوْفِ مَعَ حَرْفِ الْعَطْفِ نَحْوُ لَا يَسْتَوِیْ مِنْكُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ اَیْ وَمَنْ اَنْفَقَ

اور جیسے معطوف مع حرف عطف (جیسے برابر نہیں تم میں سے وہ جو فتح مکہ سے قبل خرچ کرچکے اور لڑچکے،

(۱) الخطاب اما لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل المشاهدة والعيان والوقف الحبس وجواب لوومفعول ترى محذوف اى لو ترهم حين يو قفون على النار حتى يعاينو ها لرآيت ما لا يساعده التعبير ۱۲ روح البيان.

مِنْ بَعْدِهٖ وَقَاتَلَ بِدَلِيْلِ مَا بَعْدَهٗ يَعْنِى قَوْلَهٗ اُولٰئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوْا
یعنی اور وہ جنہوں نے اس کے بعد خرچ کیا اور قتال کیا (بدلیل اس کے مابعد کے) یعنی قول باری "یہ لوگ بڑے ہیں درجہ میں ان لوگوں سے جنہوں نے خرچ کیا اس کے
وَاَمَّا جُمْلَةٌ عَطْفٌ عَلٰى اَمَّا جُزْءُ جُمْلَةٍ فَاِنْ قُلْتَ مَاذَا اَرَادَ بِالْجُمْلَةِ هٰهُنَا حَيْثُ لَمْ يَعُدَّ الشَّرْطَ
بعد اور قتال کیا (یا جملہ ہوگا) اس کا عطف اما جزء جملہ پر ہے، اگر تو کہے کہ یہاں جملہ سے کیا مراد ہے جو مصنف نے شرط و جزاء کو جملہ شمار نہیں کیا،
وَالْجَزَاءَ جُمْلَةً قُلْتُ اَرَادَ الْكَلَامَ الْمُسْتَقِلَّ الَّذِىْ لَا يَكُوْنُ جُزْءً مِنْ كَلَامٍ اٰخَرَ مُسَبَّبَةٌ عَنْ سَبَبٍ
میں کہونگا کہ یہاں وہ مستقل کلام مراد ہے جو دوسرے کلام کا جزء نہ ہو (جو سبب مذکور کا مسبب ہوگا
مَذْكُوْرٍ نَحْوُ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ فَهٰذَا سَبَبٌ مَذْكُوْرٌ حُذِفَ مُسَبَّبُهٗ اَىْ فَعَلَ.
جیسے" تاکہ حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا ثابت کردے) پس یہ سبب مذکور ہے جس کا مسبب محذوف ہے (یعنی کیا گیا جو کچھ کیا گیا)۔

تشریح المعانی:......**قوله او غير ذلک الخ** یعنی جب محذوف جزء جملہ ہو تو وہ مضاف ہوگا یا موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا شرط ہوگا یا جواب شرط ہوگا (جن کی تفصیل ابھی گذری ہے) یا ان کے علاوہ ہوگا جیسے مسند الیہ، مسند، مفعول (جن کی تفصیل ابواب سابقہ میں گذر چکی) یا معطوف مع حرف عطف ہوگا جیسے آیت " **لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل**" میں "**ومن انفق من بعده وقاتل**" معطوف مع حرف عطف محذوف ہے جس کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد " **اولئک اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا** " ہے آیت کا مطلب یہ ہے کہ جن لوگوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا اور جہاد کیا وہ بڑے درجے لے اڑے، بعد والے مسلمان ان کو نہیں پہنچ سکتے، کیونکہ وہ وقت تھا کہ حق کے ماننے والے اور اس پر لڑنے والے اقل قلیل تھے اور دنیا کافروں اور باطل پرستوں سے بھری ہوئی تھی، اس وقت اسلام کو جانی اور مالی قربانیوں کی ضرورت زیادہ تھی اور مجاہدین کو بظاہر اسباب اموال وغنائم وغیرہ کی توقعات بہت کم تھیں ایسے حالات میں ایمان لانا اور خدا کے راستہ میں جان و مال لٹا دینا بڑے اولوالعزم اور پہاڑ سے زیادہ ثابت قدم انسانوں کا کام ہے ۱۲۔

قوله و اما جملة الخ اما جزء جملة پر معطوف ہے یعنی محذوف یا تو جزء جملہ ہوگا (جس کی تشریح گذر چکی) یا جملہ ہوگا، اگر محذوف جملہ ہو تو اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی وہ سبب مذکور کا مسبب ہوتا ہے جیسے آیت ' **يحق الحق ا**ہ" کہ یہ سبب ہے اور اس کا مسبب بصورت جملہ محذوف ہے **اى فعل مافعل ليحق الخ** یعنی باری عز اسمہ کا مقام بدر میں کفار کی شان و شوکت مٹانا اور مسلمانوں کی غیب سے مدد کر کے ان کو سربلند کرنا اس سبب سے تھا کہ اسلام کا بول بالا ہو اور کفار کا منہ کالا ہو ۱۲۔

اَوْ سَبَبٌ لِمَذْكُوْرٍ نَحْوُ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاکَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِنْ قُدِّرَ فَضَرَبَهٗ بِهَا فَيَكُوْنُ قَوْلُهٗ
(یا مذکور کا سبب ہوگا جیسے) پس ہم نے کہا اپنے عصا کو پتھر پر مار (پس پھوٹ پڑے) اس سے (اگر مقدر مانا جائے فضربہ بہا،
فَضَرَبَهٗ بِهَا جُمْلَةٌ مَحْذُوْفَةٌ هِىَ سَبَبٌ لِقَوْلِهٖ فَانْفَجَرَتْ وَيَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ فَاِنْ ضَرَبْتَ بِهَا فَقَدِ انْفَجَرَتْ
تو فضربہ بہا جملہ محذوفہ سبب ہوگا "فانفجرت" **کا** (اور یہ بھی جائز ہے کہ "فان **ضربت بها فقد انفجرت**" مقدر **مانا** جائے)
فَيَكُوْنُ الْمَحْذُوْفُ جُزْءَ جُمْلَةٍ هُوَ الشَّرْطُ وَمِثْلُ هٰذِهِ الْفَاءِ تُسَمّٰى فَاءً فَصِيْحَةً
اس وقت محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط۔ اور اس جیسی فاء کو فاء فصیحہ کہتے ہیں
قِيْلَ عَلَى التَّقْدِيْرِ الْاَوَّلِ وَقِيْلَ عَلَى الثَّانِىْ وَقِيْلَ عَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ.
بعض نے کہا ہے کہ پہلی تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دوسری تقدیر پر اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں تقدیروں پر۔

تشریح المعانی:...... قوله او سبب لمذکور الخ اور کبھی جملہ محذوفہ مسبب مذکور کا سبب ہوتا ہے جیسے آیت "فقلنا اضرب اه" کہ اس میں " فضربه بها" جملہ محذوفہ سبب اور " فانفجرت " جملہ مسببہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے " فقلنا اضرب بعصاک الحجر فضربه بها فانفجرت "اس حذف میں سرعت امتثال کی طرف اشارہ ہے کہ چھڑی زمین پر مار، تو حضرت موسیٰ نے چھڑی زمین پر ماری اور فوراً پانی نکل آیا ۱۲۔

قوله ویجوز ان یقدر الخ آیت میں دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ تقدیر عبارت یوں ہو " فان ضربت بها فقدا نفجرت "اس صورت میں محذوف جزء جملہ ہوگا یعنی شرط مع اداۃ شرط اور مما نحن فیه سے خارج ہوگا، اس احتمال کو زمخشری نے قول باری " فتاب علیکم "اور اس کے مثل دیگر آیات میں جائز مانا ہے، مگر اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اول تو فعل شرط مع اداۃ شرط کا ہونا ہی محل کلام ہے جیسا کہ ہم باب انشاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کر کے آئے ہیں، دوسرے یہ کہ اس صورت میں جواب شرط کا لفظاً ومعنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہونا لازم آتا ہے جو ناجائز ہے کیونکہ "فقد انفجرت "فاء اور قد کی وجہ سے لفظاً ومعنی ہر دو اعتبار سے ماضی ہے جو استقبال شرط کے منافی ہے، جن لوگوں نے اس کے جواز کا قول کیا ہے وہ اس وقت ہے جب ماضی کے بغیر معنی نہ بنتے ہوں اور یہاں یہ بات نہیں ہے کیونکہ استقبالی معنی مراد ہیں لان الا نفجار یترتب علی الضرب المستقبل باداۃ الشرط، علامہ زمخشری نے آیت " وان یکذبوک فقد کذبت رسل من قبلک" کے ذیل میں خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے، اور کہا ہے کہ جزاء کی شان تو یہ ہے کہ وہ شرط کے بعد ہو اور یہاں جزاء شرط پر سابق ہے، پھر زمخشری نے اس اعتراض کا جو جواب دیا ہے وہ دو وجہ سے غلط ہے، اس لئے ہم اس جواب سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک اور جواب دیتے ہیں اور وہ یہ کہ آیت میں یہ تاویل کی جائے گی کہ ماضی کا مضمون مضارع کے معنی میں ہے ای ان ضربت یحصل الانفجار یا آیت بتقدیر حکم مؤول ہے ای ان ضربت حکمنا بانه قد انفجرت ،فتأمل ۱۲ .

قوله فاء فصیحة الخ فاء فصیحہ اس فاء کو کہتے ہیں جو فاء سے پہلے محذوف ہونے والی شئی پر دلالت کرے خواہ وہ محذوف اپنے مابعد کے لئے سبب ہو جیسے پہلی تقدیر میں ہے یا وہ محذوف شرط ہو جیسے ثانی تقدیر میں ہے یا سبب اور شرط کے علاوہ کچھ اور ہو، یہ فاء چونکہ محذوف کو ظاہر کرتی ہے اس لئے اس کو فصیحہ کہتے ہیں یا اس لئے کہ یہ فصاحت متکلم پر دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کو فصیح ہی استعمال کر سکتا ہے ۱۲۔

اَوْ غَیْرُهُمَا اَیْ غَیْرُ الْمُسَبَّبِ وَالسَّبَبِ نَحْوُ فَنِعْمَ الْمَاهِدُوْنَ عَلٰی مَا مَرَّ فِی بَحْثِ الْاِسْتِیْنَافِ مِنْ اَنَّهٗ

(یا ان کے علاوہ ہوگا) یعنی مسبب اور سبب کے علاوہ (جیسے فنعم الماہدون جیسا کہ گذر چکا ہے) استیناف کی بحث میں کہ یہ کلام

عَلٰی حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَالْخَبَرِ عَلٰی قَوْلِ مَنْ یَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ وَاِمَّا اَکْثَرُ

بتقدیر حذف مبتداء وخبر ہے اس شخص کے قول پر جو مخصوص بالمدح کو مبتداء محذوف کی خبر قرار دیتا ہے (یا زائد ہوگا)

عَطْفٌ عَلٰی اِمَّا جُمْلَةٌ اَیْ اَکْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ نَحْوُ اَنَا اُنَبِّئُکُمْ بِتَاْوِیْلِهٖ فَاَرْسِلُوْنِ یُوْسُفُ اَیْ

اما جملہ پر معطوف ہے یعنی زائد ہوگا ایک (جملہ سے جیسے" میں خبر دونگا تم کو اس کی تعبیر کی پس تم مجھے جانے دو، اے یوسف یعنی مجھے جانے دو یوسف کے پاس

فَاَرْسِلُوْنِیْ اِلٰی یُوْسُفَ لِاَسْتَعْبِرَهُ الرُّؤْیَا فَفَعَلُوْا فَاَتَاهُ فَقَالَ لَهٗ یَا یُوْسُفُ وَالْحَذْفُ عَلٰی وَجْهَیْنِ اَنْ لَا

تاکہ میں ان سے تعبیر دریافت کروں سو انہوں نے ایسا ہی کیا اور وہ آپ کے پاس آیا اور کہا اے یوسف اور حذف دو طریقوں پر ہے

یُقَامَ شَیْءٌ مَقَامَ الْمَحْذُوْفِ بَلْ یُکْتَفٰی بِالْقَرِیْنَةِ کَمَا مَرَّ فِی الْاَمْثِلَةِ السَّابِقَةِ وَاَنْ یُقَامَ نَحْوُ وَاِنْ

ایک یہ کہ قائم مقام نہ کیا جائے کسی شئی کو محذوف کی جگہ ، بلکہ اکتفا کیا جائے قرینہ پر (جیسا کہ گذر چکا، امثلہ سابقہ میں (اور ایک یہ کہ

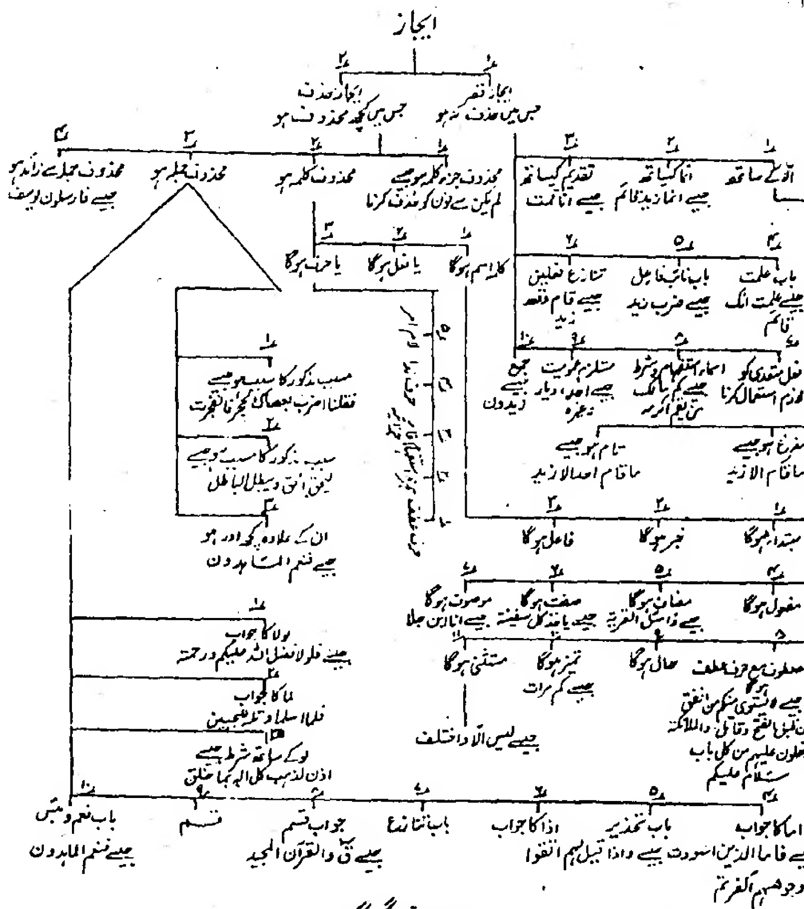
يَكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ فَقَوْلُهُ فَقَدْ كُذِّبَتْ لَيْسَ جَزَاءَ الشَّرْطِ لِاَنَّ تَكْذِيْبَ الرُّسُلِ
قائم مقام کیا جائے جیسے ''اگر یہ آپ کی تکذیب کریں تو آپ سے پہلے بہت سے پیغمبروں کی تکذیب کی گئی، پس فقد کذبت شرط کی جزاء نہیں ہے کیونکہ تکذیب رسل
مُتَقَدِّمٌ عَلٰى تَكْذِيْبِهٖ بَلْ هُوَ سَبَبٌ لِمَضْمُوْنِ الْجَوَابِ الْمَحْذُوْفِ اُقِيْمَ مَقَامَهٗ اَیْ فَلَا تَحْزَنْ وَاصْبِرْ.
مقدم ہے آپ کی تکذیب پر، بلکہ یہ سبب ہے اس جواب کے مضمون کا جو محذوف ہے اور اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے (یعنی آپ غمگین نہ ہوں اور صبر کریں)

تشریح المعانی:...... قوله واما اکثر الخ کبھی ایک جملہ سے زائد محذوف ہوتا ہے جیسے آیت ''انا انبئکم بتأویله فارسلون یوسف'' کہ اس میں جملہ سے زائد عبارت محذوف ہے '' ای فارسلوانی الی یوسف لا ستعبره الرؤیا ففعلوا فاتاه فقال له یا یوسف'' یعنی مجھے حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف روانہ کرو تا کہ میں ان سے خواب کی تعبیر دریافت کروں، پس انہوں نے ایسا ہی کیا اور اس نے آپ کے پاس آ کر عرض کیا: اے یوسف! اھ ۱۲۔

قوله والحذف علی وجهین الخ یعنی حذف کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام کوئی شئی نہیں ہوتی جیسا کہ امثلۂ سابقہ میں گزر چکا، اور ایک یہ کہ محذوف کے قائم مقام ایسی شئی ہوتی ہے جو محذوف پر دلالت کرتی ہے جیسے آیت ''وان یکذبوک'' کہ اس میں جملہ '' فقد کذبت '' شرط کی جزاء نہیں ہو سکتا کیونکہ تکذیب رسل مقدم ہے بلکہ یہ اس جواب کے مضمون کا سبب ہے، جو محذوف ہے یعنی'' فلا تحزن واصبر'' اسی طرح آیت ''فان تولوا فقد ابلغتکم ما ارسلت به الیکم'' میں شرط کا جواب ابلاغ نہیں ہو سکتا کیونکہ ابلاغ'' تولی'' پر مقدم ہے پس تقدیر آیت یہ ہے فان تولوا فلا لوم علیّ یا فلا عذر لکم لانی ابلغتکم ۱۲۔

(فائدہ):...... یہاں تک ایجاز کی دونوں قسموں کا بیان ختم ہو گیا، ایجاز حذف کی بھی کچھ صورتیں باقی رہ گئیں جن کو ہم یہاں ذکر کرتے ہیں اس کے بعد ہر دو قسموں کی جملہ صورتوں کا نقشہ پیش کریں گے جس سے کل صورتیں ذہن نشین ہو جائیں گی، سو جاننا چاہئے کہ محذوف کی چند قسمیں ہیں (۱) محذوف جزء کلمہ ہوگا (۲) یا ایک کلمہ ہوگا (۳) یا ایک کلمہ سے زائد ہوگا (۴) یا جملہ ہوگا (۵) یا جملہ سے زائد ہوگا قسم اول جیسے '' لم یکن '' سے نون کو برائے تخفیف حذف کر دینا، اسی طرح'' واللیل اذا یسری'' میں یسری کی یاء کو حذف کر دینا وغیرہ، قسم دوم جس میں محذوف کلمہ ہو اس کی چند صورتیں ہیں کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا، اسم ہونے کی صورت میں موصوف ہوگا یا صفت ہوگا یا معطوف ہوگا یا مضاف ہوگا (ان سب کی مثالیں متن میں گزر چکیں) یا مضاف الیہ ہوگا جو یاء متکلم، غایات، لفظ کل، لفظ بعض اور لفظ ای میں بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے ''رب اغفرلی'' ''ای ربی اغفرلی'' '' لله الا مر من قبل ومن بعد'' '' ای من قبل الغلب ومن بعده ''یا مبتداء ہوگا جیسے '' سورة انزلنا ها'' ''ای هذه سورة'' مبتداء کا حذف استفہام کے جواب میں اور فاء جواب کے بعد بکثرت ہوتا ہے جیسے '' وما ادراک ماهیه نار '' '' ای هی نار'' من عمل صالحاً فلنفسه'' '' ای فعمله لنفسه'' یا خبر ہوگا جیسے '' اکلها دائم وظلها'' '' ای وظلها دائم '' بعض اوقات مبتداء وخبر میں سے ہر ایک کے حذف کا احتمال ہوتا ہے جیسے '' فصبر جمیل '' '' ای اجمل یا فامری صبر'' یا حال ہوگا یا تمیز ہوگا یا مستثنیٰ ہوگا، دوسری صورت یعنی حذف فعل کا وقوع بکثرت ہوتا ہے جب کہ وہ مفسر ہو جیسے '' وان احد من المشرکین استجارک '' ''قل لو انتم تملکون'' اسی طرح استفہام کے جواب میں فعل بکثرت محذوف ہوتا ہے جیسے'' واذا قیل لهم ماذا انزل ربکم قالوا خیرا'' میں ''انزل'' محذوف ہے، تیسری صورت یعنی حذف حرف بقول ابوبکر گو قیاس کے موافق نہیں ہے کیونکہ حرف کلام میں اختصار کے لئے آتا ہے پس حرف کا حذف کرنا مختصر کا اختصار ہے، اور مختصر کو مختصر کرنا گویا اس کو مٹا دینا ہے، لیکن خلاف قیاس ہونے کے باوجود اس کا وقوع ہے، مثلاً ہمزہ استفہام کو حذف کرنا جیسے ابن محیصن کی قرأت '' سواء علیهم انذرتهم'' حرف عطف کو حذف کرنا جیسے ''وجوه یومئذ نا عمة'' کا عطف '' وجوه یومئذ خاشعة'' پر بحذف عاطف ہے، جواب شرط میں فاء کو حذف کرنا، جیسے ''

ان ترک خیران الوصیة للوالدین" لام امر کو حذف کرنا جیسے" قل لعبادی الذین آمنوا یقیموا" حرف ندا کو حذف کرنا جیسے " یوسف اعرض عن ھذا" " فاطر السموات والارض " کرمانی کی۔ " العجائب" میں ہے کہ ندا میں چونکہ ایک طرح کا امر ہے اس لئے قرآن پاک میں تنزیہ اور تعظیم کے لئے لفظ رب سے حرف ندا بکثرت محذوف ہے، حرف جار کو حذف کرنا جیسے "ایعد کم انکم " " ای بانکم" ' واختار موسی قومه' " ای من قومه" " ولا تعزموا عقدة النکاح" قسم سوم یعنی ایک کلمہ سے زیادہ محذوف ہو مثلاً دو مضافوں کو حذف کرنا جیسے " فانھامن تقویٰ القلوب" " ای فان تعظیمھا من افعال ذوی تقوی القلوب" فقبضت قبضة من اثر الرسول، ای من اثرحا فرفرس الرسول "اسی طرح تین مضافوں کو حذف کرنا جیسے "فکان قاب قوسین " " ای فکان مقدار مسافة قربه مثل قاب " قسم چہارم یعنی حذف جملہ مثلاً لولا کے جواب کو حذف کرنا جیسے " فلو لا فضل الله علیکم ورحمته " لما کے جواب کو حذف کرنا جیسے" فلما اسلما وتله للجبین" اسی طرح لو کے ساتھ شرط کو حذف کرنا جیسے" اذن لذھب کل اله بما خلق " اما کے جواب کو حذف کرنا جیسے " فاما الذین اسودت وجوھھم اکفر تم "اذا کے جواب کو حذف کرنا جیسے " واذا قیل لھم اتقوا" اسی طرح قسم وجواب قسم کو حذف کرنا جیسے " والنازعات غرقاً" میں لتبعثن اور 'والقرآن ذی الذکر " میں انه لمعجز اور " والقرآن المجید " میں ماالامر کما زعموا محذوف ہے۔ قاضی تنوخی کہتے ہیں کہ ہر ذی جواب کے جواب کو حذف کرنا اسی طرح باب اغراء، باب تحذیر باب نعم وبئس، باب تنازع، اور باب اختصاص ونصب علی المدح سب سے حذف کرنا جائز ہے ان سب صورتوں کی تفصیل اس نقشہ سے معلوم کرو۔



ثُمَّ الْحَذْفُ لَابُدَّ لَهُ مِنْ دَلِيْلٍ وَادِلَّتُهُ كَثِيْرَةٌ مِنْهَا اَنْ يَّدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى الْحَذْفِ وَالْمَقْصُوْدُ

پھر حذف کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے (اور دلیلیں اس کی بہت ہیں انہی میں سے ایک یہ ہے کہ عقل نفس حذف پر اور مقصود تعیین محذوف پر دلالت کرے

الْاَظْهَرُ عَلَى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ نَحْوُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ فَالْعَقْلُ دَلَّ عَلَى اَنَّ هٰهُنَا حَذْفًا اِذِ الْاَحْكَامُ

جیسے حرام کردیا گیا تم پر مردار) پس عقل دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ یہاں حذف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال سے ہے

الشَّرْعِيَّةُ اِنَّمَا يَتَعَلَّقُ بِالْاَفْعَالِ دُوْنَ الْاَعْيَانِ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَظْهَرُ مِنْ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ الْمَذْكُوْرَةِ فِى الْاٰيَةِ

نہ کہ ذوات سے اور مقصود ان اشیاء سے جو اس آیت میں مذکور ہیں ان اشیاء کا تناول ہے جو کھانے پینے سب کو شامل ہے

تَنَاوُلُهَا الشَّامِلُ لِلْاَكْلِ وَشُرْبِ الْاَلْبَانِ فَدَلَّ عَلَى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ وَفِىْ قَوْلِهٖ مِنْهَا اَنْ يَّدُلَّ اَدْنٰى

تَسَامُحٍ فَكَاَنَّهُ عَلَى حَذْفِ مُضَافٍ.

پس یہ دلالت کرتا ہے تعیین محذوف پر، مصنف کے قول ''منہا ان یدل'' میں قدرے تسامح ہے گویا بحذف مضاف ہے۔

توضیح المبانی:......ادلۃ: جمع دلیل میتۃ: مردہ۔ اعیان: جمع عین بمعنی ذات شئی۔ البان: جمع لبن، دودھ۔ تسامح: چشم پوشی۔

تشریح المعانی:......قوله ثم الحذف الخ حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) جس میں محذوف کے قائم مقام کسی شئی کو نہ کیا جائے (۲) جس میں کسی شئی کو محذوف کے قائم مقام کیا جاے۔ قسم اول میں حذف پر کسی دلیل کا ہونا ضروری ہے بلا دلیل حذف کرنا جائز نہیں۔

(سوال) نحاۃ نے حذف کی دو قسمیں کی ہیں۔ حذف اقتصار حذف اختصار اور حذف اقتصار کی تفسیر ان کے یہاں الحذف لالدلیل کے ساتھ کی جاتی ہے۔ معلوم ہوا کہ بلا دلیل بھی حذف کرنا جائز ہے۔

(جواب) اول تو اس سلسلہ میں نحاۃ کی عبارت نقل ہے، دوسرے یہ کہ یہ ان کی مخصوص اصطلاح ہے ولا مشاحة فى الاصطلاح ۱۲۔

قوله وادلته كثيرة الخ نفس حذف پر تو دلیل صرف عقل ہے، رہی محذوف کی تعیین سو اس پر بہت سی دلیلیں ہوتی ہیں (۱) مثلاً آیت حرمت عليكم الميتة اھ کہ اس میں عقل اس پر دال ہے کہ یہاں کوئی چیز محذوف ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان وذوات سے لہذا نفس میتہ کے حرام ہونے کے کوئی معنی نہیں، اور غرض کلام اس محذوف کی تعیین پر دال ہے کیونکہ آیت میں مذکور شدہ اشیاء سے مقصود ان کا تناول ہے۔ عام ازیں کہ وہ بطریق شرب ہو یا بطریق اکل ہو، علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں تعیین محذوف کے لئے دلیل شرعی یعنی حضور ﷺ کا ارشاد ''انما حرم اكلها'' پیش کیا ہے۔ مصنف کا ادلۃ جمع لانا صحیح نہیں کیونکہ نفس حذف کی دلیل صرف ایک ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ عقل گو نفس حذف پر دلالت کرتی ہے لیکن جو چیز تعیین محذوف پر دلالت کرتی ہے وہ نفس حذف پر بھی دلالت کرتی ہے اس لئے جمع لانا صحیح ہے (تأمل) ۱۲۔

(تنبیہ):......شارح نے جو یہ کہا ہے کہ احکام شرعیہ کا تعلق افعال مکلفین سے ہے نہ کہ اعیان وذوات سے یہ معتزلہ اور عراقین اہل سنت کے مذہب پر مبنی ہے، احناف کے یہاں احکام کا تعلق اعیان کے ساتھ حقیقۃً ہوتا ہے فلا حذف فى الكلام على مذهبهم ۱۲۔

قوله ادنىٰ تسامح الخ یعنی ''ان يدل'' کو ''ادلته'' پر محمول کرنا مسامحت پر مبنی ہے کیونکہ ان ناصبہ فعل کو مصدر کی تاویل میں کر دیتا ہے پس عبارت یوں ہوگی ادلته الدلالة اور یہ غلط ہے کیونکہ دلالت وصف دلیل ہے نہ کہ بعینہ دلیل۔

(جواب) یہ ہے کہ ادلۃ بتاویل دلالات ہے یا ان یدل میں دلالت بمعنی اسم فاعل ہے (جیسا کہ یہ " عسی زیدان یقوم" میں ایک قول ہے) یا کلام بحذف مضاف ہے ای منھا ذوان یدل ۱۲۔

وَمِنْهَا اَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِمَا اَىْ عَلَى الْحَذْفِ وَتَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ نَحْوُ وَجَاءَ رَبُّكَ فَالْعَقْلُ يَدُلُّ عَلٰى

(اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل ہر دو پر دلالت کرے) یعنی حذف پر بھی اور تعیین محذوف پر بھی (جیسے آ گیا تیرا رب) پس عقل دلالت کررہی ہے

اِمْتِنَاعِ مَجِيْئِ الرَّبِّ تَعَالٰى وَتَقَدُّسٍ وَيَدُلُّ اَيْضًا عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمُرَادِ اَىْ اَمْرُهٗ اَوْ عَذَابُهٗ فَالْاَمْرُ الْمُعَيَّنُ

مجیئت رب کے امتناع پر بھی اور تعیین مراد پر بھی (یعنی آ گیا اس کا حکم یا اس کا عذاب) پس امر معین جس پر عقل دال ہے وہ احد الامرین ہے

الَّذِىْ دَلَّ عَلَيْهِ الْعَقْلُ هُوَ اَحَدُ الْاَمْرَيْنِ لَا اَحَدُهُمَا عَلَى التَّعْيِيْنِ وَمِنْهَا اَنْ يَدُلَّ الْعَقْلُ عَلَيْهِ وَالْعَادَةُ

نہ کہ ان میں سے ایک علی التعیین (اور انہی میں سے ہے یہ کہ عقل نفس حذف پر اور عادت اس کی تعیین پر دال ہو

عَلَى التَّعْيِيْنِ نَحْوُ فَذٰلِكُنَّ الَّذِىْ لُمْتُنَّنِىْ فِيْهِ فَاِنَّ الْعَقْلَ دَلَّ عَلٰى اَنَّ فِيْهِ حَذْفًا اِذْ لَا مَعْنٰى لِلَوْمِ الْاِنْسَانِ

جیسے یہی ہے وہ جس کے بارے میں تم مجھے ملامت کرتی تھیں) پس عقل دال ہے اس بات پر کہ اس میں کچھ حذف ہے کیونکہ کسی کی ذات پر ملامت کرنے کے کوئی معنی نہیں

عَلٰى ذَاتِ الشَّخْصِ وَاَمَّا تَعْيِيْنُ الْمَحْذُوْفِ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ اَنْ يُقَدَّرَ فِىْ حُبِّهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا

، رہی محذوف کی تعیین (سو اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ '' فی حبہ'' مقدر ہو بوجہ قول باری '' قد شغفہا حبا'' اور یہ بھی کہ '' فی مراودتہ ''

وَفِىْ مُرَاوَدَتِهٖ لِقَوْلِهٖ تَعَالٰى تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهٖ وَفِىْ شَانِهٖ حَتّٰى يَشْمَلَهُمَا اَىْ الْحُبَّ وَالْمُرَاوَدَةَ

مقدر ہو بوجہ قول باری تراود فتاھا عن نفسہ اور یہ بھی کہ '' فی شانہ'' مقدر ہو جو دونوں کو شامل ہے) یعنی حب اور مراودۃ کو

وَالْعَادَةُ دَلَّتْ عَلَى الثَّانِىْ اَىْ عَلٰى مُرَاوَدَتِهٖ لِاَنَّ الْحُبَّ الْمُفْرِطَ لَا يُلَامُ صَاحِبُهٗ عَلَيْهِ فِى الْعَادَةِ لِقَهْرِهٖ

(اور عقل دلالت کرتی ہے ثانی پر) یعنی مراودۃ پر (کیونکہ جس پر محبت غالب آ جائے اس کو عادۃ ملامت نہیں کی جاتی کیونکہ محبت اس کو مغلوب کر دیتی ہے)

اَىْ الْحُبِّ الْمُفْرِطِ اِيَّاهُ اَىْ صَاحِبَهٗ فَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَدَّرَ فِىْ حُبِّهٖ وَلَا فِىْ شَانِهٖ لِكَوْنِهٖ شَامِلًا لَهٗ فَتَعَيَّنَ اَنْ

اس لئے ''فی حبہ'' اور '' فی شانہ'' کو مقدر نہیں مانا جاسکتا پس بلحاظ عادت '' فی مراودتہ '' مقدر ماننا متعین ہوگیا

يُقَدَّرَ فِىْ مُرَاوَدَتِهٖ نَظْرًا اِلَى الْعَادَةِ وَمِنْهَا اَلشُّرُوْعُ فِى الْفِعْلِ يَعْنِىْ مِنْ اَدِلَّةِ تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ لَا مِنْ

(اور انہی میں سے ہے شروع فی الفعل) یعنی تعیین محذوف کی ادلہ میں سے ہے نہ کہ ادلہ حذف میں سے

اَدِلَّةِ الْحَذْفِ لِاَنَّ دَلِيْلَ الْحَذْفِ هٰهُنَا هُوَ اَنَّ الْجَارَ وَالْمَجْرُوْرَ لَا بُدَّ اَنْ يَتَعَلَّقَ بِشَيْءٍ وَالشُّرُوْعُ فِى

کیونکہ نفس حذف کی دلیل تو یہاں یہ ہے کہ جار مجرور کا کسی شئ کے ساتھ متعلق ہونا ضروری ہے اور شروع فی الفعل اس پر دال ہے کہ وہ فعل یہی ہے

الْفِعْلِ دَلَّ عَلٰى اَنَّهٗ ذٰلِكَ الْفِعْلُ الَّذِىْ شُرِعَ فِيْهِ نَحْوُ بِسْمِ اللهِ فَيُقَدَّرُ مَا جُعِلَتِ التَّسْمِيَةُ مَبْدَاً لَهٗ فَفِى

الْقِرَاءَةِ يُقَدَّرُ بِسْمِ اللهِ اَقْرَأُ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ.

جس کو شروع کیا گیا ہے (جیسے بسم اللہ پس مقدر مانا جائیگا اس کو جس کے شروع میں بسم اللہ پڑھی گئی ہے) پس قرأت میں مقدر مانا جائیگا بسم اللہ اقرأ وعلی ہذا القیاس۔

عہ۔ اس کا عشق اس کے دل میں جگہ کر گیا ۱۲۔

عہ۔ پھسلاتی ہے وہ اپنے غلام کو اپنا مطلب حاصل کرنے کے لئے ۱۲۔

توضیح المبانی:...... لمتنني: لوم سے جمع مؤنث حاضر ہے بمعنی ملامت کرنا۔ شغف: غلاف قلب۔ حبا تمیز محول عن الفاعل ہے۔ حب مفرط غائب محبت، مبدأ: آغاز۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنها ان يدل العقل الخ (۲) حذف اور تعیین محذوف ہر دو پر عقل دلالت کرے جیسے آیت " وجاء ربک " عقل اس کا باور کرتی ہے کہ یہاں کچھ محذوف ہے کیونکہ آمد و رفت اور حرکت و سکون مقتضی جسمانیت ہے اور اللہ رب العزۃ کی ذات اقدس اس سے منزہ ہے، پھر عقل ہی اس محذوف کی تعیین کرتی ہے ای جاء امر ربک او عذابه۔

(سوال) کلمہ او تو ابہام کے لئے ہے پھر تعیین کہاں ہوئی۔

(جواب) عقل نے احد الامرین کی تعیین پر دلالت کی جو امر اور عذاب میں دائر ہے اور یہ احد الامرین گو امر و عذاب کے لحاظ سے مبہم ہے مگر امر ثالث کے لحاظ سے معین ہے پس یہ تعیین نوعی ہے نہ کہ شخصی اور تعیین سے مصنف کی مراد عام ہے نوعی ہو یا شخصی۔

(سوال) جس طرح خدا کا آنا محال ہے اسی طرح امر و عذاب کا آنا بھی محال ہے، ، پھر امر و عذاب کیسے متعین ہوا؟

(جواب) امر و عذاب سے مراد مامور بہ اور معذب بہ ہے، علامہ زمخشری نے آیت ' ' وجاء ربک " کو از قبیل تمثیل مانا ہے، یعنی قہر و غلبہ میں حق سبحانہ وتعالیٰ کے حال کو اس شہنشاہ کے حال سے مماثلت دی گئی ہے جو بہ نفس نفیس حاضر ہو وعلی هذا فلا حذف فيها ۱۲۔

قوله ومنها ان يدل العقل عليه والعادة الخ (۲) عقل نفس حذف اور عادت تعیین محذوف پر دلالت کرے جیسے آیت " فذلكن الذي لمتنني فيه " لعن طعن اور ملامت چونکہ انسان کے افعال اختیاریہ پر ہوتی ہے نہ کہ ذات پر اس لئے عقل باور کرتی ہے کہ فیہ میں ضمیر مجرور سے پہلے کوئی چیز محذوف ہے مگر عقل اس کی تعیین نہیں کر سکتی کیونکہ بقرینہ " قد شغفها حبا " في حبه بھی مقدر ہو سکتا ہے اور بقرینہ " تراود فتاها عن نفسه " في مراودته بھی مقدر ہو سکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ " في شانه " مقدر ہو، بہر کیف عقل اس محذوف کی تعیین نہیں کر سکتی، ہاں عادت اس کو متعین کر دیتی ہے کہ في مراودته مراد ہے کیونکہ جب انسان پر عشق کا غلبہ ہو جاتا ہے تو وہ مجبور سا ہو جاتا ہے اور ارباب عشق کے یہاں اس کی ملامت کو معیوب سمجھا جاتا ہے، لہذا یہاں في مراودته مقدر ہوگا نہ کہ في حبه یا في شانه، اس موقعہ پر علامہ بہاء الدین سبکی نے عروس الافراح میں مصنف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا کلام متہافت ہے کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عقل نفس حذف پر دال ہے اس لئے کہ انسان کو اس کے فعل وکسب پر ہی ملامت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ذات پر، پھر اس نے آیت کو محتمل امور ثلثہ مانا ہے جن میں ارادۂ حب بھی داخل ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ جب انسان کے مکسوبات میں سے نہیں ہے، جس سے یہ لازم آیا کہ احتمال حب عقلاً منفی ہے، پھر کہتا ہے کہ حب، مراودۃ اور امر مطلق میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کا احتمال ہے، جن میں سے عدم حب پر دلیل قائم کرتا ہے اور مراودۃ کو ثابت کرتا ہے، لیکن احتمال ثالث یعنی امر مطلق کی نفی کے لئے کوئی دلیل ذکر نہیں کرتا فتدبر ۱۲۔

قوله ومنها الشروع في الفعل الخ (۴) ادلۂ تعیین محذوف میں سے فعل کا شروع کرنا بھی ہے جیسے بسم اللہ جس فعل کا مبدأ ہوگا اس میں وہی فعل مقدر مانا جائے گا مثلاً اگر بسم اللہ قرأت کے وقت کہی گئی تو اقرأ مقدر ہوگا اور اگر کھانے کے وقت کہی گئی تو آکل مقدر ہوگا، اہل بیان کا اس پر اتفاق ہے لیکن نحاۃ اس کے خلاف ہیں وہ ہر جگہ ابتدأت یا ابتدائی کائن بسم اللہ مقدر مانتے ہیں، اہل بیان کے قول کی صحت کی دلیل قول باری ' وقال اركبوا فيها بسم الله مجرها ومرساها " میں اور حدیث " باسمک ربی وضعت جنبی " میں پائی جاتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمنها اَیْ وَمِنْ اَدِلّةِ تعیینِ الْمَحْذُوْفِ الاِقْتِرَانُ كَقَوْلِهٖ لِلْمُعَرِّسِ بالرِّفَاءِ وَالْبَنِیْنِ فَاِنَّ مقارنة هٰذا

(اور انہی میں سے ہے) یعنی تعیین محذوف کی ادلہ میں سے ہے (اقتران جیسے نوشاہ سے بالرفاء والبنین کہنا) کہ اس کلام کا مخاطب کی

الْكَلَامِ لِاِعْرَاسِ الْمُخَاطَبِ دَلَّ عَلٰى تَعْيِيْنِ الْمَحْذُوْفِ اَیْ اَعْرَسْتَ اَوْ مُقَارَنَةُ الْمُخَاطَبِ

تخدائی کے ساتھ متصل ہونا محذوف کی تعیین پر دال ہے (ای اعرست) یا مخاطب کا اعراس کے ساتھ مقارن ہونا

بِالاِعْرَاسِ وَتَلَبُّسُهٗ بِهٖ دَلَّ عَلٰى ذٰلِكَ وَالرِّفَاءُ هُوَ الاِلْتِيَامُ وَالاِتِّفَاقُ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَة

اس پر دال ہے، اور رفاء کے معنی باہمی اجتماع اور موافقت کے ہیں اور باء ملابست کیلئے ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ ومنها الا قتران الخ تعیین محذوف کی پانچویں دلیل اقتران ہے یعنی جس کلام میں حذف ہے وہ فعل مخاطب سے مقارن ہو بایں طور کہ جس وقت مخاطب سے وہ فعل صادر ہوا ہے یا ہو رہا ہے اس وقت اس کا تکلم کیا جائے جیسے شادی بیاہ کے موقع پر دولہا سے کہا جاتا ہے " بالرفاء والبنین " اس میں اصل حذف پر تو عقل دلالت کرتی ہے کیونکہ جار مجرور کسی نہ کسی سے متعلق ہوتا ہے اور اس محذوف کی تعیین پر اقتران دال ہے ای اعرست ۱۲۔

(فائدہ):......کبھی محذوف کی تعیین اس طریقہ سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس کی تصریح دوسرے مقام پر موجود ہوتی ہے اور یہ تعیین محذوف کی سب سے قوی دلیل ہوتی ہے جیسے " هل ينظرون الا ان يا تيهم الله " ای امر اللہ بدلیل آیت " اوياتی امر ربک " اسی طرح " جنة عرضها السموات " ای كعرض السموات، چنانچہ سورہ الحدید میں اس کی تصریح موجود ہے، دلائل حذف میں سے ایک دلیل صناعت نحویہ بھی ہے، چنانچہ نحاۃ کے نزدیک لا اقسم کی تقدیر لانا اقسم ہے کیونکہ فعل حال پر قسم نہیں ہوتی، اور تالله تفتئو کی تقدیر لا تفتئو ہے، کیونکہ جواب قسم جب مثبت ہوتا ہے تو اس پر لام اور نون آتا ہے جیسے وتا لله لا كيدن ، پھر بعض اوقات گو تقدیر پر معنی موقوف نہیں ہوتے مگر صناعت کی وجہ سے مقدر مانتے ہیں جیسے نحویوں کے نزدیک لا اله الا الله میں خبر یعنی موجود محذوف ہے ۱۲۔

(تنبیہ):......حذف کے لئے سات شرطیں ہیں، اول یہ کہ حذف کی کوئی دلیل موجود ہو (ادلۂ حذف کی تفصیل کتاب میں گذر چکی) ابن ہشام نے کہا ہے کہ دلیل کی شرط اس وقت ہے جب کہ پورا جملہ یا اس کا کوئی رکن محذوف ہو یا محذوف سے جملہ میں کوئی ایسے معنی مستفاد ہوں جس پر وہ جملہ مبنی ہو جیسے "تالله تفتئو" لیکن فضلہ کے محذوف ہونے کے لئے کسی دلیل کی شرط نہیں بلکہ صرف اتنی سی بات ہے کہ اس کے حذف سے کوئی معنوی یا صناعی ضرر نہ ہو، ابن ہشام نے یہ بھی کہا ہے کہ لفظی دلیل میں یہ شرط ہے کہ محذوف کے مطابق ہو اور فراء کا یہ کہنا کہ "ایحسب الا نسان ان لن نجمع عظامه بلىٰ قادرين" کی تقدیر بلى ليحسبنا قادرين ہے رد کر دیا گیا، کیونکہ حسبان مذکور بہ معنی ظن ہے اور حسبان مقدر بہ معنی علم ہے، کیونکہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے میں شک کرنا جب کفر ہے تو مامور بہ نہیں ہو سکتا، پس تقدیر آیت میں سیبویہ کا قول صحیح ہے کہ قادرین حال ہے ای نجمعها قادرين، کیونکہ فعل جمع بہ نسبت فعل حسبان کے قریب تر ہے، نیز لفظ بلیٰ ایجاب منفی کے لئے ہوتا ہے، اور وہ آیت میں فعل جمع ہے، دوسری شرط یہ ہے کہ محذوف مثل جزء نہ ہو، اسی لئے فاعل یا نائب فاعل یا کان اور اس کے اخوات کا اسم محذوف نہیں ہوتا، تیسری شرط یہ ہے کہ مؤکد نہ ہو کیونکہ حذف تاکید کے منافی ہے اس لئے کہ حذف مبنی ہے اختصار پر اور تاکید مبنی ہے طوالت پر، اسی وجہ سے فارسی نے زجاج کا یہ قول رد کر دیا ہے کہ " ان هذان لساحران " کی تقدیر ان هذان لهما ساحران ہے، لیکن دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا منافی تاکید نہیں ہوتا، کیونکہ دلیل سے کسی شئی کا محذوف ہونا ثابت و محقق کے مثل ہے، چوتھی شرط یہ ہے کہ حذف کرنے سے مختصر کا اختصار نہ ہوتا ہو، اسی لئے اسم فعل حذف نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ فعل کا اختصار ہے، پانچویں شرط یہ ہے کہ محذوف عامل ضعیف نہ ہو،

اسی وجہ سے جار اور ناصب فعل اور جازم کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اسی جگہ جہاں یہ عوامل کثیر الا ستعمال ہوں اور ان کے حذف پر قوی دلیل موجود ہو، چھٹی شرط یہ ہے کہ محذوف کسی کے عوض میں نہ ہو، اسی لئے ابن مالک نے کہا کہ حرف ندا '' ادعوا '' کے عوض میں نہیں ہے، کیونکہ اہل عرب اس کے حذف کو جائز سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے اقامۃ اور استقامۃ کی تاء حذف نہیں ہوتی، لیکن اقام الصلوۃ اور کان کی خبر کو اس پر قیاس نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ مصدر کا عوض یا عوض کے مثل ہے، ساتویں شرط یہ ہے کہ حذف سے عامل قوی کی ضرورت نہ ہو، اسی لئے و کلا وعد اللہ الحسنی کی قراءت پر قیاس نہیں کیا گیا ۱۲۔

(فائدہ):۔۔۔۔۔ اخفش کے نزدیک حذف میں جہاں تک ممکن ہو تدریج کا اعتبار ہے اسی لئے اس نے کہا ہے کہ " واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئا" میں لا تجزی دراصل لا تجزی فیہ تھا پس پہلے حرف جر کو حذف کیا لا تجزیہ ہو گیا پھر ضمیر کو حذف کیا تو لا تجزی ہو گیا۔ سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں ساتھ ہی حذف ہو گئے، ابن جنی کہتے ہیں کہ اخفش کا قول زیادہ پسندیدہ ہے۔

(قاعدہ اولیٰ):۔۔۔۔۔ اصل یہی ہے کہ کسی لفظ کا مقدر ہونا اس کے اصلی مقام پر مانا جائے تاکہ دونوں وجہوں سے اصل کے مخالف نہ ہو، ایک حذف دوسرے وضع الشئی فی غیر محلہ لہٰذا ازیدا رأیتہ میں مفسر کو اول میں مقدر ماننا چاہئے اور اہل بیان نے نحاۃ کے قول کے موافق اختصاص کے لئے اخیر میں بھی مقدر ماننا جائز قرار دیا ہے جب کوئی مانع نہ ہو جیسے "واما ثمود فھدیناھم "کیونکہ اما فعل پر نہیں آتا ۱۲۔

(قاعدہ ثانیہ):۔۔۔۔۔ جہاں تک ممکن ہو مقدر کم کرنا چاہئے تاکہ اصل کی مخالفت کم ہو، اسی لئے فارسی کا یہ قول کہ " واللائی لم یحضن " میں فعدتھن ثلثۃ اشھر مقدر ہے ضعیف کہا گیا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ کذلک مقدر مانا جائے، شیخ عز الدین کہتے ہیں کہ منجملہ محذوفات کے اس محذوف کو مقدر ماننا چاہئے جو مقصد کے موافق اور فصیح تر ہو، کیونکہ اہل عرب جس طرح بولے ہوئے الفاظ میں حسن اور مناسبت کلام کا لحاظ رکھتے ہیں اسی طرح مقدر بھی اسی لفظ کو مانتے ہیں کہ اگر اس کا تلفظ کیا جائے تو احسن اور کلام کے مناسب ہو جیسے "جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاماًللناس" میں ابوعلی نے جعل اللہ نصب الکعبۃ مقدر مانا ہے، اور دوسروں نے حرمۃ الکعبۃ مقدر مانا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ الھدی و القلائد و الشھر الحرام میں حرمۃ ہی کی تقدیر فصیح ہے۔

(قاعدہ ثالثہ):۔۔۔۔۔ جب یہ تردد ہو کہ محذوف اول ہے یا ثانی تو ثانی کا محذوف ماننا اولیٰ ہے، اسی لئے " اتحا جونی" میں نون وقایہ کا حذف مرجح ہے نہ کہ نون رفع کا اور " ناراً تلظی" میں تاء ثانی کا حذف مرجح ہے نہ کہ تاء مضارع کا، اور کبھی اول کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے جیسے " ان اللہ و ملائکتہ یصلون علی النبی" میں ملٰئکۃ کی قرأت رفع پر کیونکہ خبر یعنی یصلون بصیغہ جمع لانے کی وجہ سے ثانی کے ساتھ مختص ہے اور کبھی ثانی کی خبر کا محذوف ماننا واجب ہوتا ہے ثانی پر خبر کے مقدم ہونے کی وجہ سے جیسے " ان اللہ بری ٔ من المشرکین ورسولہ" میں رسولہٗ کی خبر یعنی بری محذوف ہے۔ (اتقان بتہذیب) ۱۲۔

وَالاِطْنَابُ اِمَّا بِالاِیْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ لِیُرَی الْمَعْنی فِی صُوْرَتَیْنِ مُخْتَلِفَتَیْنِ اِحْدَاھُمَا مُبْهَمَةٌ وَالاُخْرَی

(اور اطناب یا تو ایضاح بعد الابہام کے ذریعہ ہوتا ہے تاکہ دکھلایا جائے ایک ہی معنی کو دو مختلف صورتوں میں) ان میں سے ایک مبہم دوسری موضحہ

مُوْضِحَةٌ وَعِلْمَانِ (۱) خَیْرٌ مِنْ عِلْمٍ وَاحِدٍ اَوْ لِیَتَمَکَّنَ فِی النَّفْسِ فَضْلُ تَمَکُّنٍ لِمَا جَبَلَ اللّٰهُ النُّفُوْسَ عَلَیْهِ

اور دو علم بہتر ہیں ایک علم سے (یا اس لئے کہ دل میں اچھی طرح جم جائے) کیونکہ اللہ نے دلوں کی آفرینش اسی پر کی ہے

(۱) اصل ھذا الکلام ان رجلا نبہ ابنہ علی شان الطریق لما سلک بہ طریقاً غیر ماینبغی فقال لہ ابنہ انی عالم فقال ذلک الرجل وعلمان خیر من علم واحد ای اضافۃعلم الی علمک صار مثلاً للمشاورۃ وانھا تنبغی لما فیھا من اجتماع علمین ۱۲ مواھب.

مِنَ اَنَّ الشَّیْءَ اِذَا ذُکِرَ مُبْهَمًا ثُمَّ بُیِّنَ کَانَ اَوْقَعَ عِنْدَهَا اَوْ لِتَکْمُلَ لَذَّةُ الْعِلْمِ بِهٖ اَیْ بِالْمَعْنٰی لِمَا لَا

کہ جب ایک شئی مبہم طریقہ پر ذکر کیجائے اور پھر اس کو بیان کردیا جائے تو یہ اوقع فی النفس ہوتی ہے (یا تاکہ علم کی لذت پوری ہوجائے) کیونکہ یہ بات مخفی نہیں

یَخْفٰی مِنْ اَنَّ نَیْلَ الشَّیْءِ بَعْدَ الشَّوْقِ وَالطَّلَبِ اَلَذُّ نَحْوُ رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ فَاِنَّ اشْرَحْ لِیْ یُفِیْدُ

کہ شوق وطلب کے بعد شئی کا حاصل ہونا لذیذ تر ہوتا ہے (جیسے رب اشرح لی صدری کہ اشرح لی مفید طلب شرح شئی ہے اس کے لئے)

طَلَبَ شَرْحِ شَیْءٍ مَا لَهٗ اَیْ لِلطَّالِبِ وَصَدْرِیْ یُفِیْدُ تَفْسِیْرَهٗ اَیْ تَفْسِیْرَ ذٰلِکَ الشَّیْءِ

یعنی طالب کے لئے (اور صدری اس کی تفسیر کرتا ہے)

تشریح المعانی:.....قوله والا طناب الخ تعبیر کے طرق ثلاثہ مقبولہ میں سے آخری طریقہ اطناب ہے۔ جو متعدد طرق سے حاصل ہوتا ہے ماتن نے یہاں بالتصریح آٹھ طریقے ذکر کئے ہیں (۱) ایضاح بعد الابہام یعنی ایک چیز کو اولاً مبہم طریقہ سے ذکر کرنے کے بعد ثانیاً اس کی توضیح کرنا تاکہ ایک ہی معنی مبہم اور موضح دو مختلف صورتوں میں دیکھ لئے جائیں، یا اس لئے کہ سامع کے ذہن میں وہ معنی اچھی طرح مستحکم وجاگزیں ہوجائیں کیونکہ یہ ایک فطری بات ہے کہ کسی شئی کو مبہم طور پر ذکر کرنے کے بعد جب اس کی تشریح کی جاتی ہے تو وہ شئی ذہن میں بیٹھ جاتی ہے، یا لذت علم کی تکمیل کے لئے کیونکہ جب ایک شئی کو بصورت ابہام ذکر کیا جائے گا تو من وجہ اس کا ادراک مکمل ہوگا وہیں لذت بھی پوری ہوجائے گی جیسے "رب اشرح لی" میں لفظ اشرح سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ طالب کسی چیز کی شرح کا خواستگار ہے اور "صدری" اسی شئی کی تفسیر اور اس کا بیان ہے ۱۲۔

(فائدہ):.....ایضاح بعد الابہام کا ایک فائدہ اجمال کے بعد تفصیل بھی ہے جیسے " ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً (الی) منها اربعة حرم" یا اس کا عکس یعنی تفصیل کے بعد اجمال جیسے " ثلثه ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة" کہ اس میں لفظ عشرۃ کا ذکر دوبارہ اس واسطے ہے کہ " وسبعة" میں واو کے معنی او ہونے کا توہم رفع ہوجائے ورنہ ثلاثہ بھی اسی سات کی تعداد میں داخل ہوتا جیسا کہ آیت " خلق الارض فی یومین" کے بعد آیت " وجعل فیها رواسی من فوقها وبارک فیها وقدر فیها اقواتها فی اربعة ایام" میں واو عاطفہ او حرف عطف تردید کے معنی میں آیا ہے اور پیشتر کے دو مذکورہ دن بھی منجملہ انہی چار دنوں میں سے ہیں نہ کہ ان کے علاوہ ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ بَابُ نِعْمَ عَلٰی اَحَدِ الْقَوْلَیْنِ اَیْ عَلٰی قَوْلِ مَنْ یَجْعَلُ الْمَخْصُوْصَ

(اور اسی سے ہے) یعنی ایضاح بعد الابہام کے قبیل سے ہے (باب نعم ایک قول پر) یعنی اس شخص کے قول پر جو مانتا ہے مخصوص بالمدح کو خبر مبتداء محذوف کی

خَبَرَ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اِذْ لَوْ اُرِیْدَ الْاِخْتِصَارُ اَیْ تَرْکُ الْاِطْنَابِ کَفٰی نِعْمَ زَیْدٌ وَفِیْ هٰذَا اِشْعَارٌ بِاَنَّ

(اس واسطے کہ اگر مطلوب ہوتا اختصار) یعنی ترک اطناب (تو کافی تھا نعم زید) اور اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ کبھی اختصار کا اطلاق

الْاِخْتِصَارَ قَدْ یُطْلَقُ عَلٰی مَا یَشْمُلُ الْمُسَاوَاةَ اَیْضًا وَوَجْهُ حُسْنِهٖ اَیْ حُسْنِ بَابِ نِعْمَ سِوٰی مَا ذُکِرَ مِنَ

اس پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہوتا ہے مساواۃ کو (اور اس کی خوبی کی وجہ) یعنی باب نعم کی (علاوہ اس کے جو ذکر کی گئی) یعنی ایضاح بعد الابہام

الْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ اِبْرَازُ الْکَلَامِ فِیْ مَعْرِضِ الْاِعْتِدَالِ مِنْ جِهَةِ الْاِطْنَابِ بِالْاِیْضَاحِ بَعْدَ الْاِبْهَامِ

(ظاہر کرنا ہے کلام کو حدّ اعتدال میں) اطناب کی جہت سے بذریعہ ایضاح بعد الابہام

والایجاز بحذف المُبتداء وَاِیهامُ الجمع بین المُتنافیین الایجاز والاِطناب وقیل الاجمال
اور ایجاز کی جہت سے بذریعہ حذف مبتداء (یا بتاتا ہے جمع بین المتنافیین کو) یعنی ایجاز واطناب یا اجمال وتفصیل کے درمیان جمع کرنے کو۔
وَالتَّفصِیلِ وَلاَ شَکَّ اَنَّ اِیهَامَ الْجَمعِ بَینَ الْمُتَنافِیَینِ مِنَ الاُمُوْرِ الْمُسْتَغْرِبَةِ الَّتِیْ تَسْتَلِذُّ بِهَا النَّفسُ
اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جمع بین المتنافیین ان نادر امور میں سے ہے جن سے نفس کو مزہ حاصل ہوتا ہے
وَاِنَّما قَال اِیهَامُ الجَمعِ لاَنَّ حَقِیْقَةَ جَمعِ الْمُتنافیین اَنْ یَصْدِقَ عَلٰی ذاتٍ واحدةٍ وصفاتٍ
ماتن نے ایہام الجمع اس لئے کہا ہے کہ حقیقۃ جمع بین المتنافیین یہ ہے کہ ایک ذات پر ایک ہی زمانہ میں بجہت واحدہ ایسے دو وصف صادق آئیں
یمْتَنِعُ اِجتِماعُهُمَا عَلٰی شَیْءٍ وَاحِدٍ فِیْ زَمانٍ واحِدٍ مِنْ جِهةٍ واحِدةٍ وهُو محالٌ
جن کا اجتماع ایک شئ پر ممتنع ہو اور یہ چیز محال ہے۔

تشریح المعانی: قوله ومنه الخ جولوگ مخصوص بالمدح کومبتداء محذوف کی خبر مانتے ہیں ان کے یہاں باب نعم بھی اسی قبیل سے ہے، یعنی از قبیل ایضاح بعد الابہام، اسواسطے کہ اگر اختصار یعنی ترک اطناب مطلوب ہوتا تو " نعم زید" کہنا کافی تھا۔

وَمنْهُ اَیْ وَمِنَ الاِیْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ اَلتَّوْشِیْعُ وَهُوَ فِی اللُّغَةِ لَفُّ الْقُطْنِ الْمَنْدُوْفِ وَفِی الاِصْطِلاَحِ اَنْ
(اور اس سے ہے) یعنی ایضاح بعد الابہام کے قبیل سے ہے (توشیع اور وہ) لغۃ دُھنی ہوئی روئی کو لحاف میں بھرنا ہے اور اصطلاحا (یہ ہے
یُؤتٰی فِی عِجزِ الْکَلاَمِ بِمُثَنّٰی مُفَسَّرٍ بِاسْمَیْنِ ثَانِیْهِمَا مَعْطُوْفٌ عَلَی الاَوَّلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ عَلَیْهِ السَّلاَمُ
کہ آخر کلام میں ایک تثنیہ لایا جائے جس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کیجائے جن میں سے دوسرا اسم معطوف ہو پہلے اسم پر جیسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد
یَشِیْبُ ابْنُ اٰدَمَ وَیَشِبُّ فِیْهِ الْخَصْلَتَانِ الْحِرْصُ وَطُوْلُ الاَمَلِ وَاِمَّا بِذِکْرِ الْخَاصِ بَعْدَ الْعَامِ عَطْفٌ
آدمی بوڑھا ہوتا رہتا ہے اور اس کی دو عادتیں جوان ہوتی رہتی ہیں ایک حرص دوسری طول امل یا ذکر خاص بعد العام کے ذریعہ) اس کا عطف
عَلٰی قَوْلِهٖ اِمَّا بِالاِیْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ وَالْمُرَادُ الذِّکْرُ عَلٰی سَبِیْلِ الْعَطْفِ لِلتَّنْبِیْهِ عَلٰی فَضْلِهٖ اَیْ مَزِیَّةِ
اما بالایضاح بعد الابہام پر ہے اور ذکر سے مراد بطریق عطف ذکر کرنا ہے (اس کی فضیلت پر تنبیہ کرنے کے لئے) یعنی خاص کی فضیلت پر
الْخَاصِ حَتّٰی کَاَنَّهٗ لَیْسَ مِنْ جِنْسِهٖ اَیْ اَلْعَامِ تَنْزِیْلاً لِلتَّغَایُرِ فِی الْوَصْفِ مَنْزِلَةَ التَّغَایُرِ فِی الذَّاتِ یَعْنِیْ
(گویا وہ اس کی (یعنی عام کی) جنس ہی سے نہیں ہے تغایر وصفی کو مرتبہ میں تغایر ذاتی کے اتارتے ہوئے) یعنی خاص چونکہ عام کے بقیہ افراد سے اپنے اوصاف شریفہ
اَنَّهٗ لَمَّا اِمْتَازَ عَنْ سَائِرِ اَفْرَادِ الْعَامِ بِمَا لَهٗ مِنَ الاَوْصَافِ الشَّرِیْفَةِ جُعِلَ کَاَنَّهٗ شَیْءٌ اٰخَرُ مُغَایِرٌ لِلْعَامِ لاَ
کی بناپر ممتاز ہے اس لئے اس کو شئ آخر فرض کرلیتے ہیں گویا وہ عام کے مغایر ہے
یَشْمَلُهُ الْعَامُ وَلاَیُعْرَفُ حُکْمُهٗ مِنْهُ نَحْوُ[1] حَافِظُوْا عَلَی الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰی اَیْ اَلْوَسْطِ مِنَ
کہ نہ عام اس کو شامل ہے اور نہ اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم ہوسکتا ہے جیسے محافظت کرو تمام نمازوں کی بالخصوص صلوۃ وسطی کی)

(۱) ومثله فی الایضاح ایضا بقوله تعالی ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر ویامرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الی الدعاء الی الخیر وفیه نظر لانه من ذکر الاخص الذی هو الجزء الاضافی بعد الاعم الذی هو الکلی لا من ذکر الخاص الذی هو فرد بعد العام الذی هو متعدد ۱۲ عروس

الصَّلٰوات اَوِ الْفُضْلٰی مِنْ قَوْلِهِمْ لِلْاَفْضَلِ الْاَوْسَطُ وَهِیَ صَلٰوۃُ الْعَصْرِ عِنْدَ الْاَکْثَرِ

جو نمازوں میں درمیان والی نماز ہے یا افضل نماز ہے کیونکہ عرب افضل کو بھی اوسط سے تعبیر کرتے ہیں اور وہ عصر کی نماز ہے اکثر علماء کے نزدیک۔

توضیح المبانی:...... توشیع: بکھری ہوئی چیز (جیسے روئی وغیرہ) کو لپیٹنا، لف القطن: روئی کو لحاف میں بھرنا، مندوف: دھنی ہوئی، عجز الکلام: آخر کلام، یشیب: بوڑھا ہو جاتا ہے، یشب: شباب سے ہے جوان ہونا مراد بڑھنا، مزیۃ، مرتبہ۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه التو شیع الخ یعنی ایضاح بعد الابہام کی ایک صورت توشیع ہے۔ توشیع لغت کے اعتبار سے دھنی ہوئی روئی کو لحاف کے اندر جمع کرنے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں توشیع اس کو کہتے ہیں کہ کلام کے آخر میں (یا اول میں یا درمیان میں) تثنیہ (یا جمع) کو لایا جائے اور اس کی تفسیر ایسے دو اسموں سے کی جائے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہو جیسے یشیب الخ اس مثال کے اخیر میں ایک تثنیہ ہے یعنی خصلتان جس کی تفسیر ایسے دو اسموں کے ساتھ کی گئی ہے جن میں سے ایک دوسرے پر معطوف ہے یعنی الحرص اور طول الا مل، ومن امثلة التوشیع قول الشاعر ؎

سقتنی فی لیل شبیهة بشعرها ☆ شبیهة خدیها بغیر رقیب

فمازلت فی لیلین شعر وظلمة ☆ وشمسین من خمر ووجه حبیب

(فائدہ):...... مثال مذکورہ یشیب ابن آدم الخ حدیث کا مضمون ہے، بعینہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں یهرم ابن آدم ویشب معه اثنتان الحرص علی المال والحرص علی العمر (جامع الاصول) علامہ سیوطی نے عقود الجمان میں بحوالہ بخاری حضرت انس سے روایت کو بایں الفاظ نقل کیا ہے، یکبر ابن آدم ویکبر معه اثنتان الحرص وطول الا مل ۱۲۔

قوله واما بذکر الخاص الخ یہ اطناب کا دوسرا طریقہ ہے اور " اما بالایضاح بعد الابهام" پر معطوف ہے، اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ذکر الخاص بعد العام میں بھی ایضاح بعد الابہام ہوتا ہے، پس عطف شئی علی نفسہ لازم آیا جو ناجائز ہے، شارح "والمراد الذکر الخ" سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں ذکر خاص بعد العام بطریق عطف مراد ہے نہ کہ بطریق وصف وابدال، اور خاص کو عام کے بعد بطریق عطف ذکر کرنے سے ایضاح بعد الابہام مقصود نہیں ہوتا۔ پس یہ ماقبل میں داخل ہی نہیں یہاں تک کہ عطف شئی علی نفسہ لازم آئے ۱۲۔

قوله التنبیه الخ خاص کو عام کے بعد ذکر کرنے میں خاص کی شرافت پر تنبیہ مقصود ہوتی ہے کہ خاص اپنے اوصاف شریفہ کی بنا پر عام سے اس قدر ممتاز ہے کہ گویا جنس عام سے ہی خارج ہے اور اس کا حکم عام کے حکم سے معلوم نہیں ہو سکتا شیخ ابو حیان نے اپنے شیخ ابو جعفر بن الزبیر سے نقل کیا ہے کہ اس عطف کا نام تجرید رکھا جاتا ہے، گویا وہ جملہ سے مجرد کر کے بلحاظ تفضیل منفرد بالذکر لایا گیا ہے، جیسے آیت حافظوا الخ کہ الصلوات میں صلوٰۃ وسطیٰ داخل ہے لیکن اس کی خصوصیت کی وجہ سے علیحدہ ذکر کر کے یہ بتایا گیا کہ گویا یہ اسے ذاتی طور پر متغائر اور عبادت کی ایک جداگانہ نوع ہے اسی طرح " من کان عدواً لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکال " ہے کہ ملائکہ میں حضرت جبرائیل اور میکائیل بھی داخل ہیں لیکن خصوصیت فضیلت کی بنا پر خاص طور سے علیحدہ ذکر کئے گئے ۱۲۔

(تنبیہ):...... یہاں خاص اور عام سے مراد وہ دو امر ہیں جن میں سے پہلا امر دوسرے امر کو شامل ہو، وہ خاص وعام مراد نہیں جو اصطلاح اہل اصول کے لحاظ سے خاص وعام کہلاتے ہیں ۱۲۔

قوله وهی صلوٰة العصر الخ صلوٰۃ وسطیٰ سے کون سی نماز مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں کسی نے کہا مغرب کی نماز مراد ہے

(لتوسطها بين صلاتين يقصران) کسی نے کہا عشا کی نماز مراد ہے (لتوسطها بين صلاتين لايقصران) کسی نے کہا صبح کی نماز مراد ہے (لتوسطها بين نهاريتين وليليتين) کسی نے کہا ظہر کی نماز مراد ہے۔ لیکن اکثر مفسرین کے نزدیک اس سے عصر کی نماز مراد ہے کیونکہ یہ دن اور رات کی دو دو نمازوں کے عین وسط میں ہے۱۲۔

(فائدہ):۔۔۔ ماقبل کا عکس یعنی عطف العام علی الخاص بھی اسی قبیل سے ہے، بعض علماء نے غلطی سے اس طرح کے عطف کا وجود تسلیم نہیں کیا حالانکہ اس کا فائدہ ظاہر ہے یعنی تعمیم، اول یعنی عام کو منفرد بالذکر کرنے کی علت اس کے حال پر توجہ کرنا اور اس سے خاص اعتناء کو بیان کرنا ہے، اس کی مثال آیت "ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي" ہے کہ اس میں "نسک" عبادت کے معنی میں ہے اور وہ عام تر ہے، علامہ زمخشری نے آیت "قل من يرزقكم" کے بعد "ومن يدبر الامر" کو بھی عطف العام علی الخاص کی نظیر بتایا ہے۱۲۔

وَاِمَّا بِالتَّكْرِيْرِ لِنُكْتَةٍ لِيَكُوْنَ اِطْنَاباً لاَ تَطْوِيْلاً وَتِلْكَ النُّكْتَةُ كَتَاكِيْدِ الْاِنْذَارِ فِي كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ

(اور یا تکریر کے ذریعہ کسی نکتہ کے پیش نظر) تاکہ اطناب رہے تطویل نہ ہو اور یہ نکتہ (جیسے تاکید انذار ہے کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون میں)

ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ فَقَوْلُهٗ كَلَّا رَدْعٌ عَنِ الْاِنْهِمَاكِ فِي الدُّنْيَا وَتَنْبِيْهٌ وَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ اِنْذَارٌ

پس قول باری کلا زجر ہے دنیاوی انہماک پر اور تنبیہ ہے اور سوف تعلمون انذار وتخویف ہے

وَتَخْوِيْفٌ اَيْ سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ الْخَطَأَ فِيْمَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ اِذَا عَايَنْتُمْ مَا قُدَّامَكُمْ مِنْ هَوْلِ الْمَحْشَرِ وَفِي

یعنی عنقریب جان لوگے تم غلطی اس کی جس پر تم ہو جبکہ مشاہدہ کرلوگے تم اس کا جو تمہارے سامنے ہے یعنی محشر کی ہولناکی

تَكْرِيْرِهٖ تَاكِيْدٌ لِلرَّدْعِ وَالْاِنْذَارِ وَفِيْ ثُمَّ دِلَالَةٌ عَلٰى اَنَّ الْاِنْذَارَ الثَّانِيَ اَبْلَغُ مِنَ الْاَوَّلِ تَنْزِيْلاً لِبُعْدِ

اور اس کی تکریر میں تاکید انذار ہے (اور ثم میں دلالت ہے ثانی کے ابلغ ہونے پر) اول سے بعد رتبی کو مرتبہ میں بعد زمانی کے اتارتے ہوئے

الْمَرْتَبَةِ مَنْزِلَةَ بُعْدِ الزَّمَانِ وَاسْتِعْمَالاً لِلَفْظَةِ ثُمَّ فِي مُجَرَّدِ التَّدَرُّجِ فِي دَرَجِ الْاِرْتِقَاءِ.

اور لفظ ثم کو صرف ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف انتقال میں استعمال کرتے ہوئے۔

توضیح المبانی:۔۔۔ انذار، تخویف: ڈرانا، ردع: جھڑکنا۔ انہماک: گہری دلچسپی، عاینتم: معاینہ سے ہے بمعنی مشاہدہ کرنا، تدرج: داخل ہونا، ایک درجہ سے دوسرے درجہ کی طرف منتقل ہونا، ارتقاء: چڑھنا۔

تشریح المعانی:۔۔۔ قولہ واما بالتکریر الخ اطناب کا تیسرا طریقہ تکریر ہے جو تاکید سے زیادہ بلیغ ہونے کے سوا فصاحت کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے اور بعض خطا کاروں نے گو اس کی بابت اختلاف کیا ہے مگر ان کا اختلاف معتبر نہیں ہے، تکریر کے بہت سے فائدے ہیں، از اں جملہ تقریر (ثبوت وتحقق) ہے، مشہور مقولہ "الكلام اذا تكرر تقرر" کہ جب کسی بات کو دوبارہ کہا جائے تو وہ دل میں خوب اچھی طرح بیٹھ جاتی ہے خود پروردگار عالم نے بندوں کو اس سبب سے آگاہ کیا ہے جس کے لئے قرآن میں قصص وانذار کی تکرار آئی ہے، ارشاد باری ہے "وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا"

قولہ لیکون اطناباً الخ بسط اور طول کلام اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو اس کو اطناب کہتے ہیں اور اگر کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو تو وہ تطویل کہلاتا ہے، ماتن نے "بالتکریر" کے بعد "لنکتة" کی قید اسی لئے بڑھائی ہے تاکہ تکریر اطناب رہے تطویل نہ ہو۱۲۔

قولہ کتاکید الانذار الخ تکریر کا ایک فائدہ انذار اور خوف دلانے میں تاکید کرنا ہے جیسے آیت "کلا سوف تعلمون" میں

دنیاوی انہماک پر زجر و توبیخ اور انذار و تخویف ہے اور اس کے بعد " ثم کلا سوف تعلمون " میں اسی زجر و توبیخ کی تاکید ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... تکریر کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ جس وقت بات بڑھ جاتی ہے اور یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ مخاطب آغاز کلام کو بھول جائے تو اس وقت دوبارہ اس کا اعادہ کر دیتے ہیں جس سے اس کی تازگی اور اس کے عہد کی تجدید مراد ہوتی ہے جیسے "ثم ان ربک للذین هاجروا (الی) ان ربک من بعدها، ولما جاء هم كتاب من عندالله (الی) فلما جاء هم ما عرفوا كفروا به ۱۲"

(تنبیہ):..... آیت " قل يا ايها الكفرون اه " کو از قسم تکرار خیال کیا جاتا ہے حالانکہ وہ اس باب سے نہیں ہے کیونکہ "لا اعبد ماتعبدون" سے مراد یہ ہے کہ تم آئندہ زمانہ میں جن کی عبادت کرو گے اور " ولا انتم عابدون "یعنی بحالت موجودہ اور " ما اعبد" یعنی آئندہ زمانہ میں اور " ولا انا عابد" يعنى فى الحال" ما عبد تم "یعنی زمانہ ماضی میں، غرض آپ نے ماضی، حال اور مستقبل تینوں زمانوں میں اس سورۃ کے ذریعہ سے کفار کے معبودوں کی عبادت کا انکار پیش نظر رکھا ہے ۱۲۔

وَإِمَّا بِالْإِيغَالِ مِنْ اَوْغَلَ فِي الْبِلَادِ إِذَا اَبْعَدَ فِيهَا وَاخْتُلِفَ فِي تَفْسِيرِهِ فَقِيلَ هُوَ خَتْمُ الْبَيْتِ بِمَا يُفِيدُ

(یا ایغال کے ذریعہ) اوغل فی البلاد سے ہے بمعنی دور نکل گیا، اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (سو کہا گیا ہے کہ وہ ختم کرنا ہے شعر کو ایسی چیز پر

نُكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنَى بِدُوْنِهَا كَزِيَادَةِ الْمُبَالَغَةِ فِي قَوْلِهَا اَيْ فِي قَوْلِ الْخَنْسَاءِ فِي مَرْثِيَةِ اَخِيهَا صَخْرٍ شِعْرٌ

جو فائدہ دے ایسے نکتہ کا جس کے بغیر معنی پورے ہو جائیں جیسے زیادتی مبالغہ اسکے قول میں) یعنی خنساء کے قول میں اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں

وَاَنَّ صَخْرًا لَتَأْتَمُّ اَيْ لَتَقْتَدِيْ الْهُدَاةُ بِهِ ☆ كَاَنَّهُ عَلَمٌ اَيْ جَبَلٌ مُرْتَفِعٌ فِي رَاْسِهِ نَارٌ ☆ فَقَوْلُهَا كَاَنَّهُ عَلَمٌ

(بیشک صخر اقتدا کرتے ہیں اس کی ہدایت یافتہ لوگ، گویا وہ ایک بلند پہاڑ ہے جس کی چوٹی پر آگ رکھی ہوئی ہے پس "کانہ علم" مقصود کو

وَافٍ بِالْمَقْصُوْدِ اَعْنِي التَّشْبِيْهَ بِمَا يُهْتَدٰى بِهِ اِلَّا اَنَّ فِي قَوْلِهَا فِيْ رَاْسِهِ نَارٌ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ وَتَحْقِيقِ

یعنی اس چیز کیساتھ تشبیہ کو پورا کررہا ہے جس سے ہدایت حاصل ہوجاتی ہے لیکن "فی راسہ نار" میں زیادتی مبالغہ ہے

التَّشْبِيهِ اَيْ وَكَتَحْقِيقِ التَّشْبِيهِ فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ: كَاَنَّ عُيُوْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا ☆ اَيْ خِيَامِنَا وَاَرْحُلِنَا

(اور جیسے تحقیق تشبیہ امرألقیس کے اس شعر میں) گویا ہرنوں کی آنکھیں ہمارے خیموں اور کجاووں کے اردگرد تاخقہ موتی ہیں)

الْجَزْعُ الَّذِيْ لَمْ يُثَقَّبِ ☆ اَلْجَزْعُ بِالْفَتْحِ الْخَرَزُ الْيَمَانِيْ الَّذِيْ فِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ شَبَّهَ بِهِ عُيُوْنَ

لفظ جزع بالفتح بمعنی خرز یمانی جس میں سیاہی اور سپیدی ہو شاعر نے اس کیساتھ عیون وحش کو تشبیہ دی ہے

الْوَحْشِ وَاَتٰى بِقَوْلِهِ لَمْ يُثَقَّبِ تَحْقِيقًا لِلتَّشْبِيهِ لِاَنَّهُ اِذَا كَانَ غَيْرَ مَثْقُوْبٍ كَانَ اَشْبَهَ بِالْعَيْنِ قَالَ

اور بغرض تحقیق تشبیہ " لم یثقب" بڑھایا ہے کیونکہ وہ غیر مثقوب ہونیکی حالت میں آنکھوں کیساتھ زیادہ مشابہ ہوتا ہے۔

الْاَصْمَعِيُّ الظَّبْيُ وَالْبَقَرَةُ اِذَا كَانَا حَيَّيْنِ فَعُيُوْنُهُمَا كُلُّهَا سَوَادٌ فَاِذَا مَاتَا بَدَا بَيَاضُهَا وَاِنَّمَا شَبَّهَهَا

اصمعی کہتا ہے کہ ہرن اور نیل گائے جبتک زندہ ہوں تو ان کی آنکھیں بالکل سیاہ ہوتی ہیں اور جب مرجائیں تو سپیدی ظاہر ہوجاتی ہے

بِالْجَزْعِ وَفِيهِ سَوَادٌ وَبَيَاضٌ بَعْدَ مَا مَوَّتَتْ وَالْمُرَادُ كَثْرَةُ الصَّيْدِ يَعْنِي مِمَّا اَكَلْنَا كَثُرَتِ الْعُيُوْنُ عِنْدَنَا

شاعر نے جزع کیساتھ تشبیہ مرنیکے بعد کی حالت میں ہی دی ہے اور مقصد بیان کثرت صید ہے یعنی ہمارے کھائے ہوئے شکاروں کی آنکھیں اس کثرت سے تھیں اھ

كَذا فِي شَرْحِ دِيْوَانِ اِمْرَأِ الْقَيْسِ فَعَلٰى هٰذا التَّفْسِيْرِ يَخْتَصُّ الايْغَالُ بِالشِّعْرِ قِيْلَ لاَ يَخْتَصُّ بِالشِّعْرِ
کذا فی شرح دیوان امراالقیس اس تفسیر کے لحاظ سے تو ایغال شعر کیساتھ خاص ہے (بعض نے کہاہے کہ شعر کیساتھ خاص نہیں)

بَلْ هُوَ خَتْمُ الْكَلَامِ بِمَا يُفِيْدُ نُكْتَةً يَتِمُّ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهَا وَمُثِّلَ لِذٰلِكَ فِي غَيْرِ الشِّعْرِ بِقَوْلِهِ تَعَالٰى قَالَ
بلکہ وہ ختم کرنا ہے کلام کو اس چیز پر جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر بات پوری ہوجائے (اور مثال دی گئی ہے) اس کی غیر شعر میں

يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ اتَّبِعُوْا مَنْ لاَيَسْئَلُكُمْ اَجْرًا وَّهُمْ مُهْتَدُوْنَ فَقَوْلُهُ وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ مِمَّا يَتِمُّ الْمَعْنٰى
(اللہ کے اس قول سے کہا اے قوم اتباع کرو رسولوں کی اتباع کرو ان کی جو تم سے کوئی معاوضہ نہیں مانگتے اور وہ راہ راست پر ہیں پس وہم مھتدون کے بغیر

بِدُوْنِهِ لِاَنَّ الرَّسُوْلَ مُهْتَدٍ لاَ مَحَالَةَ اِلَّا اَنَّ فِيْهِ زِيَادَةَ حَثٍّ عَلَى الاِتِّبَاعِ وَتَرْغِيْبٍ فِي الرُّسُلِ.
معنی پورے ہوجاتے ہیں کیونکہ رسول ہدایت یافتہ ہوتاہے لامحالہ ہاں اس میں رسولوں کی اتباع پر اکسانا اور ترغیب دلاناہے۔

توضیح المبانی:.....ایغال: اوغل فی البلاد سے ہے: دور چلے جانا۔ صخر: ایک شاعر کا نام ہے جو خنساء کا بھائی تھا، ہداۃ: ہادی کی جمع ہے، علم: بلند پہاڑ۔ عیون: جمع عین، آنکھ۔ وحش: ہرن، نیل گائے وغیرہ، خبا: خیمہ، خیام: جمع خیمہ ارحل: جمع رحل، کجاوہ، سواری۔ جزع خرز یمانی جس میں سیاہی اور سپیدی ہو لم یثقب: غیر مثقوب، جس میں سوراخ نہ ہو موتت بمعنی ماتت، مثل: مثال دی گئی، حث: آمادہ کرنا، اکسانا۔

تشریح المعانی:.....قولہ واما بالا یغال الخ اطناب کا چوتھا طریقہ ایغال ہے جس کو امعان بھی کہتے ہیں اس کی تفسیر بعض نے تو یوں کی ہے کہ ایغال یہ ہے کہ شعر کو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے جس کے بغیر مراد پوری ہوجائے جیسے خنساء نے اپنے بھائی صخر کے مرثیہ میں تشبیہ کے اندر مبالغہ کرتے ہوئے کہاہے ۔ وان صخراً الخ ۔

اس میں صخر کو بلند پہاڑ سے تشبیہ دی گئی ہے اور وجہ شبہ اہتداء ہے یعنی جس طرح بلند پہاڑ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے اسی طرح صخر کے ذریعہ سے ہدایت حاصل ہوتی ہے، پس کانہ علم تک مراد پوری ہوگئی، اور "فی رأسه نار" سے مبالغہ فی التشبیہ کا نکتہ پیدا ہوگیا ۱۲۔

قولہ وتحقیق التشبیه الخ اطناب بصورت ایغال کا دوسرا نکتہ تحقیق تشبیہ ہے جیسے امراء القیس نے شعر ۔ کان عیون الوحش الخ میں عیون وحش کو عقیق یمانی کے ساتھ تشبیہ دے کر تحقیق تشبیہ (یعنی وجہ شبہ میں مساوات کو بیان کرنے) کے لئے" الذی لم یثقب" کو بڑھا دیا۔ کیونکہ نیل گائے اور ہرنیوں کی آنکھیں مرنے کے بعد ناسفتہ موتیوں کے ساتھ زیادہ مشابہ ہوتی ہیں۔ امام اصمعی کا قول اس کا شاہد ہے، موصوف نے کہاہے کہ ہرن اور نیل گائے کی آنکھیں زندہ رہنے تک تو (بظاہر) بالکل سیاہ ہوتی ہیں، لیکن مرنے کے بعد سفیدی ظاہر ہوجاتی ہے، شاعر یہ بتانا چاہتاہے کہ ہم نے اس کثرت سے شکار کھائے ہیں کہ ہمارے خیموں کے اردگرد آنکھوں کے تودے نظر آتے ہیں ۱۲۔

قولہ وقیل لا یختص الخ ایغال کی مذکورہ بالا تفسیر شعر کے ساتھ خاص ہے، بعض حضرات نے ایغال کو شعر کے ساتھ خاص نہیں مانا، اس لئے انہوں نے تفسیر مذکور میں شعر کی قید کو اڑاتے ہوئے ایغال کی یوں تفسیر کی ہے کہ ایغال یہ ہے کہ کلام کو (خواہ وہ شعر ہو یا نثر ہو اس لفظ پر ختم کیا جائے جو ایسے نکتہ کا فائدہ دے کہ اس کے بغیر مراد پوری ہوجائے، شعر کی مثال تو گذر ہی چکی، غیر شعر کی مثال جیسے آیت قال یا قوم اتبعوا الخ اس میں " وهم مهتدون" کے بغیر مراد پوری ہوجاتی ہے ۔ کیونکہ ہر رسول ہدایت یافتہ ہوتاہے اس کو جو بڑھایا گیاہے وہ اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام کی اتباع کا جذبہ پیدا ہو ۱۲۔

(فائدہ):.....ابن ابی الاصبع نے آیت " ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولو امد برین" کو اسی قبیل سے قرار دیاہے، کیونکہ اس میں

" اذا ولوا مدبرین" اصل معنی مرادی پر زائد ہے، کیونکہ اس سے ان کے نفع نہ اٹھانے میں مبالغہ کرنا مقصود ہے۔ اسی طرح آیت " ومن احسن من الله حکماً لقوم یوقنون" ہے کہ اس میں مؤمنین کی مدح کے زائد معنی پائے جاتے ہیں اور بطور تعریض یہودیوں کی مذمت ہے کیونکہ وہ یقین سے بعید تھے، نیز آیت " وانه لحق مثل ماانکم تنطقون" میں "مثل ما انکم تنطقون" ایغال ہے کیونکہ یہ اس وعدہ کی سچائی کے معنی پر زائد ہے، اس لئے کہ یہ وعدہ ثابت اور اس کا واقع ہونا بداہۃً معلوم ہے، اس میں کوئی شک نہیں کر سکتا ۱۲۔

وَاَمَّا بِالتَّذْيِيْلِ وَهُوَ تَعْقِيْبُ الْجُمْلَةِ بِجُمْلَةٍ تَشْتَمِلُ عَلٰى مَعْنَاهَا اَىْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ الْاُوْلٰى لِلتَّوْكِيْدِ فَهُوَ

(اور یا بذریعہ تذییل اور وہ لانا ہے ایک جملہ کے بعد ایسا جملہ جو مشتمل ہو اس کے معنی پر) یعنی جملہ اولیٰ کے معنی پر (تاکید کے لئے) پس وہ عام ہے ایغال سے

اَعَمُّ مِنَ الْاِيْغَالِ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ يَكُوْنُ فِىْ خَتْمِ الْكَلَامِ وَغَيْرِهٖ وَاَخَصُّ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْاِيْغَالَ قَدْ يَكُوْنُ بِغَيْرِ

بایں جہت کہ وہ ختم کلام میں بھی ہوتی ہے اور غیر ختم کلام میں بھی اور اخص ہے بایں جہت کہ ایغال کبھی بغیر جملہ اور بغیر تاکید کے ہوتا ہے

الْجُمْلَةِ وَبِغَيْرِ التَّاكِيْدِ وَهُوَ اَىِ التَّذْيِيْلُ ضَرْبَانِ ضَرْبٌ لَمْ يَخْرُجْ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بِاَنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ بِاِفَادَةِ

(اور وہ) یعنی تذییل (دو قسم پر ہے ایک یہ کہ بدرجہ کہاوت نہ ہو) بایں طور کہ مستقل بالافادہ نہ ہو

الْمُرَادِ بَلْ يَتَوَقَّفُ عَلٰى مَا قَبْلَهٗ نَحْوُ ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِىْ اِلَّا الْكَفُوْرَ عَلٰى وَجْهِ اَنْ

بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہو (جیسے یہ سزا ہم نے انکو ان کی ناسپاسی کے سبب دی اور ہم ایسی سزا بڑے ناسپاس ہی کو دیا کرتے ہیں)

يُرَادَ وَهَلْ نُجَازِىْ ذٰلِكَ الْجَزَاءَ الْمَخْصُوْصَ فَيَتَعَلَّقُ بِمَا قَبْلَهٗ وَاَمَّا عَلٰى وَجْهٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يُرَادَ وَهَلْ

جبکہ یہ مراد ہو کہ نہیں بدلہ دیتے ہیں ہم یہ مخصوص بدلہ اس وقت یہ اپنے ماقبل سے متعلق ہوگا رہی دوسری وجہ اور وہ یہ کہ ارادہ کیا جائے اس کا

نُعَاقِبُ اِلَّا الْكَفُوْرَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّ الْمُجَازَاةَ هِىَ الْمُكَافَاةُ اِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ وَاِنْ شَرًّا فَشَرٌّ فَهُوَ مِنَ الضَّرْبِ

کہ نہیں سزا دیتے ہیں ہم مگر بڑے ناسپاس کو بنابر آنکہ مجازاۃ بمعنی مکافاۃ ہے خیر ہو تو خیر شر ہو تو شر سو یہ قسم ثانی سے ہے۔

الثَّانِىْ(۱) وَضَرْبٌ اُخْرِجَ مَخْرَجَ الْمَثَلِ بِاَنْ يُقْصَدَ بِالْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ حُكْمٌ كُلِّىٌّ مُنْفَصِلٌ عَمَّا قَبْلَهٗ جَارٍ

(دوسرے یہ کہ بدرجہ کہاوت ہو) بایں طور کہ دوسرے جملہ سے حکم کلی مقصود ہو جو ماقبل سے بالکل جدا ہو

مَجْرَى الْاَمْثَالِ فِى الْاِسْتِقْلَالِ وَفُشُوِّ الْاِسْتِعْمَالِ نَحْوُ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ

اور شائع الاستعمال ہونے میں کہاوت کی طرح جاری وساری ہو (جیسے اور کہہ دیجئے کہ حق آیا اور باطل گیا گزرا ہوا بیشک باطل چیز تو یوں ہی آتی جاتی رہتی ہے

زَهُوْقًا وَهُوَ اَيْضًا اَىِ التَّذْيِيْلُ يَنْقَسِمُ قِسْمَةً اُخْرٰى وَاَتٰى بِلَفْظَةِ اَيْضًا تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ هٰذَا التَّقْسِيْمَ

اور وہ نیز یعنی تذییل منقسم ہوتی ہے دوسرے تقسیم کے ساتھ لفظ ایضا اس پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا ہے کہ یہ تقسیم مطلق تذییل کی ہے

لِلتَّذْيِيْلِ مُطْلَقًا لَا لِلضَّرْبِ الثَّانِىْ مِنْهُ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ لِتَاكِيْدِ مَنْطُوْقٍ كَهٰذِهِ الْاٰيَةِ فَاِنَّ زَهُوْقَ الْبَاطِلِ

نہ کہ اس کی قسم ثانی کی (یاتو تاکید منطوق کے لئے ہوتی ہے جیسے یہی آیت) کیونکہ زہوق باطل منطوق ومصرح ہے

---

(۱)قال السبکی فیه نظر لان وهل نجازی الا الکفور علی التقدیرین من الضرب الاول لا نها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل یجازی ذلک الجزاء ای العقاب الا شد علی الا ول واما وهل یجازی ذلک الجزاء الذی هو العقوبة فالذی قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشری بعد ذکر الوجه الثانی انما اراد الجزاء الخاص وهو العقاب ۱۲ عروس.

مَنطُوقٌ فِى قَوْلِهِ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ وَاِمَّا لِتَاكِيدِ مَفْهُوْمٍ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ وَلَسْتَ عَلٰى لَفْظِ الْخِطَابِ بِمُسْتَبِقٍ
زہق الباطل میں یا تاکید مفہوم کے لئے جیسے شعر ولست الخ) لست بصیغۂ خطاب ہے (اور تو نہیں باقی رکھنے والا ہے کسی بھائی کو
اَخًا لَا تَلُمُّهُ ☆ حَالٌ عَنْ اَخًا لِعُمُوْمِهِ اَوْ عَنْ ضَمِيْرِ الْمُخَاطَبِ فِى لَسْتَ عَلٰى شَعَثٍ
اس حال میں کہ نہ ملائے تو اس کو) یہ حال ہے اخا سے بنا بر عمومیت یا لست کی ضمیر مخاطب سے حال ہے (باوجود پراگندگی کے ا
اَىْ تَفَرُّقٍ وَذَمِيْمِ خِصَالٍ فَهٰذَا الْكَلَامُ دَلَّ بِمَفْهُوْمِهِ عَلٰى نَفْيِ الْكَامِلِ مِنَ الرِّجَالِ وَقَدْ اَكَّدَهُ بِقَوْلِهِ اَىُّ
یعنی بد خصلتی کے پس یہ کلام دلالت کرتا ہے اپنے مفہوم کے ذریعہ کامل آدمی کی نفی پر
الرِّجَالِ الْمُهَذَّبِ اِسْتِفْهَامٌ اِنْكَارِىٌّ اَىْ لَيْسَ فِى الرِّجَالِ مُنَقَّحُ الْفِعَالِ وَمَرْضِىُّ الْخِصَالِ.
اور اس کی تاکید کی ہے اس نے اپنے قول ای الرجال المہذب سے بطریق استفہام انکاری یعنی نہیں ہے لوگوں میں اچھے افعال اور پسندیدہ خصلتوں والا۔

توضیح المبانی:...... تذییل: ایک چیز کو دوسری چیز کے ذیل میں کرنا۔ تعقیب: ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا۔ مثل: کہاوت۔ مکافاۃ: بدلہ۔ مستبق: بمعنی مبق سین وتاء ہر دو زائد ہیں۔ علی شعث: علی بمعنی مع ہے، شعث بمعنی تفرق اور اخلاق ذمیمہ۔ منقح: صاف، مرضی الخصال، پسندیدہ اوصاف والا

تشریح المعانی:...... قوله واما بالتذييل الخ اطناب کا پانچواں طریقہ تذییل ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک جملہ کے بعد تاکید وتقویت کے لئے ایسا جملہ لایا جائے جو پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس تعریف کی رو سے آیت کلا سوف تعلمون الخ تذییل میں داخل ہوگئی۔ کیونکہ اس میں جملہ ثانیہ جملہ اولی کی تاکید ہے جواب یہ ہے کہ یہاں جملہ ثانیہ کے تاکید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جملہ اولی سے جو معنی مقصود ہیں جملہ ثانیہ اس کی تاکید کرے نہ یہ کہ جملہ ثانیہ جملہ اولی کے معنی پر مطابقۃً دلالت کرے ۱۲۔

قوله فهو اعم الخ یعنی تذییل اور ایغال میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے اگر نکتہ تاکید کے لئے کلام کو جملہ پر ختم کیا جائے تو دونوں صادق آئیں گے جیسا کہ آیت " جزينا هم بما كفروا الخ " میں آگے آرہا ہے، تذییل تو اس لئے ہے کہ اس میں ایک جملہ کے بعد دوسرا جملہ برائے تاکید لایا گیا ہے، اور وہ پہلے جملہ کے معنی پر مشتمل ہے اور ایغال اس لئے ہے کہ اس میں کلام کو ایسے لفظ پر ختم کیا گیا ہے جو مفید نکتہ ہے اور کلام سے جو چیز مقصود ہے وہ اس کے بغیر حاصل ہو جاتی ہے، اور اگر کلام کو ایسی چیز پر ختم کیا جائے جو نہ جملہ ہو اور نہ مفید تقویت ہو جیسے کأن عيون الوحش الخ .

تو اس میں صرف ایغال ہوگا کیونکہ تذییل میں کلام کو جملہ مؤکدہ پر ختم کرنا ضروری ہے، اور اگر جملہ مؤکدہ تو ہو لیکن کلام کو اس پر ختم نہ کیا گیا ہو تو تذییل ہوگی جیسے مد حت زيداً فاثنيت عليه بما فيه فاحسن الى ومدحت عمرواً فأثنيت عليه بما فيه فاساء الى، اس میں فاثنيت عليه بما فيه جملے تذییل ہیں مگر ایغال نہیں۔ کیونکہ ان پر کلام کو ختم نہیں کیا گیا ۱۲۔

قوله وهو ضربان الخ تذییل کی دو قسمیں ہیں اول آنکہ ضرب المثل اور کہاوت کے طور پر نہ ہو بایں وجہ کہ کلام مستقل بالافادہ نہیں ہے بلکہ اپنے ماقبل پر موقوف ہے یا مستقل بالافادہ تو ہے لیکن کثیر الاستعمال نہیں ہے جیسے آیت ذلک جزيناهم الخ اگر جزاء سے مراد مخصوص جزاء ہو۔ یعنی عمدہ اور پھلدار باغات کو جھاؤ وغیرہ کے ساتھ بدل دینا جس کا تذکرہ آیت فار سلنا عليهم سيل العرم و بدلنا هم بجنتيهم جنتين ذواتی اكل خمط واصل وشئی من سدر قليل میں ہو چکا ہے تو آیت '' هل نجازى الاالكفور " اپنے ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے کی وجہ سے مستقل بالافادہ اور بدرجۂ کہاوت نہ ہوگی۔ اور اگر جزاء سے مراد عام ہو یعنی مکافات اور بدلہ خیر ہو یا شر تو اس

وقت آیت " هل نجازی الا الکفور تذییل" کی قسم ثانی سے ہوگی۔ قسم ثانی یہ ہے کہ جملہ ثانیہ کہاوت کے درجہ میں ہو یعنی صورت کلیہ سے حکم کل مقصود ہو۔ اور وہ اپنے ماقبل سے بالکل جدا اور کثیر الاستعمال ہو جیسے آیت " وقل جاء الحق " کہ اس میں جملہ ثانیہ "ان الباطل کان زهوقاً" جملہ اولی " وزهق الباطل " پر موقوف نہیں۔ بلکہ مستقل بالافادہ اور بطور کہاوت ہے ۱۲۔

قوله واتی بلفظة ایضاً الخ علامہ خلخالی نے شرح تلخیص میں کہا ہے " قوله وهو ایضا ای والتذییل او الضرب الثانی الخ" اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ تقسیم مطلق تذییل اور اس کی قسم ثانی ہر دو کی ہو سکتی ہے، شارح علام اس کی تردید کرتا ہوا کہتا ہے کہ پہلی تقسیم کی طرح یہ تقسیم بھی مطلق تذییل کی ہے نہ کہ اس کی قسم ثانی کی، مصنف نے لفظ "ایضاً" بڑھا کر اسی پر متنبہ کیا ہے، آئندہ جو مثالیں آرہی ہیں وہ چونکہ صرف قسم ثانی کی ہیں اس لئے علامہ خلخالی کو دھوکا ہو گیا۔ الحاصل تذییل کی دو قسمیں ہیں، اول یہ کہ تذییل منطوق کی تاکید کے لئے ہو۔ بایں معنی کہ مادے میں دونوں جملے متحد ہوں، گو نسبت میں کسی قدر مختلف ہوں۔ مثلاً ایک جملہ اسمیہ ہو دوسرا فعلیہ جیسے آیت " قل جاء الحق " کہ اس میں جملہ ثانیہ "ان الباطل کان زهوقاً" اور جملہ اولی " زهق الباطل " دونوں کا مادہ ایک ہے گو پہلا جملہ فعلیہ ہے اور دوسرا اسمیہ۔ دوم یہ کہ تذییل مفہوم کی تاکید کے لئے ہو بایں معنی کہ دونوں جملے اسمیت و فعلیت میں متحد ہوں اور مادے میں مختلف۔ جیسے نابغہ ذبیانی کا یہ شعر۔ ولست بمستبق اخاً الخ اس میں ولست بمستبق اه کا مفہوم اور ای الرجال المهذب کا مفہوم ایک ہے، یعنی رجل کامل کی نفی اور دوسرا جملہ پہلے جملے کی تقویت کر رہا ہے ۱۲۔

قوله لتاکید منطوق الخ جس معنی پر لفظ کی دلالت محل نطق میں ہوتی ہے اسے منطوق کہتے ہیں اور جب لفظ کی دلالت معنی پر محل نطق میں نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہو تو ایسی دلالت کو مفہوم کہتے ہیں ۱۲۔

وَاِمَّا بِالتَّكْمِيْلِ وَيُسَمّٰى الْاِحْتِرَاسُ اَيْضًا لِاَنَّ فِيْهِ التَّوَقِّى وَالْاِحْتِرَازَ عَنْ تَوَهُّمِ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ

(اور یا بذریعہ تکمیل جس کو احتراس بھی کہتے ہیں) کیونکہ اس میں خلاف مقصود کے وہم سے احتراز ہوتا ہے

اَنْ يُّؤْتٰى فِىْ كَلَامٍ يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ بِمَا يَدْفَعُهٗ اَىْ يَدْفَعُ اِيْهَامَ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ وَذٰلِكَ الدَّافِعُ

(اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جس میں خلاف مقصود کا وہم ہو اس چیز کو جو اس ایہام کو دور کردے) اور یہ دافع ایہام

قَدْ يَكُوْنُ فِىْ وَسْطِ الْكَلَامِ وَقَدْ يَكُوْنُ فِىْ اٰخِرِهٖ فَالْاَوَّلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَسَقٰى دِيَارَكَ غَيْرَ مُفْسِدِهَا

کبھی وسط کلام میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں ، اول جیسے شعر فسقی الخ سیراب کرے تیرے شہر کو اس حال میں کہ نہ خراب کرے اس کو)

نَصْبٌ عَلَى الْحَالِ مِنْ فَاعِلِ سَقٰى وَهُوَ صُوْبُ الرَّبِيْعِ اَىْ نُزُوْلُ الْمَطَرِ وَوُقُوْعُهٗ فِى الرَّبِيْعِ وَدِيْمَةٌ

سقی کے فاعل یعنی صوب الربیع سے حال ہے (فصل بہار کی بارش) اور دیر تک ہونے والی بارش)

تَهْمِىْ ☆ اَىْ تَسِيْلُ فَلَمَّا كَانَ نُزُوْلُ الْمَطَرِ قَدْ يُفْضِىْ اِلٰى خَرَابِ الدِّيَارِ وَفَسَادِهَا اَتٰى بِقَوْلِهٖ غَيْرَ

چونکہ بارش کی کثرت کبھی شہر کی خرابی کا باعث بن جاتی ہے اس لئے شاعر اس وہم کو دور کرنے کے لئے " غیر مفسدہا " لے آیا

مُفْسِدِهَا دَفْعًا لِذٰلِكَ وَالثَّانِىْ نَحْوُ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ فَاِنَّهٗ لَمَّا كَانَ مِمَّا يُوْهِمُ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ

(اور) ثانی (جیسے مہربان ہیں وہ مؤمنین پر) اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ شاید یہ ان کی کمزوری کی وجہ سے ہے اس لئے " اعزة " سے

(۱) قال السبکی وفی دعوی ان صدره دل علی نفی الکامل بالمفهوم نظر لان معنی النصف الاول لا یدوم لک ودمن لا تلم شعثه سواء کان له شعث اولم یکن بل کان کاملاً فکأنه قال من لم ترض بعیوبه لا یحصل لک وده، وذلک لا یلزم منه انه لا وجود للکامل ۱۲ عروس الافراح.

لِضَعْفِهِمْ دَفَعَهٗ بِقَوْلِهٖ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تَنْبِيْهًا عَلٰى اَنَّ ذٰلِكَ تَوَاضُعٌ مِنْهُمْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلِهٰذَا عُدِّىَ

اس کو دور کردیا (تیز ہیں وہ کافروں پر) تنبیہ کرنے کے لئے اس بات پر کہ یہ ان کی فروتنی ہے مؤمنین کے لئے، اسی لئے لفظ "ذلّ" کو علی کیساتھ متعدی کیا گیا ہے

الذُّلُّ بِعَلٰى لِتَضَمُّنِهٖ مَعْنَى الْعَطْفِ وَيَجُوْزُ اَنْ يُّقْصَدَ بِالتَّعْدِيَةِ بِعَلٰى الدَّلَالَةُ عَلٰى اَنَّهُمْ مَعَ شَرَفِهِمْ وَعُلُوِّ

کیونکہ یہ معنی عطف کو متضمن ہے اور ہوسکتا ہے کہ علی کیساتھ متعدی کرنے سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ وہ لوگ صاحب شرافت وعالی مرتبت ہونے کے باوجود

طَبَقَتِهِمْ وَفَضْلِهِمْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ خَافِضُوْنَ لَهُمْ اَجْنِحَتَهُمْ وَاِمَّا بِالتَّتْمِيْمِ وَهُوَ اَنْ يُّؤْتٰى فِىْ كَلَامٍ لَا

مؤمنین کیساتھ عاجزی سے پیش آتے ہیں (اور یا تتمیم کیساتھ اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے ایسے کلام میں جو موہم خلاف مقصود نہ ہو کوئی فضلہ)

يُوْهِمُ خِلَافَ الْمَقْصُوْدِ بِفَضْلَةٍ مِثْلِ مَفْعُوْلٍ اَوْ حَالٍ اَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ مِمَّا لَيْسَ بِجُمْلَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ وَلَا

جیسے مفعول، حال وغیرہ جو مستقل جملہ نہ ہو نہ ہی رکن کلام ہو

رُكْنِ كَلَامٍ وَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ اَرَادَ بِفُضْلَةٍ مَا يَتِمُّ اَصْلُ الْمَعْنٰى بِدُوْنِهٖ فَقَدْ كَذَّبَهٗ كَلَامُ الْمُصَنِّفِ فِى

جس نے یہ سمجھا کہ فضلہ سے مراد وہ ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہوجائیں اس کی تکذیب کردی ہے مصنف کے کلام نے ایضاح میں

الْاِيْضَاحِ وَاَنَّهٗ لَا تَخْصِيْصَ لِذٰلِكَ بِالتَّتْمِيْمِ لِنُكْتَةٍ كَالْمُبَالَغَةِ فِىْ نَحْوِ وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ

اور اس بات نے کہ کوئی تخصیص نہیں ہے اس کی تتمیم کیساتھ (کسی نکتہ کے لئے جیسے مبالغہ اس آیت میں اور وہ کھلاتے ہیں کھانا اپنی ضرورت کے باوجود

مِسْكِيْنًا فِىْ وَجْهٍ وَهُوَ اَنْ يَّكُوْنَ الضَّمِيْرُ فِىْ حُبِّهٖ لِلطَّعَامِ اَىْ يُطْعِمُوْنَهٗ مَعَ حُبِّهٖ وَالْاِحْتِيَاجِ اِلَيْهِ

مسکین کو ایک وجہ میں اور وہ یہ کہ حبہ کی ضمیر طعام کی طرف راجع ہو (یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں (اس کے محبوب ہونیکے باوجود) اور اس کی احتیاج کے باوجود

وَاِنْ جُعِلَ الضَّمِيْرُ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَتَقَدَّسَ اَىْ يُطْعِمُوْنَهٗ عَلٰى حُبِّ اللّٰهِ تَعَالٰى فَهُوَ لِتَادِيَةِ اَصْلِ الْمُرَادِ.

اور اگر ضمیر کو اللہ کی طرف راجع کیا جائے یعنی وہ کھانا کھلاتے ہیں اللہ کی خوشنودی کی خاطر تو اس صورت میں یہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے۔

توضیح المبانی:..... احتراس: حرس سے ہے بمعنی حفاظت، توقی: بچنا۔ احتراز: علیحدگی۔ سقی سیراب کردیا، صوب الربیع وہ بارش جو فصل ربیع میں ہوتی ہے، دیمۃ: بکسر دال وہ بارش جو کم از کم تین دن یا تین رات اور زیادہ ہفتوں تک رہے یا وہ بارش جس میں کڑک بجلی وغیرہ نہ ہو، تہمی: بہتی ہے، اذلۃ: تذلل سے ہے، عاجزی وانکساری کرنے والے، اعزۃ: بمعنی اقویاء خافضون: خفض سے ہے، اجنحۃ: جمع جناح، بازوں کو بچھا دینے والے۔

تشریح المعانی:..... قوله واما بالتكميل الخ اطناب کی چھٹی قسم تکمیل ہے جس کو احتراس بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جس کلام میں خلاف مقصود کا شبہ ہوتا ہو اس میں کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو اس شبہ کو زائل کردے۔

(سوال) یہ تعریف تذییل پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور تاکید سے شبہ کا ازالہ ہوجاتا ہے۔

(جواب) اول تو تاکید ہمیشہ ازالۂ شبہ کے لئے نہیں ہوتی، دوسرے یہ کہ تذییل میں تین قیدیں ہیں جملہ ہونا، آخر کلام میں ہونا، توہم فی النسبۃ کے دفعیہ کے لئے ہونا، تکمیل میں یہ قیدیں ملحوظ نہیں ۱۲۔

قوله و ذلك الدافع الخ تکمیل کی صورت میں جو لفظ ازالہ شبہ کی لئے لایا جاتا ہے وہ کبھی وسط کلام یعنی مسند و مسند الیہ کے درمیان میں ہوتا ہے اور کبھی آخر کلام میں اول جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کی تعریف میں طرفہ بن عبد کا یہ شعر ۔ فسقى الخ .

اس میں " فسقی دیارک صوب الربیع" سے شاعر کی مراد گو غیر مفسد بارش ہی ہے مگر اس کے مطلق ہونے سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ یہ بددعا ہے کیونکہ بارش کی کثرت کبھی فساد دیار کا ذریعہ ہوجاتی ہے اس لئے شاعر نے سقی فعل کے فاعل " صوب الربیع" سے " غیر مفسدھا" حال لاکر اس وہم کو دور کردیا، قرآن پاک میں اس کی مثال یہ آیت ہے "قالوا نشھد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ، واللہ یشھدان المنافقین لکاذبون" کہ اس میں وسط کا جملہ احتراس ہے تاکہ وہ تکذیب کے فی نفس الامر ہونے کے وہم سے محفوظ رکھے ۱۲۔

(تنبیہ):.....بعض حضرات نے شاعر کے قول ؎

الا یا اسلمی یا دارمی علی البلی ☆ ولازال منھلابجرعائک القطر

کو معیوب کہا ہے کیونکہ شاعر نے اس میں غیر مفسد ہونے کی قید نہیں لگائی۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ آیت " یرسل السماء علیکم مدرارا" کے موافق ہے، اگر شعر میں یہ عیب ہے تو لازم آئے گا کہ آیت میں بھی یہ خامی ہے (والعیاذ باللہ)۔

علاوہ ازیں لفظ " مازال" جو موصوف کے لئے دوام صفت پر دلالت کرتا ہے وہ موصوف کے قابل صفت ہونے کے اعتبار سے ہے نہ کہ استغراق کے اعتبار سے مثلاً "مازال زید یصلی " کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زید مکروہ و غیر مکروہ تمام اوقات میں نماز پڑھتا رہا بلکہ وہی اوقات مراد ہیں جو صالح نماز ہیں پس " لازال منھلاً" سے شاعر کی مراد کل اوقات نہیں ہیں۔ فلیتدبر ۱۲۔

قولہ نحو اذلۃ الخ تکمیل کی دوسری صورت مزیل شبہ آخر کلام میں ہو جیسے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی قوم کے بارے میں ہے "اذلۃ علی المؤمنین " یہ لوگ مؤمنین کے حق میں بڑے نرم، نہایت ہمدرد و مہربان، ان کے سامنے نرمی سے جھکنے والے اور تواضع وانکساری سے پیش آنے والے ہیں۔ اس سے یہ شبہ ہوا کہ شاید یہ نرمی ان کے کمزور ہونے کی وجہ سے ہے اس لئے " اعزۃ علی الکافرین" بڑھا کر اس شبہ کو زائل کردیا گیا کہ یہ نرمی تواضع وانکساری کی وجہ سے ہے نہ کہ کمزوری کی وجہ سے کیونکہ وہ کافروں کے مقابلہ میں سخت مضبوط اور قوی ہیں، اسی طرح حق تعالیٰ کا ارشاد ہے " اشداء علی الکفار رحماء بینھم" اگر اس میں صرف ''اشداء'' پر اکتفاء کیا جاتا تو اس سے یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید یہ بات ان کی بدمزاجی کے سبب سے ہے " فلا یحطمنکم سلیمان وجنودہ وھم لا یشعرون'' بھی احتراس کی مثال ہے، تاکہ اس سے حضرت سلیمان کی جانب نسبت ظلم کا وہم نہ ہو۔ اور آیت "فتصیبکم منھم معرۃ بغیر علم " بھی اسی کی مثال ہے ،علامہ بہاء الدین سبکی عروس الافرح میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ مذکورہ بالا مثالوں میں سے ہر ایک نے ایک نئے معنی کا فائدہ دیا ہے لہذا یہ اطناب میں شمار نہیں ہونی چاہئیں تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ گو اس کے فی نفسہ ایک معنی ہیں لیکن یہ اس حیثیت سے اپنے ماقبل کا اطناب ہے کہ اس نے اپنے غیر کا توہم رفع کردیا ہے ۱۲۔

قولہ واما بالتتمیم الخ اطناب کی ساتویں صورت تتمیم ہے اور وہ یہ ہے کہ غیر موہم خلاف مقصود کلام میں بغرض نکتہ کسی فضلہ کو زائد کردیا جائے۔ فضلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ جملہ نہ ہو جیسے مفعول، مجرور، تمیز وغیرہ، اگر جملہ ہو تو وہ مستقلہ نہ ہو جیسے حال اور صفت کہ یہ اگر جملہ واقع ہوتے ہیں تب بھی مفرد کی تاویل میں ہوتے ہیں، بعض حضرات نے فضلہ سے مراد وہ لیا ہے جس کے بغیر اصل معنی پورے ہوجائیں، شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے اول اس لئے کہ مصنف نے ایضاح میں اس کی مثال "لن تنالو البرحتی تنفقوا مما تحبون " دی ہے اور ظاہر ہے کہ باعتبار معنی مذکور مما تحبون فضلہ نہیں ہے کیونکہ اصل مقصود یہی ہے کہ محبوب مال سے خرچ کیا جائے، دوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور تتمیم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اطناب کی ہر قسم میں جاری ہوسکتا ہے۔ سوم اس لئے کہ فضلہ بمعنی مذکور اس جملہ پر بھی صادق آتا ہے جس کے لئے محل

اعراب نہ ہو جس کا مقتضی یہ ہے کہ تتمیم اعتراض سے عام ہو حالانکہ آگے آرہا ہے کہ اعتراض اور تتمیم ہر دو میں تباین ہے ۱۲۔

قولہ نحو یطعمون الخ یہ آیت تتمیم کی مثال ہے اس میں بغرض مبالغہ فی المدح علی حبہ کو زائد کیا گیا ہے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ باوجود اس کے کہ کھانا ان کو محبوب ہے اور خود ان کو کھانے کی احتیاج ہے پھر بھی ایثار کرتے ہیں اور اپنا کھانا غریبوں اور مسکینوں کو کھلا دیتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب علی حبہ کی ضمیر مجرور کا مرجع طعام ہو، اور اگر اسکا مرجع اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہو جیسا کہ حضرت فضیل بن عیاض سے منقول ہے اور معنی یہ ہوں کہ وہ اللہ کی محبت کی وجہ سے کھانا کھلاتے ہیں تو اس صورت میں آیت تتمیم کی مثال نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں علی حبہ زائد نہیں ہے، بلکہ اصل مراد کی ادائیگی کے لئے ہے ۱۲۔

(فائدہ): ...... تتمیم کی دو قسمیں ہیں تتمیم معنوی جس کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے، دوسرے تتمیم لفظی جو صرف وزن کی درستگی کے لئے ہوتی ہے اس میں وہ قسم مستحسن سمجھی جاتی ہے جو کسی صنعت بدیعیہ پر مشتمل ہو جیسے متنبی کا یہ شعر ؂

وخفوق قلبی لو رائت لهيبه ☆ يا جنتی لو جدت فيه جهنما

اس میں لفظ یا جنتی سے وزن کے ساتھ ساتھ صنعت طباق حسن پیدا ہوگئی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِمَّا بِالاِعْتِرَاضِ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى فِىْ اَثْنَاءِ الْكَلاَمِ اَوْ بَيْنَ كَلاَمَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لاَ مَحَلَّ

(اور یا اعتراض کے ذریعہ) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے درمیان کلام میں یا معنی دو متصل کلاموں میں ایک ایسا جملہ یا جملہ سے زائد جس کے لئے محل اعراب نہ ہو

لَهَا مِنَ الاِعْرَابِ لِنُكْتَةٍ سِوٰى دَفْعِ الاِيْهَامِ لَمْ يُرِدْ بِالْكَلاَمِ مَجْمُوْعَ الْمُسْنَدِ اِلَيْهِ وَالْمُسْنَدِ فَقَطْ

دفع ایہام کے علاوہ کسی اور نکتہ کی خاطر، کلام سے مراد صرف مسند و مسند الیہ نہیں ہے

بَلْ مَعَ جَمِيْعِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا مِنَ الْفُضْلاَتِ وَالتَّوَابِعِ وَالْمُرَادُ بِاتِّصَالِ الْكَلاَمَيْنِ اَنْ يَكُوْنَ الثَّانِى بَيَانًا

بلکہ ہر وہ چیز بھی مراد ہے جو مسند و مسند الیہ سے متعلق ہو فضلات وتوابع میں سے اور دو کلاموں کے اتصال سے مراد یہ ہے کہ ثانی اول کا بیان ہو

لِلاَوَّلِ اَوْ تَاكِيْدًا اَوْ بَدَلاً كَالتَّنْزِيْهِ فِى قَوْلِهِ تَعَالٰى وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ

یا تاکید ہو یا بدل ہو (جیسے تنزیہ اللہ کے اس قول میں وہ اللہ کے لئے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں سبحان اللہ اور اپنے لئے چاہتی چیز،

فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ جُمْلَةٌ لِاَنَّهُ مَصْدَرٌ بِتَقْدِيْرِ الْفِعْلِ وَقَعَتْ فِىْ اَثْنَاءِ الْكَلاَمِ لِاَنَّ قَوْلَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهِ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ.

لفظ سبحانہ جملہ ہے کیونکہ یہ مصدر ہے فعل کی تقدیر کیساتھ واقع ہے درمیان کلام میں کیونکہ ولہم ما یشتہون کا عطف للہ البنات پر ہے۔

تشریح المعانی: ...... قولہ واما بالاعتراض الخ اطناب کی آٹھویں صورت اعتراض ہے اور وہ یہ ہے کہ دفع ایہام خلاف مقصود کے علاوہ کسی اور نکتہ کے پیش نظر ایک کلام یا معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ایک جملہ جس کے لئے محل اعراب نہ ہو یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جیسے آیت " ویجعلون الخ " میں "سبحانہ" جملہ معترضہ کلام واحد یعنی للہ البنات اور لهم ما یشتهون کے درمیان بغرض تنزیہ واقع ہوا ہے، سبحانہ جملہ اس لئے ہے کہ یہ مصدر منصوب ہے اور فعل مقدر ہے والتقدیر اسبحه ای انزه سبحانه ای تنزیهاً ۱۲۔

قولہ عطف علی قولہ الخ یعنی ولهم ما یشتهون کا عطف لله البنات پر از قبیل عطف مفرد علی المفرد ہے بایں طور کہ لہم للہ پر اور ما یشتہون البنات پر معطوف ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز معطوف میں عامل ہوتی ہے وہی معطوف علیہ میں عامل ہوتی ہے اس لئے لہم کی ضمیر

مجرور باللام تجعل کی معمول ہے بایں معنی کہ وہ مفعول ہے اور فاعل واو ہے اور دونوں ضمیریں شئی واحد کے لئے ہیں۔ ای یجعلون لله البنات ویجعلون لا نفسهم ما یشتهون من الذکور. (سوال) ایک فعل کا ایسی دو ضمیروں کے لئے عامل ہونا جائز نہیں جو ایک ہی شئی کے لئے ہوں اور ایک ان میں سے فاعل ہو دوسری مفعول پس ترکیب مذکور ناجائز ہے۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب جعل بمعنی اختیار ہو اور ظرف لغو ہو اگر جعل کو تفسیر کے معنی میں لے کر ظرف کو مستقر مانا جائے ای یصیرون البنات مستحقة لله وما یشتهون من البنین مستحقالهم تو یہ ناجائز نہیں ہے کیونکہ امتناع تو اس وقت ہے جب دونوں ضمیریں فعل واحد کی معمول ہوں، اگر ایک ضمیر فعل کی معمول ہو اور دوسری فعل کے معمول کی معمول ہو تو یہ ممتنع نہیں ہے (۲) امتناع وہ صورت ہے جس میں ضمیرین میں سے کوئی ایک مجرور نہ ہو اگر مجرور ہو تو یہ جائز ہے بدلیل قوله تعالیٰ وهزی الیک بجزع النخلة.

(سوال) ولهم ما یشتهون کو جملہ حالیہ ہی نہ مان لیا جائے تا کہ یہ جھگڑا ہی ختم ہو جائے۔

(جواب) جملہ حالیہ ماننے میں ان کی اتنی قباحت ظاہر نہ ہوگی جتنی عطف کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالدُّعَاءِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِنَّ الثَّمَانِیْنَ وَبُلِّغْتَهَا قَدْ اَحْوَجَتْ سَمْعِیْ اِلٰی تَرْجُمَانٍ ☆ اَیْ مُفَسِّرٍ وَمُکَرِّرٍ

(اور جیسے دعاء اس شعر میں) بیشک اسی سال نے اللہ کرے تو بھی اسی سال کا ہو محتاج کر دیا ہے میرے کانوں کو ترجمان کا) اس میں بلغتها جملہ معترضہ ہے

فَقَوْلُهٗ بُلِّغْتَهَا اِعْتِرَاضٌ فِی اَثْنَاءِ الْکَلَامِ لِقَصْدِ الدُّعَاءِ وَالْوَاوُ فِیْ مِثْلِهٖ تُسَمّٰی اِعْتِرَاضِیَّةً لَیْسَتْ بِعَاطِفَةٍ

درمیان کلام میں دعاء کے لئے اس قسم کے واؤ کو واؤ اعتراضیہ کہتے ہیں یہ نہ عاطفہ ہوتا ہے اور نہ حالیہ

وَلَا حَالِیَةٍ وَالتَّنْبِیْهِ فِی قَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاعْلَمْ [1] فَعِلْمُ الْمَرْءِ یَنْفَعُهٗ ☆ هٰذَا اِعْتِرَاضٌ بَیْنَ اِعْلَمْ وَمَفْعُوْلِهٖ وَهُوَ

(اور جیسے تنبیہ اس شعر میں جان لے تو کہ آدمی کا جاننا اس کو نفع دیتا ہے) یہ اعتراض ہے اعلم اور اس کے مفعول کے درمیان اور وہ

اَنْ سَوْفَ یَأْتِی کُلُّ مَا قُدِرَا ☆ اَنْ هِیَ الْمُخَفَّفَةُ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ وَضَمِیْرُ الشَّانِ مَحْذُوْفٌ یَعْنِی اَنَّ الْمُقَدَّرَ

(یہ کہ بالیقین آئیگی وہ چیز جو مقدر ہو چکی) ان مخففہ من المثقلہ ہے اور ضمیر شان محذوف ہے یعنی مقدرات واقع ہونے والے ہیں

اٰتٍ اَلْبَتَّةَ وَاِنْ وَقَعَ فِیْهِ تَاخِیْرُ مَا وَفِی هٰذَا تَسْلِیَةٌ وَتَسْهِیْلٌ لِلْاَمْرِ فَالْاِعْتِرَاضُ یُبَایِنُ التَّتْمِیْمَ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا

بالیقین گو ان میں کچھ تاخیر ہو جائے ، اس میں تسلی اور تسہیل امر ہے پس اعتراض مباین ہے تتمیم کے

یَکُوْنُ بِفُضْلَةٍ وَالْفُضْلَةُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ اِعْرَابٍ وَیُبَایِنُ التَّکْمِیْلَ لِاَنَّهٗ اِنَّمَا یَکُوْنُ لِدَفْعِ اِیْهَامِ خِلَافِ

کیونکہ تتمیم بذریعہ فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ کے لئے اعراب ضروری ہے اور مباین ہے تکمیل کے کیونکہ تکمیل برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتی ہے

الْمَقْصُوْدِ وَیُبَایِنُ الْاِیْغَالَ لِاَنَّهٗ لَا یَکُوْنُ اِلَّا فِیْ اٰخِرِ الْکَلَامِ لٰکِنَّهٗ یَشْمُلُ بَعْضَ صُوَرِ التَّذْیِیْلِ وَهُوَ مَا

اور مباین ہے ایغال کے کیونکہ ایغال صرف آخر کلام میں ہوتا ہے لیکن اعتراض شامل ہے تذییل کی بعض صورتوں کو

یَکُوْنُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْاِعْرَابِ وَقَعَتْ بَیْنَ جُمْلَتَیْنِ مُتَّصِلَتَیْنِ مَعْنًی لِاَنَّهٗ کَمَا لَمْ یَشْتَرِطْ فِی

اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں تذییل ایسے جملہ کیساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور معنی دو متصل کلاموں کے درمیان ہو کیونکہ جس طرح تذییل میں یہ شرط نہیں

[1] هذا البیت انشده ابو علی الفارسی ولم یعزه الی احد ۱۲۔

التَّذْيِيْلِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيْهِ اَنْ لَا يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ فَتَأَمَّلْ حَتّٰى تَظْهَرَ لَكَ فَسَادُ

کہ وہ دو کلاموں کے درمیان ہو اسی طرح یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دوکلاموں کے درمیان نہ ہو خوب سوچ لو یہاں تک کہ ظاہر ہوجائے فساد اس کا

مَا قِيْلَ اِنَّهُ يُبَايِنُ التَّذْيِيْلَ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ لَمْ يَشْتَرِطْ فِيْهِ اَنْ يَكُوْنَ بَيْنَ كَلَامٍ اَوْ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ وَمِمَّا جَاءَ

جو کہا گیا ہے کہ اعتراض مباین ہے تذییل کے اس بنا پر کہ اس میں یہ شرط نہیں کہ وہ ایک یا دو کلاموں کے درمیان ہو

اَیْ وَمِنَ الْاِعْتِرَاضِ الَّذِیْ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ وَهُوَ اَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ اَيْضًا اَیْ كَمَا اَنَّ الْوَاقِعَ هُوَ بَيْنَهُ اَكْثَرُ

(اور منجملہ ان جملہ ہائے معترضہ کے جو واقع ہیں دو کلاموں کے درمیان اور وہ زائد ہے جملہ سے نیز) جیسا کہ زائد ہے وہ کلام جس میں واقع ہے اعتراض

مِنْ جُمْلَةٍ قَوْلُهُ تَعَالٰى فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

(قول ہے اللہ کا تم ان کے پاس آؤ جاؤ جس جگہ سے اللہ نے تم کو اجازت دی ہے، یقیناً اللہ محبت رکھتے ہیں توبہ کرنے والوں سے اور پاک صاف رہنے والوں سے)

فَهٰذَا اِعْتِرَاضٌ اَكْثَرُ مِنْ جُمْلَةٍ لِاَنَّهُ كَلَامٌ يَشْتَمِلُ عَلٰى جُمْلَتَيْنِ وَقَعَ بَيْنَ كَلَامَيْنِ اَوَّلُهُمَا قَوْلُهُ فَاْتُوْهُنَّ

پس یہ اعتراض جملہ سے زائد ہے کیونکہ یہ ایک کلام ہے جو دو جملوں پر مشتمل ہے اور دوکلاموں کے درمیان ہے ایک ان میں سے

مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَثَانِيْهِمَا قَوْلُهُ نِسَاءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ وَالْكَلَامَانِ مُتَّصِلَانِ مَعْنًى فَاِنَّ قَوْلَهُ نِسَاءُكُمْ

فاتوھن من حیث امرکم اللہ ہے اور دوسرا (نسائکم حرث لکم) ہے اور دونوں کلام معنیً متصل ہیں (کیونکہ نسائکم حرث لکم بیان ہے

حَرْثٌ لَّكُمْ بَيَانٌ لِقَوْلِهِ فَاْتُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَهُوَ مَكَانُ الْحَرْثِ فَاِنَّ الْغَرْضَ الْاَصْلِیَّ مِنَ

فاتوہن من حیث امرکم اللہ کا اور وہ موضع حرث ہے کیونکہ عورتوں کے پاس آنے کا اصل مقصد طلب نسل ہے

الْاِتْيَانِ طَلَبُ النَّسْلِ لَا قَضَاءُ الشَّهْوَةِ وَالنُّكْتَةُ فِیْ هٰذَا الْاِعْتِرَاضِ التَّرْغِيْبُ فِيْمَا اُمِرُوْا بِهٖ وَالتَّنْفِيْرُ عَمَّا نُهُوْا عَنْهُ

نہ کہ قضاء شہوت اور نکتہ اس اعتراض میں یہ ہے کہ اس سے رغبت دلانا ہے اس کی جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے اور نفرت دلانا ہے اس سے جس سے روکا گیا ہے۔

تشریح المعانی: قولہ و الدعاء الخ کبھی نکتہ اعتراض دعاء ہوتی ہے جیسے عوف بن محلم شیبانی اپنے ایک قصیدہ میں جو اس نے عبداللہ بن طاہر کی شان میں کہا تھا اپنے ضعف کی شکایت کرتا ہوا کہتا ہے۔ ان الثمانین الخ

اس میں "وبلغتها" جملہ معترضہ ہے جو اثناء کلام میں بطور دعاء لایا گیا ہے اور کبھی نکتہ اعتراض مخاطب کو تنبیہ کرنی ہوتی ہے جیسے۔ واعلم الخ اس میں اعلم اور اس کے مفعول ان سوف الخ کے درمیان جملہ معترضہ "فعلم المرء ینفعه" مخاطب کو اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے جس کا اس کو حکم کیا گیا ہے تا کہ وہ متوجہ ہو ۱۲۔

قولہ هذا اعتراض الخ اس سے معلوم ہوا کہ جملہ معترضہ جس طرح واؤ کے ساتھ آتا ہے اسی طرح فاء کے ساتھ بھی آتا ہے۔ نیز واؤ اور فاء ہر دو کے بغیر بھی آتا ہے جیسے متنبی کا یہ شعر۔

وخفوق قلبی لو رأیت لهیبه ☆ یا جنتی لرایت فیه جهنما

اس میں شرط و جزاء کے درمیان بغرض استعطاف "یا جنتی" جملہ معترضہ ہے ۱۲۔

قولہ فالا عتراض یباین الخ یہاں سے اعتراض اور اقسام سابقہ، تتمیم، تکمیل، ایغال، تذییل کے درمیان نسبت کو بیان کرنا چاہتا ہے،

کہتا ہے کہ اعتراض کی تعریف سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اعتراض اور تتمیم میں تباین ہے کیونکہ تتمیم بشکل فضلہ ہوتی ہے جس کے لئے محل اعراب کا ہونا ضروری ہے بخلاف اعتراض کے کہ اس میں جملہ معترضہ کے لئے محل اعراب نہیں ہوتا۔ نیز اعتراض اور تکمیل میں بھی تباین ہے کیونکہ تکمیل دفع ایہام خلاف مقصود کے لئے ہوتی ہے اور اعتراض اس کے علاوہ کسی اور نکتہ کے لئے ہوتا ہے اور اعتراض وسط کلام میں، ہاں اعتراض تذییل کی بعض صورتوں کو شامل ہے، اور وہ یہ کہ تذییل ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اور ایسے دو کلاموں کے درمیان ہو جن میں معنی اتصال ہو، وجہ یہ ہے کہ تذییل میں اگر دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہ ہو تو اس میں یہ بھی شرط نہیں ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع نہ ہو۔ بلکہ جائز ہے کہ وہ دو کلاموں کے درمیان واقع ہو، اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جن لوگوں نے اعتراض اور تذییل میں تباین مانا ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ تذییل کے لئے دو کلاموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط نہیں ہے یہ غلط ہے کیونکہ عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی دونوں میں بہت بڑا فرق ہے، عدم اشتراط شئی کے ساتھ وجود وعدم ہر دو جمع ہو سکتے ہیں بخلاف اشتراط عدم شئی کے کہ اس میں وجود کا تحقق نہیں ہو سکتا، فھو اعم من الثانی فافھم ۱۲

قولہ ومما جاء الخ یہاں تک اس جملہ معترضہ کا بیان ہوا جو کلام واحد میں ہو اور صرف ایک جملہ ہو۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اعتراض ایک جملہ سے زائد ہوتا ہے اور جس کلام میں وہ واقع ہے وہ بھی ایک کلام سے زائد ہوتا ہے جیسے آیت " **فاتو ھن من حیث امر کم اللہ** " اس میں **ان اللہ یحب التوابین ویحب المتطھرین** پورا کلام اعتراض ہے جو کہ ایک جملہ سے زائد ہے اور یہ اعتراض دو معنی متصل کلاموں کے درمیان ہے کیونکہ **نساء کم حرث لکم** بیان ہے **وفاتو ھن من حیث امر کم اللہ** کا جس میں محل مامور بہ کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ محل موضع حرث ہے کیونکہ اتیان مذکور سے اصل مقصود بقاء نسل انسانی ہے نہ کہ محض شہوت رانی۔ اور آیت میں اعتراض کا نکتہ مامور بہ (**یعنی الا تیان فی القبل**) کی ترغیب اور منہی عنہ (**الا تیان فی الدبر**) سے نفرت دلانا ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... مصنف نے آیت مذکورہ **فاتو ھن الخ** میں اعتراض کو جو ایک جملہ سے زائد مانا ہے یہ اس وقت ہے جب جملہ سے مراد صرف مسند ومسند الیہ کا تحقق ہو کہ اس صورت میں "**یحب التوابین**" ایک جملہ اور "**ویحب المتطھرین**" دوسرا جملہ ہو جائے گا۔ اور جملہ ثانیہ **ویحب المتطھرین**، جملہ اولی **یحب التوابین** پر (جو ان کی خبر واقع ہو رہا ہے) معطوف ہوگا لیکن ظاہر تر یہی ہے کہ جملہ سے مراد مستقل بالا فادہ جملہ ہے اور آیت میں اعتراض جملہ سے زائد نہیں ہے بلکہ "**ویحب المتطھرین** کا عطف **یحب التوابین** پر ہے اور معطوف با معطوف علیہ ان کی خبر ہو کر صرف ایک جملہ ہے۔"

بعض حضرات نے آیت **ولوان اھل القری آمنوا واتقوا لفتحنا علیھم برکات من السماء والارض ولکن کذبوا فاخذنھم بما کانوا یکسبون** (اور اگر یہ بستیوں والے ایمان لے آتے اور پرہیز کرتے تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تکذیب کی تو ہم نے بھی ان کے اعمال بد کی وجہ سے پکڑ لیا) میں جملہائے معترضہ سات مانے ہیں جیسا کہ شیخ ابوحیان اور ابن مالک نے علامہ زمخشری سے نقل کیا ہے (**الا ان السبکی قال لم ارہ فی کلامہ**) (۱) **جملہ شرطیہ** (۲) **واتقوا** (۳) **لفتحنا علیھم برکات من السماء والارض** (۴) **ولکن کذبوا** (۵) **فاخذنا ھم** (۶) **بما کانوا** (۷) **یکسبون**، مگر یہ قول اہل معانی اور نحاۃ ہر دو کے قواعد کے لحاظ سے محل نظر ہے، اہل معانی کے ہاں تو اس لئے کہ پورا کلام ایک دوسرے کے ساتھ ہے اس لئے پورے کلام کو ایک جملہ شمار ہونا چاہئے، نحاۃ کے ہاں اس لئے کہ ان کے ہاں زیادہ سے زیادہ تین جملے ہوتے ہیں (۱) **ولو ان اھل القری تاوالارض** کیونکہ شرط وجزاء میں انضماً ارتباط ہوتا ہے (۲) **ولکن کذبو** (۳) **فاخذ نھم تایکسبون** کیونکہ **بما کانوا یکسبون اخذ ناھم** سے متعلق ہے البتہ آیت **متکئین علی فرش بطائنھا من استبرق** کو **ولمن خاف مقام ربہ جنتان** کا حال مانا گیا ہے اس لئے اس آیت میں جملہائے معترضہ

سات ہو سکتے ہیں، اگر ذواتا افنان کو مبتدا محذوف کی خبر مانا جائے ورنہ چھ تو ہیں ہی قال السبکی هذا مثال حسن لاغبار علیه، اسی طرح آیت وقیل یا ارض ابلعی ساء ک ویاسماء اقلعی وغیض الماء وقضی الامرواستوت علی الجودی وقیل بعدا للقوم الظلمین (اور حکم ہوگیا کہ اے زمین اپنا پانی نگل جا اور اے آسمان برسنے سے تھم جا پس پانی گھٹ گیا اور قصہ ختم ہوا اور کشتی کوہ جودی پر آٹھہری اور کہہ دیا گیا کہ کافر لوگ رحمت سے دور) میں اعتراض تین جملوں پر مشتمل ہے (۱) غیض الماء (۲) قضی الامر (۳) واستوت علی الجودی، بلکہ اس میں اعتراض دراعتراض ہے فان وقضی الا مر معترض بین غیض الماء وبین استوت فافهم وتشکر ۱۲۔

وَقَالَ قَوْمٌ وَقَدْ يَكُوْنُ النُّكْتَةُ فِيْهِ اَىْ فِى الاِعْتِرَاضِ غَيْرَ مَا ذُكِرَ مِمَّا سِوَى دَفْعِ الاِيْهَامِ حَتّٰى اَنَّهٗ قَدْ
(اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ کبھی اعتراض کا نکتہ ماذکر کے علاوہ ہوتا ہے) یعنی کبھی اعتراض برائے دفع ایہام خلاف مقصود ہوتا ہے

يَكُوْنُ لِدَفْعِ اِيْهَامِ خِلَافِ الْمَقْصُوْدِ ثُمَّ الْقَائِلُوْنَ بِاَنَّ النُّكْتَةَ فِيْهِ قَدْ تَكُوْنُ دَفْعُ الاِيْهَامِ اِفْتَرَقُوْا فِرْقَتَيْنِ
پھر جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے ان میں دو فرقے ہوگئے

جَوَّزَ بَعْضُهُمْ وُقُوْعَهٗ اَىْ اَلاِعْتِرَاضَ اٰخِرَ جُمْلَةٍ لاَ يَلِيْهَا جُمْلَةٌ مُّتَّصِلَةٌ بِهَا وَذٰلِكَ بِاَنْ لاَ تَلِىَ الْجُمْلَةَ
(ایک نے تو جائز رکھا ہے اعتراض کا واقع ہونا ایسے جملہ کے آخر میں جس کے متصل کوئی جملہ متصلہ نہ ہو بایں طور کہ یا تو جملہ معترضہ کے متصل کوئی جملہ ہی نہ ہو

جُمْلَةٌ اُخْرٰى اَصْلاً فَيَكُوْنُ الاِعْتِرَاضُ فِى اٰخِرِ الْكَلَامِ اَوْ تَلِيْهَا جُمْلَةٌ اُخْرٰى غَيْرَ مُتَّصِلَةٍ بِهَا مَعْنًى
اس صورت میں اعتراض آخر کلام میں ہوگا، یا جملہ تو ہو مگر وہ معنی اس سے متصل نہ ہو،

وَهٰذَا اِصْطِلاَحٌ مَذْكُوْرٌ فِى مَوَاضِعَ مِنَ الْكَشَّافِ فَالاِعْتِرَاضُ عِنْدَ هٰؤُلاَءِ اَنْ يُّؤْتٰى فِى اَثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ
یہ اصطلاح کشاف میں کئی جگہ مذکور ہے، پس ان کے ہاں اعتراض کے معنی یہ ہیں کہ درمیان کلام میں یا آخر کلام میں

فِىْ اٰخِرِهٖ اَوْ بَيْنَ كَلاَمَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ اَوْ غَيْرِ مُتَّصِلَيْنِ بِجُمْلَةٍ اَوْ اَكْثَرَ لاَ مَحَلَّ لَهَا
مِنَ الاِعْرَابِ لِنُكْتَةٍ سَوَاءٌ كَانَتْ دَفْعُ الاِيْهَامِ اَوْ غَيْرُهٗ.
یا متصل یا غیر متصل دو کلاموں کے درمیان ایک جملہ یا ایک جملہ سے زائد لے آئیں جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کسی نکتہ کی خاطر وہ نکتہ دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ ہو

تشریح المعانی:......قوله وقال قوم الخ جملہ معترضہ کی مذکورہ بالا تعریف جمہور کے ہاں ہے، بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ نکتہ اعتراض دفع ایہام خلاف مقصود بھی ہو سکتا ہے، پھر ان میں دو فریق ہیں، ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ اعتراض ایسے جملہ کے آخر میں بھی ہو سکتا ہے جس کے بعد کوئی جملہ متصلہ نہ ہو بایں طور کہ یا تو سرے سے جملہ ہی نہ ہو، یا جملہ تو ہو لیکن جملہ معترضہ کے ساتھ اس کا کوئی معنوی تعلق نہ ہو، پہلی صورت میں جملہ معترضہ بالکل آخر میں ہوگا اور دوسری صورت میں وسط کلام میں پس اس فریق کے ہاں جملہ معترضہ عام ہے وسط کلام میں ہو یا آخر کلام میں، کلام متصل میں ہو یا غیر متصل میں، نکتہ اعتراض دفع ایہام ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے اعتراض تذییل کی سب صورتوں کو شامل ہوگا کیونکہ جس طرح اعتراض کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ ایسے جملہ کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو اسی طرح تذییل کے لئے بھی یہ شرط ہے گو مصنف نے یہ شرط صراحۃً ذکر نہیں کی، نیز تکمیل کی ان صورتوں کو بھی شامل ہے جن میں تکمیل ایسے جملے کے ساتھ ہو جس کے لئے محل اعراب نہ ہو کیونکہ تکمیل کبھی بصورت جملہ ہوتی ہے اور کبھی بصورت مفرد، جملہ تکملیہ کبھی ذات الاعراب ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا، البتہ اعتراض اور تمیم میں اس فریق کے ہاں بھی تباین ہے (کما هو عند الجمهور کذلک) کیونکہ تمیم بصورت فضلہ ہوتی ہے اور فضلہ

کے لئے محل اعراب ہوتا ہے بخلاف اعتراض کے کہ اسکے لئے محل اعراب کا نہ ہونا شرط ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَيَشْمُلُ الاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ التَّذْيِيْلَ مُطْلَقًا لِاَنَّهٗ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ
(پس شامل ہوگا) اعتراض (اس تفسیر کی رو سے تذییل کو) مطلقا کیونکہ اس کا ایسے جملہ کیساتھ ہونا ضروری ہے جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الاِعْرَابِ وَاِنْ لَمْ يَذْكُرْهُ الْمُصَنِّفُ وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ بِجُمْلَةٍ لَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ
گو مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا (اور تکمیل کی بعض صورتوں کو) اور وہ وہ ہیں جو ایسے جملہ کیساتھ ہوں جس کیلئے محل اعراب نہ ہو

الاِعْرَابِ فَاِنَّ التَّكْمِيْلَ قَدْ يَكُوْنُ بِجُمْلَةٍ وَقَدْ يَكُوْنُ بِغَيْرِهَا وَالْجُمْلَةُ التَّكْمِيْلِيَّةُ قَدْ تَكُوْنُ ذَاتَ
کیونکہ تکمیل کبھی جملہ کے ذریعہ ہوتی ہے کبھی غیر جملہ کے ذریعہ، اور جملہ تکملیہ کبھی اعراب والا ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا

اِعْرَابٍ وَقَدْ لَا تَكُوْنُ لٰكِنَّهَا تُبَايِنُ التَّتْمِيْمَ لِاَنَّ الْفُضْلَةَ لَابُدَّ لَهَا مِنَ الاِعْرَابِ وَقِيْلَ لِاَنَّهٗ لَا يُشْتَرَطُ فِي
لیکن اعتراض مباین ہے تتمیم کے کیونکہ فضلہ کیلئے اعراب کا ہونا ضروری ہے بعض نے مباینت کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تتمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں

التَّتْمِيْمِ اَنْ يَكُوْنَ جُمْلَةً كَمَا اشْتُرِطَ فِي الاِعْتِرَاضِ وَهُوَ غَلَطٌ كَمَا يُقَالُ اِنَّ الاِنْسَانَ يُبَايِنُ الْحَيْوَانَ
جیسا کہ اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اور یہ غلط ہے بالکل ایسے ہی جیسے یوں کہاجائے کہ انسان حیوان کے مباین ہے

لِاَنَّهٗ لَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْحَيْوَانِ النُّطْقُ فَافْهَمْ وَبَعْضُهُمْ اَيْ وَجَوَّزَ بَعْضُ الْقَائِلِيْنَ بِاَنَّ نُكْتَةَ الاِعْتِرَاضِ قَدْ
کیونکہ حیوان میں نطق کی شرط نہیں ہے خوب سمجھ لو (اور ایک جماعت نے) ان میں سے جو اس کے قائل ہیں کہ اعتراض کا نکتہ کبھی دفع ایہام ہوتا ہے

تَكُوْنُ دَفْعَ الاِيْهَامِ كَوْنَهٗ اَيِ الاِعْتِرَاضِ غَيْرَ جُمْلَةٍ فَالاِعْتِرَاضُ عِنْدَهُمْ اَنْ يُؤْتٰى فِي اَثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ
(جائز رکھا ہے اعتراض کا غیر جملہ ہونا) پس اعتراض ان کے ہاں یہ ہے کہ درمیان کلام میں یا معنیً دو متصل کلاموں کے درمیان

بَيْنَ كَلَامَيْنِ مُتَّصِلَيْنِ مَعْنًى بِجُمْلَةٍ اَوْ غَيْرِهَا لِنُكْتَةٍ مَا فَيَشْمُلُ الاِعْتِرَاضُ بِهٰذَا التَّفْسِيْرِ بَعْضَ صُوَرِ
جملہ یا غیر جملہ لایا جائے کسی نکتہ کے پیش نظر (پس شامل ہوگا) اعتراض اس تفسیر کی رو سے (تتمیم اور تکمیل کی بعض صورتوں کو)

التَّتْمِيْمِ وَبَعْضَ صُوَرِ التَّكْمِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وَاقِعًا فِي اَثْنَاءِ الْكَلَامِ اَوْ بَيْنَ كَلَامَيْنِ الْمُتَّصِلَيْنِ وَاِمَّا
اور وہ وہ صورتیں ہیں جن میں ایک کلام یا دو متصل کلاموں کے درمیان واقع ہو (یا اس کے علاوہ کے ذریعہ ہو)

بِغَيْرِ ذٰلِكَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا بِالاِيْضَاحِ بَعْدَ الاِبْهَامِ وَاِمَّا بِكَذَا وَكَذَا كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ
اس کا عطف اما بالایضاح بعد الابہام پر ہے (جیسے " جو فرشتے عرش الٰہی کو اٹھائے ہوئے ہیں

الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ فَاِنَّهٗ لَوِ اخْتُصِرَ اَيْ تُرِكَ الاِطْنَابُ
اور جو اس کے ارد گرد ہیں وہ اپنے رب کی تسبیح وتحمید کرتے رہتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں" اگر اختصار کیا جاتا یعنی اطناب کو ترک کیا جاتا،

فَاِنَّ الاِخْتِصَارَ قَدْ يُطْلَقُ عَلٰى مَا يَعُمُّ الاِيْجَازَ وَالْمُسَاوَاةَ كَمَا مَرَّ لَمْ يُذْكَرْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ
اس لئے کہ کبھی اختصار کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو ایجاز اور مساواۃ ہر دو کو عام ہو (تو ویؤمنون بہ کو ذکر نہ کیا جاتا

لِاَنَّ اِيْمَانَهُمْ لَا يُنْكِرُهٗ اَيْ لَا يَجْهَلُهٗ مَنْ يُثْبِتُهُمْ فَلَا حَاجَةَ اِلَى الاِخْبَارِ بِهٖ لِكَوْنِهٖ مَعْلُوْمًا
کیونکہ فرشتوں کے ایمان کا انکار نہیں کرتا وہ جو ان کے وجود کا قائل ہے) پس اس کے خبر دینے کی کوئی ضرورت نہیں

وَحَسَّنَ ذِكْرَهُ اَیْ ذِكْرَ قَوْلِهِ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهِ اِظْهَارُ شَرَفِ الْاِيْمَانِ تَرْغِيْباً فِيْهِ وَكَوْنُ هٰذَا الْاِطْنَابِ بِغَيْرِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْوُجُوْهِ السَّابِقَةِ ظَاهِرٌ بِالتَّأَمُّلِ فِيْهَا۔

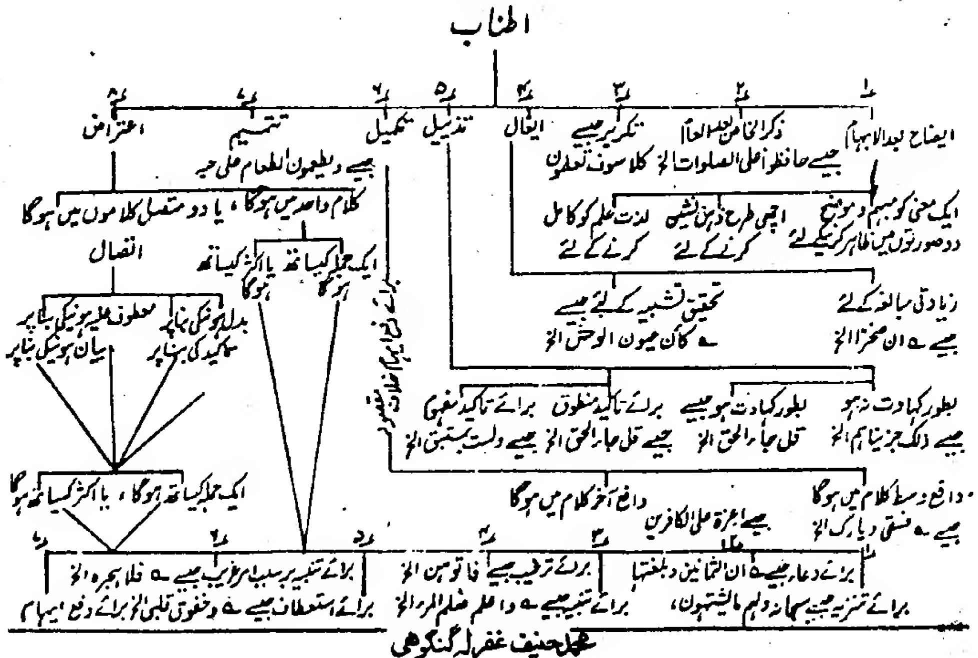
اور مستحسن کردیا ہے اس کے ذکر کو اظہار شرف ایمان نے اس کی رغبت دلانے کے لئے) اور ہونا اس اطناب کا وجوہ سابقہ کے علاوہ سے ظاہر ہے اس میں غور کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی: ......قوله وقيل لا نه لا يشترط الخ بعض حضرات نے اعتراض اور تتمیم کے درمیان تباین ہونے کی یہ توجیہہ بیان کی کہ تتمیم میں جملہ ہونا شرط نہیں اور اعتراض میں جملہ ہونا شرط ہے اس لئے یہ دونوں متباین ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ غلط ہے کیونکہ یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے یوں کہا جائے کہ انسان وحیوان مباین ہیں کیونکہ انسان میں نطق شرط ہے حیوان میں نہیں ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ انسان وحیوان مباین نہیں ہیں بلکہ انسان خاص ہے اور حیوان کا ایک فرد ہے اس غلطی کا منشاء یہ ہے کہ قائل نے عدم اشتراط شئی اور اشتراط عدم شئی میں فرق نہیں کیا، حالانکہ دونوں میں فرق ہے کیونکہ عدم اشتراط اشتراط عدم سے عام ہے تدبر ۱۲۔

قوله وبعضهم كو نه الخ دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ اعتراض کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ جملہ ہی ہو بلکہ عام ہے جملہ ہو یا مفرد کلام واحد میں ہو یا دو کلاموں میں (جو معنی متصل ہوں) اس تفسیر کے لحاظ سے اعتراض تتمیم اور تکمیل کی ان صورتوں کو شامل ہوگا جس میں تتمیم یا تکمیل آخر کلام میں نہ ہو بلکہ اثناء کلام میں ہو یا دو کلاموں کے درمیان ہو، وح يكون بينه وبينهما عموم من وجه ۱۲.

قوله واما بغير ذلک الخ اطناب کلام مذکور شدہ صور ثمانیہ کے علاوہ کسی اور صورت سے ہوگا جیسے آیت الذين يحملون العرش الخ کہ اس میں اختصار یعنی بصورت ترک اطناب یؤمنون بہ کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ جو شخص ملائکہ کے وجود کا قائل ہے وہ ان کے ایمان کا بھی قائل ہے لیکن اظہار شرافت ایمان کی غرض سے اس کو ذکر کیا گیا جو موجب ترغیب ایمان ہے کیونکہ جب حاملان عرش معلی کی تعریف اس وصف کے ساتھ کی گئی ہے تو اس کے محبوب ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے ۱۲۔

(فائدہ) : ......یہاں تک اطناب کا تفصیلی بیان ختم ہوگیا اطناب کی پوری بحث کا خلاصہ اس نقشہ سے معلوم کرو۔



واعْلَمْ(۱) اَنَّهُ قَدْ يُوْصَفُ الْكَلَامُ بِالايْجَازِ وَالاطْنَابِ بِاعْتِبَارِ(۲) قِلَّةِ حُرُوْفِهِ وَكَثْرَتِهِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى كَلَامٍ اٰخَرَ

(اور یاد رکھ اس کو کہ کبھی متصف کیا جاتا ہے کلام کو ایجاز اور اطناب کیساتھ اس کے حروف کی قلت وکثرت کے اعتبار سے بلحاظ کلام آخر کے

مُسَاوٍ لَهٗ اَیْ لِذٰلِکَ الْكَلَامِ فِی(۳) اَصْلِ الْمَعْنٰی فَيُقَالُ لِاَكْثَرَ حُرُوْفاً اَنَّهُ مُطْنِبٌ وَلِلاَقَلِّ اَنَّهُ مُوْجَزٌ كَقَوْلِهٖ

جو برابر ہو اس کے اصل معنی میں، پس کہا جاتا ہے زائد حروف والے کلام کو کہ یہ مطنب ہے اور کم حروف والے کو کہ یہ موجز ہے

شعْرٌ: يَصِدُّ(۴) اَیْ يُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا اِذَا عَنَّ اَیْ ظَهَرَ سُوْدَدٌ اَیْ سِيَادَةٌ وَلَوْ بَرَزَتْ فِی زِیِّ عَذْرَاءَ نَاهِدٍ ☆

(جیسے شعر'' اعراض کرتا ہے وہ دنیا سے جبکہ ظاہر ہو سرداری (فقیری وخود داری میں) اگرچہ وہ دنیا حسین وجوان بلند پستان لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو

الزِّیُّ الْهَيْئَةُ وَالْعَذْرَاءُ الْبِكْرُ وَالنُّهُوْدُ اِرْتِفَاعُ الثَّدْیِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: وَلَسْتُ بِنَظَّارٍ(۵) اِلٰى جَانِبِ الْغِنٰى ☆

زی بمعنی ہیئت، عذراء باکرہ لڑکی نہود چھاتی کا ابھار اور جیسے شعر نہیں نظر اٹھاتا ہوں میں مالداری کی طرف

اِذَا كَانَتِ الْعُلْيَاءُ فِی جَانِبِ الْفَقْرِ. فَقَوْلُهٗ لَسْتُ بِالضَّمِّ عَلٰى اَنَّهُ فِعْلُ الْمُتَكَلِّمِ بِدَلِيْلِ مَا قَبْلَهٗ وَهُوَ قَوْلُهٗ

جبکہ ہو عزت وشرافت فقر وفاقہ میں) لست بضم التاء واحد متکلم کا صیغہ ہے بدلیل اس کے ماقبل کے اور وہ یہ ہے☆

وَاِنِّیْ لَصَبَّارٌ عَلٰى مَا يَنُوْبُنِیْ ☆ وَحَسْبُکَ اَنَّ اللهَ اَثْنٰى عَلَى الصَّبْرِ ☆ يَصِفُهٗ بِالْمَيْلِ اِلَى الْمَعَالِیْ• يَعْنِیْ

بیشک میں صابر ہوں ان مصائب پر جو مجھے پیش آتی ہیں اور کافی ہے تجھ کو یہ کہ اللہ نے خود تعریف کی ہے صبر کی'' شاعر بلند خیالی اور میلان بجانب معالی کو ظاہر کر رہا ہے

اَنَّ السِّيَادَةَ مَعَ التَّعَبِ اَحَبُّ اِلَيْهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَعَ الْخُمُوْلِ فَهٰذَا الْبَيْتُ اِطْنَابٌ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمِصْرَاعِ السَّابِقِ.

کہ میرے نزدیک سرداری مع مشقت محبوب تر ہے اس راحت سے جو گمنامی کے ساتھ ہو پس یہ شعر اطناب ہے بہ نسبت مصرعہ سابق کے

توضیح المبانی:......یصد: اعراض کرتا ہے، یعرض: بضم یاء اعراض سے ہے، عن: بتشدید نون بمعنی ظہر، سودد: بالضم سیادت لو برزت: لو وصلیہ ہے، برز بمعنی ظاہر ہونا، زی بکسر زاء وتشدید یاء شکل ہیئت، عذراء: باکرہ لڑکی، ناہد: نہود سے ہے، پستان کا ابھرا ہوا ہونا، ثدی: پستان۔ نظار: مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی ناظر، علیاء بکمر اعزت ورفعت، جانب الفقر: جانب کی اضافت فقر کی طرف اضافت بیانیہ ہے اور فی بمعنی مع ہے ای مصاحبۃ للفقر۔ ینوبنی: یکے بعد دیگرے اور پے در پے مصائب کا آنا، تعب: مشقت، خمول: گمنامی۔

تشریح المعانی:......قولہ واعلم انہ الخ آغاز باب میں ایجاز، اطناب، مساواۃ کی تفسیریں کی گئی تھی کہ اگر کلام مقتضی مقام یا متعارف الاوساط سے کم ہو تو موجز ہے اور برابر ہو تو مساوی اور زائد ہو تو مطنب، کبھی کلام کا موجز یا مطنب ہونا حروف کی قلت وکثرت کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ دو کلام اصل معنی کی ادائیگی میں برابر ہیں لیکن ایک کے حروف زائد ہیں اور دوسرے کے کم تو زائد حروف والے کلام کو مطنب کہیں گے اور کم حروف والے کو موجز جیسے ابوالحسین محمد بن ہیثم کے مرثیہ میں ۔ابو تمام کے قصیدہ کا یہ شعر

(۱) كان المصنف مستغنياً عن ذكر هذابقوله فيما تقدم عن السكاكي ان الا ختصار قديكون باعتبار الكلام خليق بابسطه منه ۱۲.(۲)ولا يوصف بالمساواة بهذا الا عتبار اذليس المساواةبهذا الا عتبار مما يد عو اليه المقام بخلاف الا يجاز والا طناب ۱۲.(۳)وانما قيد المعنى بالا صل لعدم امكان المساواةفى تمام المراد فان للايجاز مقام ليس للاطناب وبالعكس۱۲ اطول.(۴)بفتح اوله وكسر ثانيه لا نه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم واما بضم الصاد فهوبمعنى يمنع الغير فهو متعد ۱۲ دسوقى.(۵)فى شرح الشواهد ان الرواية بميال خلافا لما فى التلخيص ونظار مبالغةفى ناظرو ينبغى ان يكون النفى هناوارد اعلى المقيدلا على القيد حتى يكون اصل النظر موجود او المراد بالصيغةهنا النسبة اى ذى نظر وان المبالغة راجعة للنفى لا للمنفى اى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد۱۲ دسوقى رحمه الله تعالى.

ـ حالات کے لئے ہماری کتاب ''ظفر المحصلین باحوال المصنفین'' دیکھئے جس میں مصنفین درس نظامی کے علاوہ دیگر مصنفین کے بھی تفصیلی حالات درج ہیں ۱۲۔

یصد عن الدنیا اذا عن سودد ☆ ولو برزت فی زی عذراء ناھد

ترجمہ:..... ممدوح دنیا سے جس میں آرام اور راحت ہی راحت ہے اعراض کرتا ہے جب کہ سرداری فقیری وخودداری میں ظاہر ہو" اگر چہ وہ دنیا حسین وجوان بلند پستان باکرہ لڑکی کے روپ میں ظاہر ہو۔"

ابوتمام نے اس شعر کے صرف ایک مصرعہ سے وہ معنی ادا کر دیئے جو دوسرے شاعر نے پورے شعر سے ادا کئے ہیں شعر یہ ہے

ولست بنظار الی جانب الغنی ☆ اذا کانت العلیاء فی جانب الفقر

"کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس راحت سے جو گمنامی کا باعث ہو وہ مشقت ومحنت بہت محبوب ہے جو موجب سعادت وشرافت ہو۔"

پس شعر اول کا پہلا مصرعہ شعر ثانی کے لحاظ سے موجز ہے اور شعر ثانی اس مصرعہ کے لحاظ سے مطنب ۱۲۔

قوله وقوله شعرلست الخ علامہ دسوقی نے یہ شعر معذل بن غیلان بن الحکم کا مانا ہے جو مشہور شعراء میں سے ہے، روی ذلک عند الا خفش عن المبرد و محمد بن خلف المرزبانی عن الربعی، اور " الدر الفرید "میں ابوسعید مخزومی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، علامہ بہاء الدین سبکی صاحب " عروس الا فراح شرح تلخیص "المفتاح کے کلام سے ابوعلی الحسن الکاتب کا معلوم ہوتا ہے، امام جاحظ کی کتاب " البیان والتبیین " میں ہے قال احمد بن المعذل انشدنی اعرابی من طئی۔ "ولست بمیال اھ"

اس پر حسن سندوبی اپنے حاشیہ میں لکھتے ہیں "من الغریب ان ابا الفرج نسب ھذین البیتین للمعذل بن غیلان، فھل کان احمد من العقوق بحیث ینکر قول ابیه وینسبه الی غیره" یعنی ابوالفرج اصبہانی کا ان اشعار کو معذل بن غیلان کی طرف منسوب کرنا، ایک انوکھی بات ہے کیونکہ اس کا لڑکا احمد خود کہتا ہے کہ مجھ کو یہ اشعار قبیلہ طئی کے ایک بدو نے سنائے تو کیا اس کا لڑکا اپنے باپ کا اتنا نافرمان تھا کہ وہ باپ کے اشعار کو غیر کی طرف منسوب کرے ۱۲۔

وَيَقْرُبُ مِنْهُ اَیْ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ وَقَوْلُ الْحَمَاسِیْ شِعْرٌ:

(اور اسی کے قریب ہے قول باری" وہ جو کچھ کرتا ہے اس سے کوئی باز پرس نہیں کرسکتا اور اوروں سے باز پرس کی جاسکتی ہے اور حماسی کا یہ شعر:

وَنُنْكِرُ اِنْ شِئْنَا عَلَی النَّاسِ قَوْلَهُمْ ☆ وَلاَ يُنْكِرُوْنَ الْقَوْلَ حِيْنَ نَقُوْلُ . يَصِفُ رِيَاسَتَهُمْ وَاِنْفَاذَ حُكْمِهِمْ

ونکر الخ اگر ہم چاہیں تو لوگوں کی بات کا انکار کر سکتے ہیں لیکن جب ہم کوئی بات کہدیں تو کسی کو انکار کی جرأت نہیں شاعر اپنی سرداری اور نفاذ حکم کو ظاہر کر رہا ہے

اَیْ نَحْنُ نُغَيِّرُ مَا نُرِيْدُ مِنْ قَوْلِ غَيْرِنَا وَاحِدٌ لاَ يَجْتَرِئُ عَلَی الاِعْتِرَاضِ عَلَيْنَا فَالاٰيَةُ اِيْجَازٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی

یعنی ہم ہر شخص کی بات میں ترمیم وتغیر کرسکتے ہیں لیکن کوئی دوسرا ہم پر اعتراض نہیں کرسکتا پس آیت میں ایجاز ہے

الْبَيْتِ وَاِنَّمَا قَالَ يَقْرُبُ لِاَنَّ مَا فِی الاٰيَةِ يَشْتَمِلُ عَلٰی كُلِّ فِعْلٍ وَالْبَيْتُ مُخْتَصٌّ بِالْقَوْلِ

بہ نسبت شعر کے ماتن نے یقرب اس لئے کہاہے کہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے اور شعر قول کیساتھ خاص ہے

فَالْكَلاَمَانِ لاَ يَتَسَاوِيَانِ فِیْ اَصْلِ الْمَعْنٰی بَلْ كَلاَمُ اللهِ سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰی اَجَلُّ وَاَعْلٰی وَكَيْفَ لاَ وَاللهُ اَعْلَمُ

پس دونوں کلام اصل معنی میں مساوی نہیں بلکہ کلام الہی اعلی وارفع ہے اور کیسے نہ ہو جبکہ خداوند تعالی سب سے زیادہ جاننے والے ہیں

تَمَّ الْفَنُّ الاَوَّلُ بِعَوْنِ اللهِ تَعَالٰی وَتَوْفِيْقِهٖ وَاِيَّاهُ اَسْاَلُ فِیْ اِتْمَامِ الْفَنَّيْنِ الاٰخِيْرَيْنِ هِدَايَةَ طَرِيْقِهٖ.

پہلا فن بعون باری وتوفیق خداوندی تمام ہوا اور دوسرے دوفنوں کے اتمام میں اسی کی راہنمائی چاہتا ہوں

تشریح المعانی:...... قوله ويقرب منه الخ یعنی ایجاز و اطناب بمعنی قلت و کثرت حروف کے قبیل سے ہے آیت لا يسئل الخ اور حماسی کا یہ شعر و ننكر الخ کیونکہ آیت اور شعر دونوں مساوی المعنی ہیں لیکن آیت میں ایجاز ہے کیونکہ اس میں حروف کم ہیں اور شعر میں اطناب ہے کیونکہ اس میں حروف زائد ہیں مصنف نے " ويقرب منه" کہا ہے ومنہ قولہ تعالیٰ نہیں کہا اس واسطے کہ آیت اور شعر اصل معنی کی تمامیت کے لحاظ سے مساوی نہیں کیونکہ آیت کا مضمون ہر فعل کو شامل ہے بخلاف شعر کے کہ یہ قول کے ساتھ خاص ہے، علاوہ ازیں شعر صرف انسانوں کے لحاظ سے ہے اور آیت کریمہ انسان وغیر انسان سب کے لحاظ سے ہے ۱۲۔

قوله وقول الحماسی الخ علامہ دسوقی نے اس شعر کو سموال بن عادیا کی طرف منسوب کیا ہے اور علامہ سبکی نے جلاح عبد الملک ابن عبد الرحیم حارثی کی طرف، موصوف نے بعض اصحاب سے نقل کیا ہے کہ شعر مذکور کی نسبت سموال کی طرف صحیح نہیں کیونکہ قصیدہ میں "وما مات مناسید حتف انفه" وارد ہے، اور اس پر اجماع ہے کہ مات حتف انفہ کے متلفظ اول آنحضرت صلعم ہیں اور سموال دور جاہلیت کا شاعر ہے جس کا انتقال بعثت سے قبل ہی ہو چکا تھا ۱۲۔

قوله كلام الله الخ بل اضرابیہ ہے کیونکہ آیت اور شعر کے مساوی المعنی ہونے سے یہ وہم ہوتا تھا کہ شاید فصاحت و بلاغت اور علو مرتبہ میں بھی ہر دو برابر ہیں اس سے اضراب ہے کہ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ کلام الٰہی اعلیٰ و ارفع ہے کیونکہ آیت میں سوال کی نفی ہے اور شعر میں انکار کی نفی ہے اور نفی سوال نفی انکار سے ابلغ ہے، نیز آیت کا مضمون عین حق اور مبنی بر صداقت ہے اور شعر میں محض لاف گوئی اور ڈینگ بازی ہے پس ہر دو میں ثری و ثریا کا فرق ہے ۱۲۔

قوله كيف لا والله اعلم الخ اى كيف لا يكون كلام الله اجل واعلىٰ من غيره والحال ان الله اعلم بكل شئى ومن شان العالم الحكيم ان يأتى بالشئى على ابلغ وجه وهذا براعته مقطع لانه يشير الى تمام الفن الاول ۱۲ .

اَلْفَنُّ الثَّانِیْ عِلْمُ الْبَیَانِ

فن دوم علم بیان

قَدَّمَهٗ عَلَی الْبَدِیْعِ لِلاِحْتِیَاجِ اِلَیْهِ فِیْ نَفْسِ الْبَلَاغَةِ وَتَعَلُّقِ الْبَدِیْعِ بِالتَّوَابِعِ

علم بیان کو بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اس کی نفس بلاغت میں ضرورت ہے بخلاف بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع سے ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله الفن الثانی الخ فن ثانی سے مراد بقرینہ قول سابق " ورتبته علی مقدمة الخ " الفاظ ہیں اور " علم البیان " سے مراد مسائل اور عبارت بحذف مضاف ہے خواہ اول میں محذوف ہو ای مدلول الفن الثانی علم البیان یا ثانی میں ای الفن الثانی دال علم البیان ، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ علم البیان سے مراد ملکہ یا ادراک ہو، اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الفن الثانی متعلق علم البیان ۱۲ .

قوله قدمه الخ مصنف نے علم بیان کو علم بدیع پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ علم بیان کا تعلق نفس بلاغت سے ہے بایں معنی کہ اس پر نفس بلاغت کا حصول موقوف ہے اس واسطے کہ علم بیان کے ذریعہ تعقید معنوی سے احتراز ہوتا ہے اور تعقید معنوی سے احتراز فصاحت کے لئے شرط ہے جس کا وجود تحقق بلاغت کے لئے شرط ہے و شرط الشرط شرط معلوم ہوا کہ بلاغت کا حصول علم بیان کے بغیر ناممکن ہے بخلاف علم بدیع کے کہ اس کا تعلق توابع بلاغت کے ساتھ ہے کیونکہ علم بدیع سے جو وجوہ تحسین کلام کی معرفت حاصل ہوتی ہے وہ وضوح دلالت اور رعایت مطابقت کے بعد ہے جس کا بلاغت سے کوئی تعلق نہیں اس لئے علم بیان کو علم بدیع پر مقدم کیا گیا ۱۲۔

(تنبیہ):...... علم بیان کی وجہ تاخیر کے ذیل میں محققین کی ایک جماعت نے جس میں علامہ سکاکی بھی ہیں یہ بیان کیا ہے کہ علم بیان اخص ہے اور علم معانی اعم، نیز علم بیان بمنزلہ مرکب کے ہے اور علم معانی بمنزلہ مفرد کے ہے شارح نے بھی الفن الاول علم المعانی کے ذیل میں تقدیم علم معانی کی یہی وجہ بیان کی تھی لیکن یہ توجیہ کئی وجوہ سے محل کلام ہے (۱) عام کا وجود بضمن خاص ہوتا ہے اگر علم بیان کو خاص مانا جائے تو علم بیان کے ضمن میں علم معانی کا مذکور ہونا لازم آئے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے ممکن ہے یہ جماعت یوں تاویل کرلے کہ معرفت علم بیان معرفت علم معانی پر موقوف ہے مگر یہ تاویل قابل تسلیم نہیں کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک شخص بذریعہ علم بیان تشبیہ، کنایہ، استعارہ وغیرہ کی حقیقت جانتا ہو اور مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق سے ناواقف ہو پس نہ علم معانی علم بیان کا جزء ہے اور نہ اس کے لئے لازم ہے (۲) علم بیان کی تعریف میں جو المعنی الواحد، ماخوذ ہے اگر اس سے مراد اصل معنی ہے تو یہ تو جاء زید سے حاصل ہیں خواہ کلام ابتدائی ہو یا طلبی ہو یا انکاری ہو اور اگر اس سے مقتضی مقام معنی مراد ہوں تو علم بیان سے بھی مقتضی حال کے ساتھ کلام کی تطبیق کا علم ہوتا ہے کیونکہ زید قائم ان زیداً قائم، ان زیداً لقائم میں جو تفاوت ہے وہی زید کا لا سد، زیداسد، الا سد زید میں ہے اور تاکید کے سبب سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں، نیز وضوح وخفاء کے اعتبار سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کو ادا کرنا علم معانی سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً جس طرح زید اسد زید کا لا سد کے مقابلہ میں دلالت کی رو سے واضح تر ہے، اسی طرح مجاز اسنادی حقیقت اسنادیہ سے واضح تر ہے کیونکہ " راض صاحبها " کے مقابلہ میں "عیشة راضیة " صاحب عیش کے رضا پر زیادہ دال ہے، تأمل حتی تعلم ان ما اطبق علیه المحققون هنا من هذا التعلیل الموجب للتاخیر ضعیف ، والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم ۱۲ .

وَهُوَ عِلْمٌ اَیْ(۱) مَلَکَةٌ یَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰی اِدْرَاکَاتٍ جُزْئِیَّةٍ اَوْ اُصُوْلٌ وَقَوَاعِدُ مَعْلُوْمَةٌ یُعْرَفُ بِهٖ اِیْرَادُ الْمَعْنٰی

(اور وہ ایسا علم ہے) یعنی ایسا ملکہ ہے جس سے ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے یا ایسے اصول وقواعد کا مجموعہ ہے جس سے معلوم ہوجاتا ہے لانا ایک معنی کو)

(۱) لایخفی ان المراد من علم البیان فی قوله" الفن الثانی علم البیان"القواعد فاذا ارید بقوله"علم یعرف به " الملکة اوادراک القواعد لا بد من القول بالا ستخدام فی ضمیر " هو " ۱۲ عبدالحکیم.

الْوَاحِدِ(۱) اَیْ اَلْمَدْلُوْلِ عَلَیْهِ بِکَلَامٍ مُطَابِقٍ لِمُقْتَضَی الْحَالِ بِطُرُقٍ وَتَرَاکِیْبَ مُخْتَلِفَةٍ(۲) فِی وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ

وہ معنی جو مطابق مقتضی حال کلام کا مدلول علیہ ہوں (ایسے طریقوں کیساتھ جو مختلف ہوں اس معنی پر دلالت کرنے میں وضوح خفاء کے اعتبار سے)

عَلَیْهِ(۳) اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْمَعْنٰی بِاَنْ یَکُوْنَ بَعْضُ الطُّرُقِ وَاضِحَ الدَّلَالَةِ عَلَیْهِ وَبَعْضُهَا اَوْضَحَ وَالْوَاضِحُ

بایں طور کہ ہوں بعض طریقے واضح الدلالۃ اور بعض اوضح اور چونکہ واضح اوضح کی بہ نسبت خفی ہے

خَفِیٌّ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْاَوْضَحِ فَلَاحَاجَةَ اِلٰی ذِکْرِ الْخَفَاءِ وَتَقْیِیْدُ الْاِخْتِلَافِ بِالْوُضُوْحِ لِیَخْرُجَ مَعْرِفَةُ

اس لئے خفاء کے ذکر کی ضرورت نہیں اور مقید کرنا اختلاف کو وضوح کیساتھ اس لئے ہے تاکہ خارج ہوجائے معرفت ایراد معنی واحد

اِیْرَادِ الْمَعْنَی الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِی اللَّفْظِ وَالْعِبَارَةِ وَاللَّامُ فِی الْمَعْنَی الْوَاحِدِ لِلْاِسْتِغْرَاقِ الْعُرْفِی

ایسے طریقوں کیساتھ جو صرف تعبیر میں مختلف ہوں اور ''معنی الواحد'' میں الف لام استغراق عرفی کے لئے ہے

اَیْ کُلُّ مَعْنًی وَاحِدٍ یَدْخُلُ تَحْتَ قَصْدِ الْمُتَکَلِّمِ وَاِرَادَتِهٖ فَلَوْ عَرَفَ وَاحِدٌ اِیْرَادَ مَعْنًی قَوْلِنَا زَیْدٌ جَوَّادٌ

بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ لَمْ یَکُنْ بِمُجَرَّدِ ذٰلِکَ عَالِماً بِالْبَیَانِ.

یعنی ہر وہ معنی جو ارادۂ متکلم کے تحت میں آسکتے ہوں پس اگر کوئی شخص زید جواد کے معنی کو مختلف طریقوں سے لانا جانتا ہو تو صرف اس کی وجہ سے وہ عالم بالبیان نہ ہوگا۔

تشریح المعانی:۔۔۔۔۔قوله وهو علم الخ علم بیان کی تعریف ہے جس میں چند باتیں قابل لحاظ ہیں (۱) لفظ علم (۲) ایراد المعنی الواحد (۳) بطرق مختلفہ (۴) فی وضوح الدلالۃ، سو جاننا چاہئے کہ علم کا اطلاق بطریق اشتراک دو معنی پر ہوتا ہے اول ملکہ یعنی وہ کیفیت راسخہ جو کثرت ممارست قواعد فن کے ذریعہ نفس میں حاصل ہوتی ہے دوم اصول بمعنی قواعد معلومہ، یہاں علم سے مراد ملکہ بھی ہوسکتا ہے اور اصول وضوابط بھی جس کی پوری تشریح ہم علم معانی میں کر چکے ہیں۔

(سوال) تعریف میں مشترک لفظ کا استعمال بلا قرینہ معینہ جائز نہیں۔

(جواب) عدم جواز اس وقت ہے جب معانی مشترکہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کرنا صحیح نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ملکہ یا اصول بمعنی قواعد دونوں مراد ہوسکتے ہیں یا یوں کہئے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب بین المعنیین استلزام نہ ہو اگر استلزام ہو تو مشترک کا استعمال صحیح ہے اور یہاں استلزام موجود ہے کیونکہ ملکہ نفس کی اس کیفیت راسخہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ انسان ادراک جزئیہ پر قادر ہوتا ہے اور ادراکات جزئیہ ہی منشاء قواعد ہیں، اسی طرح قاعدہ اس قضیہ کلیہ کو کہتے ہیں جس سے جزئیات کے احکام معلوم ہوں اور قضایا کی ممارست سے ہی ملکہ پیدا ہوتا ہے پس ان میں سے ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے اس لئے گویا شئی واحد میں اشتراک ہے ہی نہیں بنا بریں استعمال مشترک صحیح ہے (۲) ''ایراد المعنی الواحد'' المعنی الواحد سے مراد ہر وہ معنی ہیں جو متکلم کے ارادہ میں آسکتے ہوں گویا المعنی میں استغراق عرفی ہے، پھر المعنی کو الواحد کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تاکہ اس سے ایراد معانی متعددہ بطریق توزیع خارج ہوجائے کہ اس کی معرفت علم بیان سے متعلق نہیں (۳) ''بطرق مختلفة'' طرق سے مراد عام ہے بطریق کنایہ ہو یا بطریق مجاز ہو یا بطریق تشبیہ، اول یعنی بطریق کنایہ جیسے یوں کہا جائے زید مهزول الفصيل، زيد جبان الكلب، زيد كثير الرماد. قال الشاعر ؎

---

(۱) لا شک ان الا یراد الواحد للمعنی الواحد بالطرق المختلفة لا یمکن فلو قال المصنف باحدی طرق لشمل الا یراد الواحد وکان احسن لان قوله "بطرق" لا یتأتی الا عند تعدد الا یراد ولیس القصد منحصراً فی ذلک ۱۲ عروس.

(۲) فان لکل معنی لوازم بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة فیمکن ایراده بعبارات مختلفةفی الوضوح ۱۲ عبدالحکیم.

(۳) کان ینبغی ان یقول " فی ایضاح الدلالة" اذ هوفی الطرق والوضوح عند السامع ۱۲ عروس.

ومایک فی من عیب فانی ☆ جبان الکلب مهزول الفصیل

ان ترکیبوں میں زید کی سخاوت کو بطریق کنایہ ثابت کیا گیا ہے، کیونکہ بچھیڑے کا دربل ہونا یہ بتارہا ہے کہ اس کو ماں کا دودھ نہیں ملتا بلکہ سب مہمانوں کی ضیافت میں کام آجاتا ہے اسی طرح کتے کے بزدل ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ مہمانوں کی کثرت آمد ورفت سے ایسا مانوس ہوگیا کہ کسی کو بھونکتا ہی نہیں جیسے مشہور شاعر حطیہ کہتا ہے۔

یغشون حتی ماتهر کلا بهم ☆ لایسألون عن السواد المقبل

نیز راکھ کا بکثرت ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس کے ہاں لکڑیاں بہت جلتی ہیں جو مہمانوں کے لئے بکثرت پکنے کی طرف اشارہ ہے۔ ان تینوں طریقوں میں گو ایک ہی معنی کی تعبیر ہے لیکن وضوح وخفا میں تینوں مختلف ہیں، جن میں کثرت رماد واضح تر ہے، ثانی یعنی بطریق مجاز و استعارہ جیسے یوں کہا جائے رأیت بحرا فی الدار ، طم زید بالغامه جمیع الا نام ، لجة زید تتلا طم بالا مواج، پہلی مثال استعارہ تحقیقیہ کی ہے، اور ثانی وثالث استعارہ بالکنایہ کی کیونکہ لجہ اور تلاطم بالامواج دریا کے لوازم میں سے ہے پہلی مثال واضح تر ہے اور ثالث اخفی

(۴) "فی وضوح الدلالة" اس قید سے وہ صورت خارج ہوگئی جس میں ایک معنی کو متماثل ترکیبوں کے ساتھ لایا جائے جیسے شیر کی تعبیر کبھی اسد سے کبھی غضنفر سے، اور زید کی سخاوت کبھی زید کریم سے کبھی زید جواد سے وغیر ذلک، تعریف کا حاصل یہ ہے کہ علم بیان وہ علم یعنی قوت راسخہ یا اصول وضوابط کے مجموعہ کا نام ہے، جس کی رعایت سے ایک معنی کو بطریق متعددہ کنایہ، مجاز تشبیہ وغیرہ میں بیان کرنے کی معرفت حاصل ہو جائے ۱۲۔

قوله فلا حاجة الخ علامہ خلخالی نے مصنف کے قول فی وضوح الدلالۃ کے بعد "وخفائها" ذکر کیا ہے، شارح اس پر رد کرتا ہے کہ اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اختلاف فی الوضوح کا مطلب یہ ہے کہ تعبیر کے ہر طریقہ میں وضوح تو ہو مگر ان میں سے بعض بعض آخر سے واضح تر ہو اور ظاہر ہے کہ اوضح کے مقابلہ میں واضح خفی ہے، پس اختلاف فی الوضوح اختلاف فی الخفاء کو مستلزم ہے اس لئے "وخفائها" کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، علاوہ ازیں وخفائها کے ذکر نہ کرنے میں ایک فائدہ بھی ہے اور وہ یہ کہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان طریقوں میں خفاء حقیقی یعنی خفاء نفس الامری کا نہ ہونا ضروری ہے ورنہ تعقید پیدا ہو جائے گی جو مخل فصاحت ہے، ان طریقوں میں جو خفاء ہوتا ہے وہ تو آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتا ہے جو وضوح کی شدت وضعف کے تفاوت کی بنا پر ہوتا ہے۔

قولہ واللام فی المعنی الخ۔ سوال کا جواب ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ المعنی میں الف لام تین حال سے خالی نہیں جنس کا ہوگا یا استغراق کا یا عہد کا، عہد کے لئے ہونے کے تو کوئی معنی ہی نہیں جنس کے لئے بھی نہیں ہو سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص ایک معنی کو مختلف طریقے سے تعبیر کرنے کا ملکہ رکھتا ہے وہ عالم بالبیان ہو اور یہ غلط ہے، نیز استغراق کے لئے بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جمیع معانی کا استحضار انسان کی قدرت سے باہر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ الف لام استغراقی ہے اور استغراق عرفی ہے، یعنی ہر وہ معنی مراد ہیں جو متکلم کے ارادے اور قصد میں آسکیں۔

(سوال) جن معانی کا متکلم ارادہ کرتا ہے وہ غیر متناہی ہیں اور جس طرح عقلاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ محال ہے، اسی طرح عرفاً غیر متناہی چیزوں کا احاطہ بھی محال ہے، پس شارح کا جواب بے سود ہے۔

(جواب) غیر متناہی چیزوں کے اجمالی احاطہ میں کوئی استحالہ نہیں۔ فلا اشکال ۱۲.

(سوالات وجوابات)

(سوال: ۱) جس طرح مصنف نے علم معانی کی تعریف میں کلام کو عربی کے ساتھ مقید کیا تھا اسی طرح یہاں بھی اس قید کو ذکر کرنا چاہیے تھا۔

(جواب) جس درجہ میں یہ قید وہاں ملحوظ تھی اسی درجہ میں یہاں بھی ملحوظ ہے مگر مصنف نے یہاں اس کی تصریح نہیں کی احالةً علي ماذكره سابقاً.

(سوال: ۲) دلالت کے معنی لفظ کا اس درجہ میں ہونا کہ اس کے علم سے شئی آخر کا علم ہو جائے، اور دلالت بایں معنی وضوح وخفا کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی پس مصنف کا " فی وضوح الدلالة" کہنا صحیح نہیں۔

(جواب) دلالت کو وضوح وخفا کے ساتھ متصف کرنا از قبیل وصف شئی بحال متعلقہ ہے اور مدلول کا وضوح وخفا مراد ہے فكأ نه قيل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مد لو لها او الخفي.

(سوال: ۳) علم بیان کی تعریف " هو علم يعرف به اه" مانع دخول غیر نہیں کیونکہ یہ علم الاعراب پر بھی صادق آتی ہے۔

(جواب) "المعنی" کی قید سے علم الاعراب خارج ہو گیا کیونکہ اس سے ایراد لفظ کی معرفت حاصل ہوتی ہے، معنی کی معرفت تو اس کے تابع ہے۔

(سوال: ۴) اس تعریف پر معانی رکیکہ کو الفاظ رکیکہ کے ساتھ ادا کرنے کا اعتراض پڑتا ہے۔

(جواب) معنی سے مراد وہ معنی ہیں جن کا حال مقتضی ہو . فلا ايراد علي الحد.

(سوال: ۵) لفظ کا اطلاق جس طرح ملکہ پر اور قواعد پر ہوتا ہے اسی طرح ادراک پر بھی ہوتا ہے بلکہ علم کے اصلی معنی ادراک ہی ہیں علم کو جو دوسرے معانی میں استعمال کیا جاتا ہے وہ یا تو بطریق حقیقت عرفیہ ہے یا بطریق حقیقت اصطلاحیہ یا بطریق مجاز مشہور پھر شارح نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا؟

(جواب) اس صورت میں بلا ضرورت داعیہ تقدیر متعلق کی احتیاج ہوگی جیسا کہ میر سید شریف جرجانی کو اس کا التزام کرنا پڑا اس لئے شارح نے اس کو ذکر نہیں کیا ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَكُنْ كُلُّ دَلَالَةٍ قَابِلاً لِلْوُضُوْحِ وَالْخِفَاءِ اَرَادَ اَنْ يُشِيْرَ اِلٰى تَقْسِيْمِ الدَّلَالَةِ وَتَعْيِيْنِ مَا هُوَ

پھر چونکہ ہر دلالت قابل وضوح وخفا نہیں ہے اس لئے مصنف دلالت کی تقسیم کرکے ماہو المقصود کو متعین کرنا چاہتا ہے

الْمَقْصُوْدُ هٰهُنَا فَقَالَ وَدَلَالَةُ اللَّفْظِ يَعْنِي دَلَالَتَهُ الْوَضْعِيَةَ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الدَّلَالَةَ هِيَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ

کہتا ہے کہ (لفظ کی دلالت) یعنی دلالت وضعیہ اور یہ اس لئے کہ دلالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شئی اس درجہ میں ہو کہ اس کے علم سے دوسری شئی کا علم ہو جائے

يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ اٰخَرَ وَالاَوَّلُ هُوَ الدَّالُّ وَالثَّانِي الْمَدْلُوْلُ ثُمَّ الدَّالُّ اِنْ كَانَ لَفْظاً فَالدَّلَالَةُ

اول دال ہے اور ثانی مدلول پھر دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ

لَفْظِيَّةٌ وَاِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ كَدَلَالَةِ الْخُطُوْطِ وَالْعُقُوْدِ وَالنُّصُبِ وَالاِشَارَاتِ ثُمَّ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ اِمَّا اَنْ

جیسے خطوط، عقود، نصب، اشارات کی دلالت پھر دلالت لفظیہ میں یاتو وضع کو دخل ہوگا یا نہیں

يَكُوْنَ لِلْوَضْعِ مَدْخَلٌ فِيْهَا اَوْلَا فَالاُوْلٰى هِيَ الْمَقْصُوْدَةُ بِالنَّظْرِ هٰهُنَا وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ

یہاں پہلی مقصود ہے اور وہ ہونا لفظ کا بایں حیثیت کہ سمجھ میں آجائیں اس کے معنی بوقت اطلاق بہ نسبت عالم بالوضع کے

الْمَعْنٰی عِنْدَ الاطْلَاقِ بِالنِّسْبَةِ اِلَی الْعَالِمِ بِوَضْعِهٖ وَهٰذِهِ الدَّلَالَةُ اِمَّا عَلٰی تَمَامِ مَا وُضِعَ اللَّفْظُ لَهٗ كَدَلَالَةِ
اور یہ دلالت (یاتو تمام ما وضع لہ پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر
الانْسَانِ عَلَی الْحَیَوَانِ النَّاطِقِ اَوْ عَلٰی جُزْئِهٖ كَدَلَالَةِ الانْسَانِ عَلَی الْحَیَوَانِ اَوِالنَّاطِقِ اَوْ عَلٰی خَارِجٍ
(یا اس کے جز پر ہوگی) جیسے دلالت انسان کی حیوان پر یا ناطق پر
عَنْهُ كَدَلَالَةِ الانْسَانِ عَلَی الضَّاحِکِ وَتُسَمَّی الاُوْلٰی اَیْ اَلدَّلَالَةُ عَلٰی تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَضْعِيَّةً
(یا خارج پر ہوگی) جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر (اور نام رکھا جاتا ہے پہلی کا) یعنی اس دلالت کا جو تمام ما وضع لہ پر ہو (وضعیہ)
لِاَنَّ الْوَاضِعَ اِنَّمَا وَضَعَ اللَّفْظَ لِتَمَامِ الْمَعْنٰی وَتُسَمّٰی كُلٌّ مِنَ الاخِيْرَيْنِ اَیْ اَلدَّلَالَةِ عَلَی الْجُزْءِ
کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے معنی کے مقابلہ میں وضع کیا ہے (اور آخری ہر دو کا) یعنی دلالت علی الجزء اور دلالت علی الخارج کا
وَالْخَارِجِ عَقْلِيَّةً لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَی الْجُزْءِ وَالْخَارِجِ اِنَّمَا هِیَ مِنْ جِهَةِ حُكْمِ الْعَقْلِ بِاَنَّ حُصُوْلَ
(عقلیہ) کیونکہ لفظ کی دلالت جزء پر اور خارج پر بایں جہت ہے کہ عقل فیصلہ کرتی ہے اس بات کا کہ کل
الْكُلِّ وَالْمَلْزُوْمِ يَسْتَلْزِمُ حُصُوْلَ الْجُزْءِ وَاللَّازِمِ وَالْمَنْطِقِيُّوْنَ يُسَمُّوْنَ الثَّلٰثَةَ وَضْعِيَّةً بِاِعْتِبَارِ
اور ملزوم کا حصول جزء اور لازم کے حصول کو مستلزم ہے اور مناطقہ نام رکھتے ہیں تینوں کا وضعیہ بایں اعتبار کہ
اَنَّ لِلْوَضْعِ مَدْخَلاً فِيْهَا وَيَخُصُّوْنَ الْعَقْلِيَّةَ بِمَا تُقَابِلُ الْوَضْعِيَّةَ وَالطَّبْعِيَّةَ كَدَلَالَةِ الدُّخَانِ عَلَی النَّارِ
ان میں وضع کو دخل ہے اور خاص کرتے ہیں عقلیہ کو اس کے ساتھ جو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابل ہے جیسے دھویں کی دلالت آگ پر
وَتُقَيَّدُ الاُوْلٰی مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْمُطَابَقَةِ لِتَطَابُقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی وَالثَّانِيَةُ بِالتَّضَمُّنِ لِكَوْنِ الْجُزْءِ
(اور مقید کی جاتی ہے پہلی) تینوں دلالتوں میں سے (مطابقہ کے ساتھ) لفظ اور معنی کے مطابق ہونیکی وجہ سے (اور دوسرے تضمن کیساتھ)
فِیْ ضِمَنِ الْمَعْنٰی الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَالثَّالِثَةِ بِالالْتِزَامِ لِكَوْنِ الْخَارِجِ لَازِماً لِلْمَوْضُوْعِ لَهٗ.
کیونکہ جزء معنی موضوع لہ کے ضمن میں ہے (اورتیسری التزام کیساتھ) کیونکہ خارجی معنی لازم موضوع لہ ہیں

قوله و دلالة اللفظ الخ دلالت کی تین قسمیں ہیں (۱) لفظ کی دلالت پورے موضوع لہ پر ہو جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر (۲) موضوع لہ کے جزء پر ہو جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر (۳) خارج موضوع لہ پر ہو جیسے انسان کی دلالت ضاحک پر، ان میں سے پہلی قسم کا نام دلالت وضعیہ ہے کیونکہ واضع نے لفظ کو پورے موضوع لہ کے مقابلہ میں مقرر کیا ہے نہ کہ جزء یا لازم کے مقابلہ میں اور (۲) و (۳) کا نام دلالت عقلیہ ہے کیونکہ لفظ کی دلالت جزء موضوع لہ پر جو کہ دلالت تضمنی کا مفاد ہے اور لازم موضوع لہ پر جو کہ دلالت التزامی کا مفاد ہے یہ صرف اس لئے کہ کل کا حصول مستلزم حصول جزء ہوتا ہے اور حصول ملزوم مستلزم حصول لازم اور ظاہر ہے کہ یہ بات صرف عقل سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ وضع سے اس لئے ان کا نام عقلیہ ہوا۔

(سوال) اس سے یہ معلوم ہوا کہ دلالت تضمنی اور التزامی میں وضع کو کوئی دخل نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ ان دونوں میں وضع گو سبب قریب نہیں لیکن سبب بعید ضرور ہے۔

(جواب) یہ دونوں دو مقدموں پر موقوف ہیں (۱) كلما فهم اللفظ فهم معناه (۲) كلما فهم معناه فهم جزء ه او لازمه، پہلا

مقدمہ وضع پر موقوف ہے کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے، دوسرا مقدمہ عقل پر موقوف ہے کیونکہ فہم جزء من الکل اور فہم لازم من الملزوم عقل پر موقوف ہے پس جس نے مقدمہ عقلیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو عقلیہ کہہ دیا جیسے اہل عربیت اور جس نے مقدمہ وضعیہ کی طرف دیکھا اس نے ان کو وضعیہ کہہ دیا جیسے اہل منطق کہ وہ دلالات ثلاثہ کو وضعیہ کہتے ہیں اور دلالت عقلیہ (لفظیہ ہو یا غیر لفظیہ) کو وضعیہ اور طبعیہ کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں ۱۲۔

قولہ والا فغیر لفظیة الخ اگر دلالت میں دال لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی اور اگر دال لفظ نہ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہوگی اب دلالت غیر لفظیہ صرف دلالت وضعیہ وعقلیہ میں منحصر ہے یا دلالت طبعیہ بھی غیر لفظیہ ہو سکتی ہے؟

سو شارح نے مطول میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دلالت غیر لفظیہ صرف وضعیہ اور عقلیہ میں منحصر ہے اور میر سید شریف نے حواشی مطالع میں اس کی تصریح کی ہے، لیکن محقق دوانی اور دیگر علما کی رائے ہے کہ دلالت طبعیہ غیر لفظیہ بھی محقق ہے جیسے دردمند کے چہرہ اور اس کی جاجبین کے لیے بعض اوضاع عارضہ کا شدت الم پر دلالت کرنا چہرہ کی سرخی کا شرمندگی پر اور اس کی زردی کا خوف ودہشت پر دلالت کرنا، قوت حرکت نبض کا قوت مزاج پر اور ضعف حرکت نبض کا ضعف مزاج پر دلالت کرنا، چارہ کو دیکھ کر گھوڑے کا زمین پر پاؤں مارنا وغیرہ سب دلالت طبعیہ غیر لفظیہ ہیں، میر صاحب ان تمام مواد میں دلالت عقلیہ مانتے ہیں کیونکہ یہ از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہیں، اور دلالت اثر بر مؤثر دلالت عقلیہ ہوتی ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ صور مذکورہ میں دو اعتبارات ہیں اول یہ کہ یہ امور باحداث طبعیۃ ہیں اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت طبعیہ ہے، دوم ان کا از قبیل دلالت اثر بر مؤثر ہونا ہے اس لحاظ سے ان کی دلالت دلالت عقلیہ ہے پس علی الاطلاق دلالت طبعیہ غیر لفظیہ کے تحقق کا انکار کرنا بے جا ہے ۱۲۔

قولہ والمنطقیون الخ اس سے اکثر مناطقہ مراد ہیں کیونکہ بعض مناطقہ جیسے علامہ اثیر الدین ابہری وغیرہ (۲) و (۳) کو اہل بیان کی طرح عقلیہ مانتے ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَاِنْ قِيْلَ اِذَا فَرَضْنَا لَفْظًا مُشْتَرِكاً بَيْنَ الْكُلِّ وَجُزْئِهٖ وَلَازِمِهٖ كَلَفْظِ الشَّمْسِ الْمُشْتَرِكِ مَثَلاً بَيْنَ

اگر کہا جائے کہ جب ہم فرض کریں ایسا لفظ جو کل، جزء، لازم کے درمیان مشترک ہو مثلا لفظ شمس کہ یہ مشترک ہے

الْجِرْمِ وَالشُّعَاعِ وَمَجْمُوْعِهِمَا فَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْمَجْمُوْعِ مُطَابَقَةً وَاُعْتُبِرَ دَلَالَتُهٗ عَلَى الْجِرْمِ تَضَمُّنًا

جرم مخصوص شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ میں پس جب بولا جائے مجموعہ پر مطابقہ اور اعتبار کیا جائے دلالت علی الجرم کا بطریق تضمن

وَالشُّعَاعِ اِلْتِزَاماً فَقَدْ صَدَقَ عَلٰى هٰذَا التَّضَمُّنِ وَالْاِلْتِزَامِ اَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى تَمَامِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ

اور شعاع پر بطریق التزام تو صادق آتا ہے تضمن والتزام پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے تمام ما وضع لہ پر

وَاِذَا اُطْلِقَ عَلَى الْجِرْمِ اَوِ الشُّعَاعِ مُطَابَقَةً صَدَقَ عَلَيْهَا اَنَّهَا دَلَالَةُ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ

اور جب بولا جائے جرم پر یا شعاع پر مطابقہ تو صادق آتا ہے اس پر یہ کہ یہ لفظ کی دلالت ہے جزء موضوع لہ پر

لَازِمِهٖ وَحِ يَنْتَقِضُ تَعْرِيْفُ كُلٍّ مِنَ الدَّلَالَاتِ الثَّلَاثِ بِالْاُخْرَيَيْنِ وَالْجَوَابُ اَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَةِ مَاخُوْذٌ فِيْ

یا لازم موضوع لہ پر اور اس وقت ٹوٹ جاتی ہے تعریف ہر ایک کی تینوں دلالتوں میں سے دوسری دو کیساتھ جواب یہ ہے کہ حیثیت کی قید ملحوظ ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں

تَعْرِيْفِ الْاُمُوْرِ الَّتِيْ تَخْتَلِفُ بِاِعْتِبَارِ الْاِضَافَاتِ حَتّٰى اَنَّ الْمُطَابَقَةَ هِيَ الدَّلَالَةُ عَلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ

جو مختلف ہوجاتے ہیں اضافت کے لحاظ سے یہاں تک کہ مطابقہ وہ دلالت ہے لفظ کی تمام ما وضع لہ پر

مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ تَمَامُ مَا وُضِعَ لَهُ وَالتَّضَمُّنُ اَلدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَا وُضِعَ لَهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ جُزْءُ مَا وُضِعَ لَهُ

بایں حیثیت کہ وہ تمام ما وضع لہ ہے اور تضمن وہ دلالت ہے جزء ما وضع لہ پر بایں حیثیت کہ وہ جزء ما وضع لہ ہے

وَالالْتِزَامُ اَلدَّلَالَةُ عَلٰى لَازِمِهٖ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ لَازِمُ مَا وُضِعَ لَهُ وَكَثِيْرًا مَا يَتْرُكُوْنَ هٰذَا الْقَيْدَ اِعْتِمَادًا عَلٰى شُهْرَةِ ذٰلِكَ وَانْسَاقِ الذِّهْنِ اِلَيْهِ

اور التزام وہ دلالت ہے لازم پر بایں حیثیت کہ وہ لازم ما وضع لہ ہے بسا اوقات چھوڑ دیتے ہیں اس قید کو اس کی شہرت اور انتقال ذہنی پر اعتماد کرتے ہوئے

تشریح المعانی...... قولہ فان قبل الخ دلالت کی اقسام ثلاثہ مطابقی، تضمنی، التزامی کی تعریفوں میں عدم جامعیت وعدم مانعیت کا مشہور اعتراض ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسری پر صادق آتی ہے مثلاً لفظ شمس کہ جرم شعاع اور ان دونوں کے مجموعہ کے لئے موضوع ہے اور تینوں پر بولا جاتا ہے پس جب لفظ شمس سے مجموعہ جرم وشعاع مراد ہو تو یہ دلالت مطابقی ہے اور فقط جرم پر اس کی دلالت تضمنی ہے کیونکہ جز موضوع لہ پر دلالت ہے اور صرف شعاع پر دلالت التزامی ہے کیونکہ یہ خارج موضوع لہ پر دلالت ہے (جب کہ شمس فقط جرم کے لئے موضوع ہو) حالانکہ اس تضمن والتزام پر صادق آتا ہے کہ یہ مطابقی ہے کیونکہ لفظ کی دلالت تمام موضوع لہ پر ہے۔ جیسا کہ فرض کیا گیا ہے کہ شمس ہر ایک کے لئے موضوع ہے پس مطابقی تضمنی والتزامی کے ساتھ ٹوٹ گئی، اسی طرح لفظ شمس کو اگر صرف جرم یا صرف شعاع پر بولا جائے تو یہ دلالت مطابقی ہے جس پر یہ صادق آتا ہے کہ لفظ کی دلالت جز موضوع لہ اور لازم موضوع لہٗ پر ہے پس تضمنی اور التزامی مطابقی کے ساتھ ٹوٹ گئی ثابت ہوا کہ تعریفات ثلاثہ جامع ومانع نہیں ہیں ۱۲۔

قولہ فالجواب الخ جواب یہ ہے کہ امور اعتباریہ میں حیثیت ملحوظ ہوتی ہے یہاں یہ قید گو مذکور نہیں مگر ملحوظ ہے جس کو شہرت کی بناء پر ذکر نہیں کیا گیا پس دلالت مطابقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت تمام موضوع لہ پر ہو بایں حیثیت کہ وہ تمام موضوع لہ ہے پس مطابقی کی تعریف تضمنی اور التزامی سے نہیں ٹوٹے گی کیونکہ لفظ شمس گو جرم اور شعاع پر دلالت کرتا ہے مگر بایں حیثیت نہیں کہ وہ تمام موضوع لہ ہے بلکہ بایں حیثیت کہ وہ جزء موضوع لہٗ یا لازم موضوع لہٗ ہے۔ وعلی ھذا فقس الباقی ۱۲۔

وَشَرْطُهٗ اَیِ الالْتِزَامِ اَللُّزُوْمُ الذِّهْنِیُّ اَیْ کَوْنُ الْمَعْنٰی الْخَارِجِی بِحَیْثُ یَلْزَمُ مِنْ حُصُوْلِ الْمَعْنٰی

(اور شرط اس کی) یعنی التزامی کی لزوم ذہنی ہے) یعنی معنی خارجی کا بایں حیثیت ہونا کہ معنی موضوع لہ کے حصول فی الذہن سے

الْمَوْضُوْعِ لَهٗ فِی الذِّهْنِ حُصُوْلُهٗ فِیْهِ اِمَّا عَلَی الْفَوْرِ اَوْ بَعْدَ التَّاَمُّلِ فِی الْقَرَائِنِ وَالْاَمَارَاتِ وَلَیْسَ

اس کا حصول فی الذہن لازم ہو خواہ فوری طور پر یا قرائن اور علامات میں غور کرنے کے بعد لزوم سے مراد یہ نہیں ہے

الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ عَدَمُ انْفِکَاکِ تَعَقُّلِ الْمَدْلُوْلِ الالْتِزَامِی عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰی فِی الذِّهْنِ اَصْلًا اَعْنِیْ

کہ مدلول التزامی کے تعقل کا انفکاک نہ ہو تعقل مسمی سے یعنی لزوم بیّن مراد نہیں ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہے

اَللُّزُوْمَ الْبَیِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِیِّیْنَ وَاِلَّا لَخَرَجَ کَثِیْرٌ مِنْ مَعَانِی الْمَجَازَاتِ وَالْکِنَایَاتِ عَنْ اَنْ یَکُوْنَ مَدْلُوْلَاتٍ الْتِزَامِیَّةً

ورنہ نکل جائیں گے بہت سے مجازی معنی اور کنائی معنی مدلولات التزامیہ ہونے سے

تشریح المعانی: ...... قوله وشرطه الخ ہاء ضمیر کا مرجع التزام ہے جس سے دلالت التزامی مراد ہے دلالت التزامی میں لزوم تو شرط ہے لیکن کون سا لزوم شرط ہے اس کو سمجھنے کے لئے اقسام لزوم کی تفصیل ضروری ہے سو جاننا چاہئے کہ لزوم کی تین قسمیں ہیں، لزوم ذہنی وخارجی جیسے اربعہ کے لئے زوجیت کا لزوم، لزوم ذہنی فقط جیسے عمی کے لئے بصر کا لزوم۔ لزوم خارجی فقط جیسے غراب کے سواد کا لزوم، لزوم ذہنی اس کو کہتے ہیں کہ جو امر موضوع لہٗ سے خارج ہے وہ اس طرح پر ہو کہ جب موضوع لہٗ ذہن میں آئے تو اسی وقت وہ امر خارج بھی ذہن میں آ جائے اس کی دو قسمیں ہیں، بین، غیر بین، لزوم بین وہ ہے جس میں لازم وملزوم کا تصور ہی ان دونوں کے درمیان لزوم کے جزم ...... کے لئے کافی ہو، غیر بین وہ ہے جس میں جزم باللزوم کے لیے صرف اس کا تصور کافی نہ ہو بلکہ وسائط کی احتیاج ہو جیسے کرم کے لئے کثرت رماد کا لزوم لازم بین کی پھر دو قسمیں ہیں، بین بالمعنی الاعم، بین بالمعنی الا خص، جب یہ قسمیں ذہن نشین ہو گئیں تو اب معلوم ہونا چاہئے کہ مناطقہ اور اہل عربیت کا اس پر تو اتفاق ہے کہ دلالت التزامی میں لزوم ذہنی شرط ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ لزوم ذہنی کی کون سی قسم ضروری ہے سو محققین مناطقہ تو اس کے قائل ہیں کہ لزوم ذہنی بالمعنی الاخص شرط ہے اور بعض مناطقہ یہ کہتے ہیں کہ لازم بین ہونا چاہئے بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم، اہل عربیت کے ہاں بھی صرف لزوم ذہنی شرط ہے نہ کہ لزوم خارجی، لیکن لزوم ذہنی عام ہے بین ہو یا غیر بین، بالمعنی الاخص ہو یا بالمعنی الاعم بالخصوص لزوم بین کی شرط نہیں ہے جیسا کہ مناطقہ کہتے ہیں۔

ورنہ بہت سے معانی مجازات وکنایات مدلولات التزامیہ ہونے سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ بہت سے مجازات وکنایات میں انفکاک جائز ہے، حالانکہ قوم نے ان کو مدلولات التزامیہ میں داخل کیا ہے، نیز دلالت مطابقی کی طرح دلالت التزامی میں بھی اختلاف وضوح متحقق نہ ہوگا، کیونکہ جب لزوم ذہنی بمعنی عدم انفکاک مراد ہوا تو اس تقدیر پر کوئی لازم بھی منفک نہ ہوگا اور سب کے سب لوازم۔ برابر ہوں گے اس لئے وضوح وخفا میں اختلاف کا نہ ہونا یقینی بات ہے، حالانکہ دلالت التزامی میں وضوع وخفا کے اعتبار سے اختلاف کا ہونا مسلم امر ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا تَاتِي الاِخْتِلَافُ بِالْوُضُوْحِ فِي دَلَالَةِ الالْتِزَامِ اَيْضًا وَتَقْيِيْدُ اللُّزُوْمِ بِالذِّهْنِ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ لَا

اور نہ آ سکے گا اختلاف فی الوضوح دلالت التزامی میں بھی، اور مقید کرنا لزوم کو ذہنی کے ساتھ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ لزوم خارجی شرط نہیں ہے

يُشْتَرِطُ اللُّزُوْمُ الْخَارِجِيُّ كَالْعَمٰى فَاِنَّهٗ يَدُلُّ عَلَى الْبَصَرِ اِلْتِزَامًا لِاَنَّهٗ عَدَمُ الْبَصَرِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ

جیسے عمی کہ یہ دلالت کرتا ہے بصر پر التزاماً کیونکہ وہ نہ ہونا ہے بصر کا اس سے جس کی شان ہے بصیر ہونا

يَكُوْنَ بَصِيْرًا مَعَ التَّنَافِي بَيْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ وَمَنْ نَازَعَ فِي اِشْتِرَاطِ اللُّزُوْمِ الذِّهْنِي فَكَاَنَّهٗ اَرَادَ بِاللُّزُوْمِ

حالانکہ ان دونوں میں خارج کے اندر منافات ہے اور جس نے اختلاف کیا ہے لزوم ذہنی کے شرط ہونے میں سو اس کی مراد لزوم سے لزوم بین ہے

اَللُّزُوْمَ الْبَيِّنَ بِمَعْنٰى عَدَمِ اِنْفِكَاكِ تَعَقُّلِهٖ عَنْ تَعَقُّلِ الْمُسَمّٰى وَالْمُصَنِّفُ اَشَارَ اِلٰى اَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ

بایں معنی کہ اس کا تعقل تعقل مسمی سے جدا نہ ہو اور مصنف نے اشارہ کیا ہے اس بات کی طرف

بِاللُّزُوْمِ الذِّهْنِي اَللُّزُوْمَ الْبَيِّنَ الْمُعْتَبَرَ عِنْدَ الْمَنْطِقِيِّيْنَ بِقَوْلِهٖ وَلَوْ لِاِعْتِقَادِ الْمُخَاطَبِ بِعُرْفٍ اَىْ

کہ لزوم ذہنی سے مراد لزوم بین نہیں ہے جو مناطقہ کے ہاں معتبر ہے اپنے اس قول سے (اگرچہ مخاطب کے اعتقاد

وَلَوْ كَانَ ذٰلِكَ اللُّزُوْمُ مِمَّا يُثْبِتُهُ اِعْتِقَادُ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ عُرْفٍ عَامٍّ اِذْ هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنْ اِطْلَاقِ

عرف کی وجہ سے ہی کیوں نہ ہو) یعنی اگرچہ ہو یہ لزوم اس میں سے جس کو ثابت کیا ہو مخاطب کے اعتقاد نے بسبب عرف عام کے

الْعُرْفِ اَوْ غَيْرِهٖ يَعْنِي الْعُرْفَ الْخَاصَّ كَالشَّرْعِ وَاِصْطِلَاحَاتِ اَرْبَابِ الصِّنَاعَاتِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.

کیونکہ یہی مفہوم ہوتا ہے اطلاق سے (یا اس کے علاوہ کی وجہ سے ، یعنی عرف خاص جیسے شرع اور اصطلاحات ارباب صناعات وغیرہ۔

تشریح المعانی: ......قولہ ولما تاتی الخ۔ (سوال) التزامی میں لزوم بمعنی عدم انفکاک معتبر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ التزامی میں وضوح وخفا کے لحاظ سے اختلاف نہ رہے کیونکہ لازم لازم پر دلالت کے لحاظ سے لفظ کی دلالت صرف لازم پر واضح تر ہوتی ہے اس واسطے کہ ذہن اولاً لفظ کے ملاحظہ سے ملزوم کی طرف منتقل ہوتا ہے ثانیاً ملزوم سے لازم کی طرف ثالثاً لازم لازم کی طرف اس ملاحظہ کے سبب سے اختلاف مذکور ہوسکتا ہے۔

(جواب) اختلاف مذکور سے شارح کی مراد تفاوت بحسب الزمان ہے بایں طور کہ بعض صورتوں میں ملزوم سے لازم کی طرف جو انتقال کا زمانہ ہے وہ اطول ہو بعض دیگر صورتوں میں زمانہ انتقال کے لحاظ سے محض ذات انتقال کے لحاظ سے تفاوت مراد نہیں ہے۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دلالت تضمنی میں تفاوت بحسب الذات معتبر ہے نہ کہ بحسب الزمان کیونکہ اولاً لفظ سے کل کی طرف انتقال ہوتا ہے ثانیاً کل سے جزء کی طرف ثالثاً جزء سے جزء جزء کی طرف پس جزء معنی پر دلالت کی صورت میں دو انتقال ہیں اور جزء جزء پر دلالت کی صورت میں تین اور یہ تفاوت قوم کے ہاں معتبر ہے معلوم ہوا کہ التزامی میں بھی تفاوت بحسب الذات معتبر ہے لان التفرقة بينهما من غير فارق ۱۲۔

قولہ وتقييد اللزوم الخ مصنف نے لزوم کو ذہنی کے ساتھ مقید کر کے یہ بتایا کہ التزام میں لزوم خارجی شرط نہیں ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا جیسے لفظ عمی کہ یہ بصر پر التزاماً دلالت کرتا ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں عدم البصر الخ یعنی وہ عدم جو بصر کے ساتھ مقید ہے نہ یہ کہ عدم اور بصر کا مجموعہ اس کے معنی ہیں ورنہ دلالت تضمنی ہو جائے گی نہ کہ التزامی اب اگر التزامی میں لزوم خارجی شرط ہو تو لازم آئے گا کہ عمی اور بصر ہر دو خارج میں بیک وقت موجود ہیں حالانکہ یہ اجتماع متنافیین کی وجہ سے محال ہے ۱۲۔

قولہ ومن نازع الخ مختصر الاصول میں ابن حاجب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ التزامی میں لزوم ذہنی شرط نہیں شارح کہتا ہے کہ اس میں لزوم بین کے شرط ہونے کی نفی ہے نہ کہ مطلق لزوم ذہنی کی اور ظاہر ہے کہ لزوم بین خاص ہے جس کے انتفاء سے عام کا انتفاء نہیں ہوتا ۱۲۔

وَالْاِيْرَادُ الْمَذْكُوْرُ اَيْ اِيْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِي الْوُضُوْحِ لَا يَتَأَتّٰى بِالْوَضْعِيَّةِ اَيْ

(اور ایراد مذکور) یعنی معنی واحد کو وضوح وخفا کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں لانا (نہیں حاصل ہوسکتا ہے وضعیہ سے یعنی دلالت مطابقی سے

بِالدَّلَالَةِ الْمُطَابَقِيَّةِ لِاَنَّ السَّامِعَ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لِذٰلِكَ الْمَعْنٰى لَمْ يَكُنْ بَعْضُهَا اَوْضَحَ

(اس واسطے کہ اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف ہو تو نہیں ہونگے بعض الفاظ واضح تر دلالت کی رو سے

دَلَالَةً عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ لَمْ يَكُنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَلْفَاظِ دَالًّا

(ورنہ) یعنی اگر مخاطب وضع الفاظ سے واقف نہ ہو تو (نہ ہوگا ہر ایک) ان الفاظ میں سے (دال اس معنی پر)

عَلَيْهِ لِتَوَقُّفِ الْفَهْمِ عَلَى الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ مَثَلًا اِذَا قُلْنَا خَدُّهٗ يُشْبِهُ الْوَرْدَ فَالسَّامِعُ اِنْ كَانَ عَالِمًا بِوَضْعِ

کیونکہ فہم معنی علم بالوضع پر موقوف ہے مثلاً جب ہم کہیں "خدہ یشبہ الورد" تو سامع اگر وضع مفردات اور ہیئت ترکیبیہ سے واقف ہے

الْمُفْرَدَاتِ وَالْهَيْئَةِ التَّرْكِيْبِيَّةِ اِمْتَنَعَ اَنْ يَّكُوْنَ كَلَامٌ يُؤَدِّىْ هٰذَا الْمَعْنٰى بِطَرِيْقِ الْمُطَابَقَةِ دَلَالَةً اَوْضَحَ
تو ممتنع ہے یہ کہ ہو کوئی ایسا کلام جو ادا کرے اس معنی کو بطریق مطابقت اس طور سے کہ وہ واضح تر ہو یا خفی ہو
اَوْ اَخْفٰى لِاَنَّهٗ اِذَا اُقِيْمَ مَقَامَ كُلِّ لَفْظٍ مَا يُرَادِفُهٗ فَالسَّامِعُ اِنْ عَلِمَ الْوَضْعَ فَلَا تَفَاوُتَ فِى الْفَهْمِ وَاِلَّا لَمْ
کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ اس کے مرادف کو رکھا جائیگا تو اگر سامع عالم بالوضع ہے تب تو تفاوت فی الفہم نہیں ہوسکتا ورنہ فہم معنی کا تحقق ہی نہیں ہوسکتا
يَتَحَقَّقِ الْفَهْمُ وَاِنَّمَا قَالَ لَمْ يَكُنْ كُلٌّ وَاحِدٍ دَالًّا لِاَنَّ قَوْلَنَا هُوَ عَالِمٌ بِوَضْعِ الْاَلْفَاظِ مَعْنَاهُ اَنَّهٗ عَالِمٌ
" لم یکن کل واحد دالا " اس لئے کہاہے کہ ہو عالم بوضع الالفاظ کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہر لفظ کی وضع سے واقف ہو
بِوَضْعِ كُلِّ لَفْظٍ فَنَقِيْضُهُ الْمُشَارُ اِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَاِلَّا يَكُوْنُ سَلْبًا جُزْئِيًّا اَىْ اِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِوَضْعِ كُلِّ
پس اس کی نقیض جس کی طرف " والّا " سے اشارہ ہے سلب جزئی ہوگی ، یعنی اگر ہر لفظ کی وضع سے واقف نہ ہو
لَفْظٍ فَيَكُوْنُ اللَّازِمُ عَدَمَ دَلَالَةِ كُلِّ لَفْظٍ وَيَحْتَمِلُ اَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ مِنْهَا دَالًّا لِاحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ عَالِمًا
بِوَضْعِ الْبَعْضِ
تو لازم ہوگا ہر لفظ کا دال نہ ہونا اور اس کا بھی احتمال ہوگا کہ ان میں سے بعض دال ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ بعض کی وضع سے واقف ہو

توضیح المبانی:...... لایتاتی ای لا یحصل، خدّ: رخسار، ورد، گلاب کا پھول، ما یرادفہ: جو اس کے ہم معنی ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله والا یراد المذکور الخ یعنی ایک معنی کو ایسے طریقوں میں ادا کرنا جو وضوح وخفا میں مختلف ہوں دلالت وضعیہ مطابقیہ میں ناممکن ہے کیونکہ جو طریقے ایک معنی کو ادا کرنے کے لئے اختیار کئے گئے ہیں اگر ان میں سے ہر ایک کو سامع جانتا ہے کہ فلاں معنی کے لئے موضوع ہے تو اس وقت بعض دلالتوں کا اوضح اور بعض کا واضح ہونا غیر متصور ہے اس وقت تو سامع کے علم کی وجہ سے سب دلالتیں برابر ہوں گی اور وضوح وخفا میں اختلاف نہ ہوگا اور اگر سامع نہیں جانتا تو یہ طریقے اس معنی پر دلالت نہیں کریں گے کیونکہ دلالت علم بالوضع پر موقوف ہے مثلاً جب ہم کہیں خد یشبه الورد تو سامع اگر مفردات کو جانتا ہے کہ خد رخسار کے لئے موضوع ہے اور ورد گلاب کے پھول کے لئے اور یشبہ معنی یماثل ہے اور ہیئت ترکیبیہ کو بھی سمجھتا ہے کہ اس کا مفاد خد اور ورد کے مابین مشابہت کو ظاہر کرنا ہے تو محال ہے کہ کوئی اور ترتیب کسی ایسے طریق پر اس معنی پر دلالت کرے جو وضوح وخفا میں مختلف ہو کیونکہ جب ہر لفظ کی جگہ ہم معنی لفظ کو رکھا جائے مثلاً یوں کہا جائے وجنۃ تماثل الورد تو سامع اگر عالم بالوضع ہے تو فہم ودلالت میں ہرگز اختلاف نہیں ہوسکتا اور اگر وہ عالم بالوضع نہیں ہے تو معنی ہی نہیں سمجھے گا ۱۲۔

وَلِقَائِلٍ اَنْ يَّقُوْلَ لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ التَّفَاوُتِ فِى الْفَهْمِ عَلٰى تَقْدِيْرِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ بَلْ يَجُوْزُ اَنْ يَّحْضُرَ فِى
کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم بتقدیر علم بالوضع تفاوت فی الفہم کا نہ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ جائز ہے کہ آجائیں ذہن میں
الْعَقْلِ مَعَانِىْ بَعْضِ الْاَلْفَاظِ الْمَخْزُوْنَةِ فِى الْخَيَالِ بِاَدْنٰى اِلْتِفَاتٍ لِكَثْرَةِ الْمُمَارَسَةِ وَالْمُوَانَسَةِ وَقُرْبِ
معانی بعض ان الفاظ کے جو قوت خیالیہ میں مخزون ہوں ادنی توجہ کے ذریعہ کثرت ممارست زیادتی انس اور قرب عہد کی وجہ سے

الْعَهْدِ بِهَا بِخِلَافِ الْبَعْضِ فَاِنَّهُ يَحْتَاجُ اِلَى الْتِفَاتٍ اَكْثَرَ وَمُرَاجَعَةٍ اَطْوَلَ مَعَ كَوْنِ الْاَلْفَاظِ مُتَرَادِفَةً
بخلاف بعض دیگر الفاظ کے کیونکہ وہ زیادہ توجہ اور طویل مراجعت کے محتاج ہیں باوجودیکہ الفاظ سب مترادف ہیں
وَالسَّامِعُ عَالِمًا بِالْوَضْعِ وَهٰذَا مِمَّا نَجِدُ مِنْ اَنْفُسِنَا وَالْجَوَابُ اَنَّ التَّفَاوُتَ اِنَّمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ
اور سامع عالم بالوضع ہے یہ چیز ہم اپنے دلوں میں پاتے ہیں جواب یہ ہے کہ یہ تفاوت صرف وضع کے یاد نہ ہونے کی جہت سے ہے
تَذَكُّرِ الْوَضْعِ وَبَعْدَ تَحَقُّقِ الْعِلْمِ بِالْوَضْعِ وَحُصُوْلِهٖ بِالْفِعْلِ فَالْفَهْمُ ضَرُوْرِيٌّ.
علم بالوضع کے تحقق اور حصول بالفعل کے بعد تو فہم معنی ضروری ہے۔

تشریح المعانی: قولہ ولقائل الخ یعنی مصنف کا یہ کہنا تسلیم نہیں کہ اگر سامع عالم بوضع الالفاظ ہو تو دلالت مطابقی میں تفاوت فی الفہم ناممکن ہے کیونکہ جو معانی قوت خیالیہ میں مجتمع ہیں وہ باوجودیکہ سامع کو معلوم ہیں پھر بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض مانوس الاستعمال ہونے کی وجہ سے ادنیٰ التفات سے ذہن میں آجائیں بخلاف بعض آخر کے کہ ان میں زیادہ التفات کی ضرورت ہو مثلاً اسد، سبع، لیث، غضنفر، چار لفظ ایک ہی معنی کے لئے موضوع ہیں اور سامع ان کو جانتا ہے ان کے مترادف ہونے کو سمجھتا ہے پھر بھی معنی مطلوب (حیوان مفترس) اسد اور سبع سے بلحاظ لیث و غضنفر کے بہت جلد سمجھ لیتا ہے محض اس لئے کہ پہلے دو موضوع لہ میں کثیر الاستعمال ہیں اور پچھلے نہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ یہاں نفس دلالت کے لحاظ سے اختلاف مراد ہے اور یہ دلالت التزامی ہی میں متحقق ہوسکتا ہے کیونکہ دلالت التزامی واضح بھی ہوسکتی ہے (جب لوازم قریبہ ہوں) اور غیر واضح بھی ہوسکتی ہے (جب لوازم بعیدہ ہوں) بخلاف دلالت مطابقی کے کہ اس میں یہ غیر متصور ہے کیونکہ عالم بوضع الالفاظ ہونے کی صورت میں معنی مطابقی کا سمجھ میں آنا ضروری ہے ۱۲۔

(سوالات وجوابات)

(سوال ۱) جو ترکیب بعض معمولات کی تقدیم وتاخیر وغیرہ کے ذریعہ تعقید لفظی پر مشتمل ہو اس کے معنی بھی بلا تامل سمجھ میں نہیں آتے اور جب مرادف الفاظ لاکر تعقید کو دور کر کے دیکھا جائے تو معنی سمجھ میں آجاتے ہیں اس لحاظ سے دلالت وضعیہ میں بھی اختلاف مذکور ہوسکتا ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتفاق ہیئت کی صورت میں ہے اور صورت مسئولہ میں ترکیب کی ہیئت بدل گئی علاوہ ازیں مقصود تو یہ ہے کہ دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور مع بقاء فصاحت کلام ناممکن ہے درصورت مسئولہ میں کلام تعقید پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خارج از فصاحت ہے۔

(سوال ۲) حد اور محدود میں سے ہر ایک علم بالوضع کے ساتھ ماہیت پر دلالت کرتا ہے اور ہر ایک کی دلالت مطابقی ہوتی ہے اس کے باوجود حد کی دلالت محدود کی بہ نسبت اخفی ہوتی ہے پس دلالت وضعیہ میں اختلاف مذکور ہے۔

(جواب) ہماری گفتگو اتحاد معنی کی صورت میں ہے اور حد اور محدود میں سے ہر ایک کے معنی مختلف ہیں کیونکہ حد ماہیت پر بالتفصیل دلالت کرتی ہے اور محدود بالاجمال پس اوضحیت اجمال وتفصیل کے اعتبار سے ہوئی اور اختلاف مدلول میں ہوا نہ کہ دلالت میں۔

(سوال ۳) وضع میں قطعیت شرط نہیں ظنیت بھی کافی ہے اور ظن قابل شدت وضعف ہے اس اعتبار سے دلالت وضعیہ میں اختلاف ہوسکتا ہے۔

(جواب) معنی واحد کو ظن مخاطب کے اعتبار سے مختلف طریقوں میں پیش کرنا غیر منضبط ہے علاوہ ازیں ظن مخاطب ضعیف ہو یا غیر ضعیف بہرصورت معنی موضوع لہ کا تصور حاصل ہے فہم موضوع لہ میں وضوح وخفا کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ۱۲۔

وَيَتَأَتّٰى الْاِيْرَادُ الْمَذْكُوْرُ بِالْعَقْلِيَّةِ مِنَ الدَّلَالَاتِ لِجَوَازِ اَنْ يَّخْتَلِفَ مَرَاتِبُ اللُّزُوْمِ فِي الْوُضُوْحِ اَيْ

(اور حاصل ہو سکتا ہے) ایراد مذکور (دلالت عقلیہ کے ذریعہ کیونکہ یہ جائز ہے کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوں) وضوح میں

مَرَاتِبُ لُزُوْمِ الْاَجْزَاءِ لِلْكُلِّ فِي التَّضَمُّنِ وَمَرَاتِبُ لُزُوْمِ اللَّوَازِمِ فِي الْاِلْتِزَامِ وَهٰذَا فِي الْاِلْتِزَامِ ظَاهِرٌ

یعنی کل کیلئے اجزاء کے لزوم کے مراتب تضمنی میں اور لوازم کے لزوم کے مراتب التزامی میں، یہ دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے

فَاِنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ لِلشَّيْءِ لَوَازِمُ مُتَعَدِّدَةٌ بَعْضُهَا اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَاَسْرَعُ اِنْتِقَالًا مِنْهُ اِلَيْهِ لِقِلَّةِ

کیونکہ شئ کیلئے متعدد لوازم ہو سکتے ہیں جن میں سے بعض بعض کے لحاظ سے قریب تر ہوں اور ذہن ان کی طرف جلد منتقل ہوجاتا ہو قلت وسائط کی وجہ سے

الْوَسَائِطِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ الْمَلْزُوْمِ بِالْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِهٰذِهِ اللَّوَازِمِ الْمُخْتَلِفَةِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وُضُوْحًا

پس ممکن ہوگا ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا جو موضوع ہوں ان لوازم کے لئے جو وضوح وخفا کے اعتبار سے دلالت میں مختلف ہوں

وَخِفَاءً وَكَذَا يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ لِلَازِمٍ مَلْزُوْمَاتٌ لُزُوْمُهٗ لِبَعْضِهَا اَوْضَحُ مِنْهُ لِلْبَعْضِ الْاٰخَرِ فَيُمْكِنُ تَادِيَةُ

اسی طرح جائز ہے یہ کہ لازم کے لئے ایسے ملزومات ہوں جن کا لزوم بعض کے لئے واضح تر ہو پس ممکن ہوگا ادا کرنا لازم کو ایسے الفاظ سے جو موضوع ہوں

اللَّازِمِ بِالْاَلْفَاظِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْمَلْزُوْمَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ وُضُوْحًا وَخِفَاءً وَاَمَّا فِي التَّضَمُّنِ فَلِاَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ

ان ملزومات کے لئے جو وضوح وخفا میں مختلف ہوں اور بہرحال تضمنی میں سو اس لئے کہ جائز ہے

يَّكُوْنَ الْمَعْنٰى جُزْءً مِنْ شَيْءٍ وَجُزْءً لِجُزْءٍ مِنْ شَيْءٍ اٰخَرَ فَدَلَالَةُ الشَّيْءِ الَّذِيْ يَكُوْنُ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى

یہ کہ ایک معنی ایک شئ کے لئے جزء ہوں اور دوسری شئ کے لئے جزء الجزء ہوں پس اس شئ کی دلالت جس کے لئے یہ معنی جزء ہیں

جُزْءً مِنْهُ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى اَوْضَحُ دَلَالَةِ الشَّيْءِ الَّذِيْ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى جُزْءٌ مِنْ جُزْئِهٖ مَثَلًا دَلَالَةُ

اس معنی پر واضح تر ہوگی اس شئ کی دلالت کے لحاظ سے جس کے لئے معنی جزء الجزء ہیں مثلا حیوان کی دلالت جسم پر واضح تر ہے

الْحَيَوَانِ عَلَى الْجِسْمِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ الْاِنْسَانِ عَلَيْهِ وَدَلَالَةُ الْجِدَارِ عَلَى التُّرَابِ اَوْضَحُ مِنْ دَلَالَةِ

الْبَيْتِ عَلَيْهِ.

انسان کی دلالت سے اور دیوار کی دلالت مٹی پر واضح تر ہے بیت کی دلالت سے

تشریح المعانی: قولہ ویتاتی الخ اور ایراد مذکور دلالت عقلیہ (تضمنی والتزامی) میں ہوسکتا ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ اجزاء کا کل کے ساتھ اور لوازم کا ملزومات کے ساتھ جو لزوم ہے اس کے مراتب وضوح وخفا میں مختلف ہوں چنانچہ یہ اختلاف دلالت التزامی میں تو ظاہر ہے کیونکہ ایک شئی کے لئے متعدد لوازم ہوسکتے ہیں بعض قریب اور بعض بعید جیسے کرم کے لئے متعدد لوازم ہیں مثلاً کثرت ضیفان، کثرت احراق حطب، کثرت رماد، پس اس ملزوم کو ایسے الفاظ سے ادا کرنا ممکن ہے جو لوازم کے لئے موضوع ہوں اور وضوح وخفا کے لحاظ سے مختلف الدلالۃ ہوں جیسے یوں کہا جائے زید کثیر الضیفان، کثیر احراق الحطب، کثیر الرماد، اس میں کثرت ضیفان سے کرم کی طرف ذہن کا انتقال سریع تر ہے بہ نسبت اخیرین کے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ ایک لازم کے لئے متعدد ملزومات ہوں کہ بعض کے لئے لزوم واضح ہو اور بعض کے لئے غیر واضح جیسے حرارت کے لئے متعدد ملزومات ہیں مثلاً شمس، نار، حرکت شدیدہ پس اس لازم کو ایسے الفاظ کے لئے ادا کیا جاسکتا ہے جو ملزومات کے لئے موضوع ہونے کے علاوہ وضوح وخفا میں مختلف ہوں۔ جیسے یوں کہا جائے زید احرقتہ النار، او الشمس

او الحرکۃ القویۃ اس میں حرارت کا لزوم آگ کے لئے واضح تر ہے بہ نسبت شمس وغیرہ کے اور دلالت تضمنی میں اس اختلاف کا بیان یہ ہے کہ ایک معنی ایک شئی کا جزء ہو۔ اور ایک اور شئی کے لئے جزء الجزء ہو یہ امر ممکن ہے جیسے جسم حیوان کے اعتبار سے جزء ہے اور انسان کے لحاظ سے جزء الجزء پس جسم پر انسان کی دلالت کے لحاظ سے حیوان کی دلالت واضح تر ہوگی، ایسے ہی تراب پر جدار اور بیت کی دلالت ہے لیکن جدار کی دلالت اوضح ہے بیت کی دلالت سے ۱۲۔

فَانْ قُلْتَ بَلِ الاَمْرُ بِالْعَكْسِ فَاِنَّ فَهْمَ الْجُزْءِ سَابِقٌ عَلٰى فَهْمِ الْكُلِّ قُلْتُ نَعَمْ وَلٰكِنَّ الْمُرَادَ هٰهُنَا اِنْتِقَالُ

اگر تو کہے کہ معاملہ تو اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جزء سابق ہے فہم کل پر، میں کہوں گا ہاں لیکن یہاں مراد ذہن کا منتقل ہونا ہے

الذِّهْنِ اِلَى الْجُزْءِ وَمُلاَحِظَتُهٗ بَعْدَ فَهْمِ الْكُلِّ وَكَثِيْرًا مَّا يُفْهَمُ الْكُلُّ مِنْ غَيْرِ اِلْتِفَاتٍ اِلَى الاَجْزَاءِ كَمَا

جزء کی طرف فہم کل کے بعد اور ایسا بسا اوقات ہوتا ہے کہ کل سمجھ میں آجاتا ہے اجزاء کی طرف توجہ ہوئے بغیر

ذَكَرَ الشَّيْخُ الرَّئِيْسُ فِي الشِّفَاءِ اَنَّهٗ يَجُوْزُ اَنْ يَّخْطُرَ النَّوْعُ بِالْبَالِ وَلاَ يَلْتَفِتُ الذِّهْنُ اِلَى الْجِنْسِ ثُمَّ

جیسا کہ شیخ الرئیس نے شفا میں ذکر کیا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ نوع دل میں آجائے اور جنس کی طرف ذہن متوجہ بھی نہ ہو (پھر وہ لفظ

اللَّفْظُ الْمُرَادُ بِهٖ لاَزِمُ مَا وُضِعَ لَهٗ سَوَاءٌ كَانَ اللاَّزِمُ دَاخِلاً كَمَا فِي التَّضَمُّنِ اَوْ خَارِجاً كَمَا فِي الاِلْتِزَامِ

جس سے مراد لازم ما وضع لہ ہو) خواہ لازم داخل ہو جیسا کہ تضمنی میں ہوتا ہے یا خارج ہو جیسا کہ التزامی میں ہوتا ہے

اِنْ قَامَتْ قَرِيْنَةٌ عَلٰى عَدَمِ اِرَادَتِهٖ اَيْ اِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَمَجَازٌ وَاِلاَّ فَكِنَايَةٌ فَعِنْدَ الْمُصَنِّفِ الاِنْتِقَالُ فِي

(اگر اس کے معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو مجاز ہے ورنہ کنایہ ہے) پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ

الْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ كِلَيْهِمَا مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللاَّزِمِ اِذْ لاَ دَلاَلَةَ لِلاَزِمٍ مِنْ حَيْثُ اَنَّهٗ لاَزِمٌ عَلَى الْمَلْزُوْمِ

ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا کیونکہ لازم کی بایں حیثیت کہ وہ لازم ہے ملزوم پر دلالت نہیں ہے

اِلاَّ اَنَّ اِرَادَةَ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ جَائِزَةٌ فِي الْكِنَايَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ.

فرق صرف یہ ہے کہ کنایہ میں موضوع لہ کا ارادہ جائز ہے مجاز میں جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی: .....قولہ فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت بہ نسبت انسان کے واضح تر ہوا ایسا نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس ہے کیونکہ فہم جزء فہم کل پر مقدم ہے اور جو اسبق فی الفہم ہو وہی واضح تر ہوتا ہے لہذا جسم پر انسان کی دلالت واضح تر ہوگی نہ کہ حیوان کی۔

(جواب) یہ ہے کہ فہم جزء فہم کل پر مقدم ہے، بات تو یہی ہے لیکن یہاں جو کہا گیا ہے کہ جسم پر حیوان کی دلالت اوضح ہے یہ قوم کے ایک مسلمہ قاعدہ پر مبنی ہے اور وہ یہ کہ دلالت تضمنی وجود میں دلالت مطابقی کے تابع ہے دلالت تضمنی میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ ذہن فہم کل کے بعد جزء کی طرف منتقل ہو پس جب عالم بوضع الالفاظ کسی ایسے لفظ کو سنے جو ذواجزا ہو تو اس کے ذہن میں پہلے موضوع لہ آئے گا پھر اس کے اجزاء اس کے بعد اجزاء الاجزاء، حیوان چونکہ جزء ہے اس لئے اس کی دلالت جسم پر اوضح ہوگی اور انسان جزء الجزء ہے اس لئے اس کی دلالت غیر اوضح ہوگی، پھر "فھم الجزء سابق علی فھم الکل" قاعدہ کلیہ نہیں ہے کیونکہ بسا اوقات کل ذہن میں آتا ہے اور جزء کا خطرہ بھی نہیں ہوتا، شیخ رئیس نے شفا میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ بات ممکن ہے کہ نوع دل میں واقع ہو اور جنس کا خیال تک نہ آئے حالانکہ جنس نوع کا جزء ہے ۱۲۔

قولہ ثم اللفظ الخ ثم ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے ہے اب تک جو گفتگو ہوئی وہ علم بیان کی تعریف اور اس کے

متعلقات میں تھی اور یہاں سے اس کی گفتگو ہے جس سے اس فن میں بحث کی جائے گی کہتا ہے کہ جب کسی لفظ کو لازم ما وضع لہ میں استعمال کیا جائے عام ازیں کہ وہ لازم داخلی ہو جیسے دلالت تضمنی میں ہوتا ہے یا خارجی ہو جیسے دلالت التزامی میں ہوتا ہے اور معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو تو اس کو مجاز کہتے ہیں جیسے رأیت اسدا بیدہ سیف اس میں بیدہ سیف اس بات کا قرینہ ہے کہ اسد سے اس کے معنی موضوع لہ (شیر) مراد نہیں بلکہ لازم موضوع لہ (بہادر) مراد ہے اور اگر معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو تو اس کو کنایہ کہتے ہیں جیسے زید طویل النجاد اس میں طویل النجاد سے مراد بطریق کنایہ طول قامت ہے۔

پس مصنف کے نزدیک مجاز اور کنایہ ہر دو میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوگا نہ کہ لازم سے ملزوم کی طرف جیسا کہ سکاکی کا نظریہ ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ لازم عام ہو اور عام خاص پر دلالت نہیں کرتا بخلاف ملزوم کے کہ وہ لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا فرق اتنا ہے کہ مجاز میں موضوع لہ کا ارادہ ممنوع ہوتا ہے اور کنایہ میں جائز ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقُدِّمَ الْمَجَازُ عَلَيْهَا اَیْ عَلٰی الْكِنَايَةِ لِاَنَّ مَعْنَاهُ الْمَجَازُ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا اَیْ الْكِنَايَةِ لِاَنَّ مَعْنَی الْمَجَازِ

(اور مقدم کیا گیا ہے) مجاز کو (اس پر) یعنی کنایہ پر اس واسطے کہ مجاز کے معنی بلحاظ کنایہ کے بمنزلہ جزء کے ہیں) کیونکہ مجاز کے معنی صرف لازم ہیں

هُوَ اللَّازِمُ فَقَطْ وَمَعْنَی الْكِنَايَةِ يَجُوْزُ اَنْ يَّكُوْنَ هُوَ اللَّازِمُ وَالْمَلْزُوْمُ جَمِيْعًا وَالْجُزْءُ مُقَدَّمٌ عَلَی الْكُلِّ

اور کنایہ کے معنی لازم وملزوم ہر دو ہو سکتے ہیں اور جزء کل پر طبعا مقدم ہے

طَبْعًا فَيُقَدَّمُ بَحْثُ الْمَجَازِ عَلٰی الْكِنَايَةِ وَضْعاً وَاِنَّمَا قَالَ كَجُزْءِ مَعْنَاهَا لِظُهُوْرِ اَنَّهٗ لَيْسَ جُزْءَ مَعْنَاهَا

اس لئے مجاز کی بحث کو کنایہ کی بحث پر وضعا بھی مقدم کر دیا گیا، مصنف نے ''کجزء معناها'' اس لئے کہا ہے کہ وہ معنی کنایہ کا حقیقۃ جز نہیں ہے

حَقِيْقَةً فَاِنَّ مَعْنَی الْكِنَايَةِ لَيْسَ هُوَ مَجْمُوْعُ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ بَلْ هُوَ اللَّازِمُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ ثُمَّ

کیونکہ کنایہ کے معنی مجموعہ لازم وملزوم نہیں بلکہ لازم مع جواز ارادۂ ملزوم (پھر مجاز کی ایک قسم وہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہے)

مِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَجَازِ مَا يَبْتَنِیْ عَلَی التَّشْبِيْهِ وَهُوَ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ كَانَ اَصْلُهَا التَّشْبِيْهَ فَتَعَيَّنَ التَّعَرُّضُ لَهٗ

اور وہ استعارہ ہے جس کی اصل تشبیہ ہے (لہذا متعین ہو گیا اس سے تعرض کرنا) تعرض مجاز سے قبل

اَیْ لِلتَّشْبِيْهِ اَيْضًا قَبْلَ التَّعَرُّضِ لِلْمَجَازِ الَّذِیْ اَحَدُ اَقْسَامِهِ الْاِسْتِعَارَةُ الْمَبْنِيَّةُ عَلَی التَّشْبِيْهِ وَلَمَّا كَانَ

وہ مجاز جس کی ایک قسم استعارہ ہے جو تشبیہ پر مبنی ہوتا ہے، اور چونکہ تشبیہ میں ابحاث کثیرہ اور بہت سے فوائد ہیں

فِی التَّشْبِيْهِ مَبَاحِثُ كَثِيْرَةٌ وَفَوَائِدُ جُمَّةٌ لَمْ يُجْعَلْ مُقَدَّمَةً لِبَحْثِ الْاِسْتِعَارَةِ بَلْ جُعِلَ مَقْصَداً بِرَأْسِهٖ

وَانْحَصَرَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ فِی الثَّلَاثَةِ التَّشْبِيْهِ وَالْمَجَازِ وَالْكِنَايَةِ.

اس لئے اس کو استعارہ کی بحث کے لئے مقدمہ نہیں بنایا گیا بلکہ مستقل مقصد قرار دیدیا گیا (پس منحصر ہو گیا) علم بیان کا مقصود (تین چیزوں میں) یعنی تشبیہ، مجاز، کنایہ میں۔

تشریح المعانی:۔ قولہ وقدم علیها الخ یعنی مجاز اور کنایہ گو بحیثیت انتقال مساوی ہیں لیکن بحث وتقسیم میں مجاز کو کنایہ پر مقدم کیا گیا ہے اس واسطے کہ مجاز بمنزلہ جزء کے ہے کیونکہ اس میں صرف لازم مقصود ہوتا ہے اور کنایہ بمنزلہ کل کے ہے کیونکہ کنایہ میں گو مقصود اصلی لازم ہی ہوتا ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ لازم وملزوم ہر دو ہوں اور ظاہر ہے کہ جزء طبعی طور پر کل پر مقدم ہوتا ہے لہذا وضعاً بھی مقدم کر دیا گیا، تاکہ وضع اور طبع دونوں مطابق ہو جائیں ۱۲۔

قولہ ثم منہ الخ یہاں سے تشبیہ کے مقاصد فن ہونے کی تمہید ہے یعنی مجاز کی بعض قسمیں وہ ہیں جو تشبیہ پر مبنی ہیں جیسے استعارہ کہ اس کی اصل تشبیہ ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کو ذکر کیا جاتا ہے اور مشبہ مراد ہوتا ہے اس لئے ذکر مجاز سے پیشتر ضروری ہوا کہ تشبیہ کو ذکر کیا جائے اور تشبیہ بایں لحاظ کو وسائل اور مقدمات مقاصد میں سے ہے لیکن ابحاث کثیرہ اور فوائد غیر عدیدہ کی بنا پر اس کو مقدمہ کے درجہ میں نہیں رکھا بلکہ فن کا مستقل مقصود قرار دے دیا گیا پس علم ان کا مقصود تین بابوں میں منحصر ہو گیا، تشبیہ، مجاز، کنایہ۔

اَلتَّشْبِیْہُ

مقصد اول تشبیہ

اَیْ ھٰذَا بَابُ التَّشْبِیْہِ الاِصْطِلاَحِی اَلْمَبْنِیِّ عَلَیْہِ الاِسْتِعَارَۃُ اَلتَّشْبِیْہُ اَیْ مَطْلَقُ التَّشْبِیْہِ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَکُوْنَ

یعنی یہ اصطلاحی تشبیہ کا باب ہے جس پر استعارہ مبنی ہے (تشبیہ) یعنی مطلق تشبیہ عام ازیں کہ وہ بطریق استعارہ ہو

عَلٰی وَجْہِ الاِسْتِعَارَۃِ اَوْ عَلٰی وَجْہٍ یَبْتَنِی عَلَیْہِ الاِسْتِعَارَۃُ اَوْ غَیْرُ ذٰلِکَ فَلَمْ یَاْتِ بِالضَّمِیْرِ لِئَلاَّ یَعُوْدَ

یا بایں طریق ہو کہ اس پر استعارہ مبنی ہو یا کسی اور طریق سے ہو پس ضمیر نہیں لایا تاکہ نہ لوٹے

اِلٰی التَّشْبِیْہِ الْمَذْکُوْرِ الَّذِیْ ھُوَ اَخَصُّ وَمَا یُقَالُ اِنَّ الْمَعْرِفَۃَ اِذَا اُعِیْدَتْ کَانَتْ عَیْنَ الاُوْلٰی فَلَیْسَ

وہ تشبیہ مذکور کی طرف جو خاص ہے اور وہ جو کہا جاتا ہے کہ جب معرفہ کا اعادہ کیا جائے تو عین اول ہوتا ہے سو یہ علی الاطلاق نہیں ہے

عَلٰی اِطْلاَقِہٖ یَعْنِی اَنَّ مَعْنٰی التَّشْبِیْہِ فِی اللُّغَۃِ اَلدَّلاَلَۃُ ھُوَ مَصْدَرُ قَوْلِکَ دَلَّلْتُ فُلاَنًا عَلٰی کَذَا اِذَا

یعنی تشبیہ کے معنی لغت میں (دلالت کرنا ہے) دلالت " دللت فلانا علی کذا " کا مصدر ہے بمعنی راہ دکھلانا

ھَدَیْتَہٗ لَہٗ عَلٰی مُشَارَکَۃِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِی مَعْنًی وَھٰذَا شَامِلٌ لِمِثْلِ قَاتَلَ زَیْدٌ عَمْرًوا اَوْ جَاءَ نِیْ زَیْدٌ وَعَمْرٌو

ایک امر کی مشارکت پر دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں) یہ شامل ہے قاتل زید عمرواً، جاء نی زید وعمرو جیسی ترکیبوں کو۔

تشریح المعانی: ...... قولہ التشبیہ الخ نوع تشبیہ بلاغت کی انواع میں سب سے اشرف اور اعلیٰ نوع ہے، مبرد نے اپنی کتاب "الکامل" میں لکھا ہے کہ "اگر کوئی شخص کلام عرب کا بیشتر حصہ تشبیہ سے وابستہ قرار دے تو اس بات کو بعید نہ خیال کرنا چاہئے، قرآن پاک میں بھی تشبیہات واستعارات بکثرت وارد ہیں شیخ ابوالقاسم بن بندار البغدادی نے تشبیہات قرآن کے بیان میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام "الجمان" ہے ۱۲۔

قولہ ای ھذا باب الخ یعنی "التشبیہ" عنوان مبتدا محذوف مع حذف مضاف کی خبر ہے ای ھذا باب التشبیہ (یا مبتدا) محذوف الخبر ہے یا بطریق تعداد موقوف الآخر ہے "الا صطلاحی" سے یہ بتایا ہے کہ التشبیہ میں الف لام عہد ذہنی کے لئے ہے ۱۲۔

قولہ ای مطلق التشبیہ الخ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، لغوی، اصطلاحی، اول عام ہے اور ثانی خاص اور خاص کی معرفت عام کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے، اس لئے تشبیہ عام کی تعریف کرتا ہے شارح نے "ای مطلق التشبیہ" سے یہی بتایا ہے کہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے بطریق استعارہ ہو جیسے بحذف اداۃ و بحذف مشبہ یوں کہا جائے "رأیت اسدا یرمی" یا بایں طور ہو کہ اس پر استعارہ کی بنا ہو سکے مثلاً وہ تشبیہ جس میں طرفین اور اداۃ تشبیہ موجود ہوں جیسے " زید کالا سد" یا بطریق تجرید ہو کہ اس میں ضمنی طور پر تشبیہ ہوتی ہے جیسے "لقیت من زید اسدا" چونکہ یہاں مطلق تشبیہ مراد ہے اسی لئے مصنف ضمیر نہیں لایا اگر ضمیر لاتا تو اس کا مرجع اول الذکر تشبیہ ہوتی جو خاص ہے اور یہاں مقصود

نہیں ہے ۱۲۔

قولہ وما یقال الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ جب اسم معرفہ کو بصورت معرفہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے عین اول مراد ہوتا ہے اس قاعدہ کی رو سے یہاں تشبیہ خاص مراد ہوئی نہ کہ تشبیہ مطلق جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدہ کلی نہیں اکثری ہے جیسے یہ قاعدہ ہے کہ جب نکرہ کو بصورت نکرہ دوبارہ ذکر کیا جائے تو اس سے اول کا غیر مراد ہوتا ہے، یہ بھی اکثری ہے جس پر قرآن شاہد ہے قال تعالیٰ " وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله" اس میں الٰہ نکرہ کو دوبارہ ذکر کیا گیا ہے اگر اس سے مراد اول الذکر کا غیر ہو تو لازم آئے گا کہ معبود ایک نہیں ہے متعدد ہیں حالانکہ تعدد الٰہ باطل ہے، دوم یہ کہ یہ قاعدہ علی الاطلاق نہیں بلکہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جہاں تغایر پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو کہ اس صورت میں اصل اور مقتضی ظاہر اتحاد ہی ہوتا ہے، اور جب خلاف مقتضی ظاہر پر کوئی قرینہ دال ہو تو اس صورت میں دونوں متغایر ہوتے ہیں، شارح نے تلویح میں اس کی بہت سی امثلہ پیش کی ہیں ۱۲۔

قولہ الدلالة الخ علماء کی ایک جماعت جن میں سکاکی بھی شامل ہے تشبیہ لغوی کی تعریف یوں کرتی ہے کہ "کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر کے ساتھ شرکت رکھنے پر دلالت کرنا" تشبیہ کہلاتا ہے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تشبیہ کی تعریف دلالت کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ تشبیہ متکلم کا فعل ہے اور دلالت لفظ کی صفت ہے یا سامع کی، شارح جواب دیتا ہے کہ دلالۃ نہ لفظ کی صفت ہے نہ سامع کی بلکہ متکلم کی صفت ہے کیونکہ دلالت "دللت فلانا علی کذا" کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں متکلم کا دوسرے کو راہ بتانا، پس جس طرح تشبیہ متکلم کا وصف ہے اسی طرح دلالت بھی متکلم کا وصف ہے نہ کہ دال اور لفظ کا۔ بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ شارح اپنے قول ہو مصدر قولک "دللت فلانا علی کذا" اس سے یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہاں دلالت سے مراد دلالت متعدی ہے نہ کہ لازمہ، مگر یہ وہم محض ہے، اس واسطے کہ دلالت تو لازم استعمال ہوتی ہی نہیں پس جو دلالت لفظ کی صفت ہے وہ بھی متعدی ہی ہے نہ کہ لازم ۱۲۔

(فائدہ): ابن ابی الاصبع نے تشبیہ کی تعریف یوں کی ہے کہ "تشبیہ اس بات کا نام ہے کہ نہایت مخفی امر کو کسی واضح تر امر کے ساتھ روشنی میں لایا جائے" بعض کا قول ہے کہ "کسی صاحب وصف کے ساتھ اس کے وصف میں ایک شئی کو لاحق کرنا تشبیہ کہلاتا ہے" ایک قول یہ بھی ہے کہ "مشبہ بہ کے احکام میں سے کوئی حکم مشبہ کے واسطے ثابت کرنا تشبیہ کہلاتا ہے جس کی غرض یہ ہے کہ اس شئی کو خفی سے جلی کی طرف لاکر نفس کو اس کے ساتھ مانوس کر دیا جائے اور بعید کو قریب کی طرف لایا جائے تاکہ وہ بیان کا فائدہ دے سکے، نیز "اختصار کے ساتھ معنی مقصود کے کشف" کو بھی تشبیہ کی تعریف قرار دیا گیا ہے ۱۲۔"

قولہ وهذا شامل الخ یعنی قاتل زید عمروا مثل قتل میں زید وعمرو کی شرکت پر اور جاء نی زید و عمرو مثال مجیئت میں زید وعمرو کی شرکت پر دال ہے لیکن یہ تشبیہ نہیں ہے گو ان سے معنی اشتراک کا قصد ہے اس واسطے کہ تشبیہ محض اشتراک فی الوصف کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں کسی وصف کے اندر احد الامرین کے لئے امر آخر کے ساتھ مماثلت یا مساواۃ کا احاطہ بھی ضروری ہے چنانچہ قاموس میں ہے "شبهه مثله" اور تاج میں ہے "التشبيه ما نند كردن،" ولذا نفى الشاعر فى قوله ؎

ما انت ما دحها يا من تشبهها بالشمس والبدر لا بل انت هاجيها

من اين للشمس خال فوق وجنتها اھ پس میر صاحب کا یہ اعتراض ساقط ہے کہ اگر ان مثالوں سے مشارکت پر دلالت کا قصد ہو تو تشبیہ میں ان کا مندرج ہونا مضر نہیں ہے ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّشْبِيهِ الْمُصْطَلَحِ عَلَيْهِ هٰهُنَا اَیْ فِی عِلْمِ الْبَيَانِ مَا لَمْ يَكُنْ اَیْ اَلدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ

(اور مراد تشبیہ مصطلح سے (یہاں) یعنی علم بیان میں (وہ ہے جو نہ ہو) یعنی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرنا بایں حیثیت

لِاَمْرٍ اٰخَرَ فِی مَعْنًى بِحَيْثُ لَا تَكُوْنُ الدَّلَالَةُ عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ نَحْوُ رَأَيْتُ اَسَدًا فِی

نہ ہو یہ دلالت (بطریق استعارہ تحقیقیہ) جیسے رأیت اسداً فی الحمام ۔

الْحَمَّامِ وَلَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ نَحْوُ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَلَا عَلٰى وَجْهِ التَّجْرِيْدِ الَّذِیْ

(اور) نہ ہو بطریق (استعارہ بالکنایہ) جیسے موت نے اپنے پنجے جمادیئے (اور) نہ ہو بطریق (تجرید)

يُذْكَرُ فِی الْعِلْمِ الْبَدِيْعِ مِنْ نَحْوِ لَقِيْتُ بِزَيْدٍ اَسَدًا وَلَقِيَنِیْ مِنْهُ اَسَدٌ فَاِنَّ فِی هٰذِهِ الثَّلَاثَةِ دَلَالَةً عَلٰى

جو مذکور ہے علم بدیع میں جیسے لقیت بزید اسداً لقینی منہ اسد، کہ ان تینوں میں بھی ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ ایک معنی میں مشارکت پر دلالت ہے

مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِی مَعْنًى مَعَ اَنَّ شَيْئًا لَا يُسَمّٰى تَشْبِيْهًا اِصْطِلَاحًا وَاِنَّمَا قَيَّدَ الْاِسْتِعَارَةَ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ

لیکن ان میں سے کسی کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہاجاتا، استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کیساتھ اس لئے مقید کیاہے

وَالْكِنَايَةِ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيْلِيَّةَ كَاِثْبَاتِ الْاَظْفَارِ لِلْمَنِيَّةِ فِی الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لَيْسَ فِيْهِ شَیْءٌ مِنَ

کہ استعارہ تخیلیہ جیسے مثال مذکور میں موت کے لئے چنگل ثابت کرنے میں مشارکۃ امر لامر پر دلالت نہیں ہے

الدَّلَالَةِ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ عَلٰى رَاْیِ الْمُصَنِّفِ اِذِ الْمُرَادُ بِالْاَظْفَارِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِیْ عَلٰى مَا سَيَجِیْءُ

مصنف کی رائے کے مطابق کیونکہ اظفار سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں جیسا کہ آرہاہے،

فَالتَّشْبِيْهُ الْاِصْطِلَاحِیْ هُوَ الدَّلَالَةُ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِی

پس تشبیہ اصطلاحی وہ ایک امر کی دوسرے امر کیساتھ کسی معنی میں مشارکت پر دلالت کرناہے

مَعْنًى لَا عَلٰى وَجْهِ الْاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالتَّجْرِيْدِ

بایں طریق کہ یہ دلالت، استعارہ تحقیقیہ، استعارہ بالکنایہ اور تجرید کے طور پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:......قولہ والمراد ھھنا الخ یعنی علم بیان میں جو تشبیہ مجوث عنہ ہے" وہ یہ ہے الدلالة علی مشارکة امر الخ" یعنی متکلم کا کسی خاص وصف میں ایک امر کے دوسرے امر میں شریک ہونے پر راہ نمائی کرنا بشرطیکہ یہ راہنمائی بطریق استعارہ تحقیقیہ جیسے رأیت اسداً فی الحمام اور بطریق کنایہ جیسے انشبت المنیة اظفار ھا اور بطریق تجرید جیسے لقیت بزیداسداً نہ ہو کیونکہ ان تینوں طریقوں میں گو مشارکۃ امر لامر فی معنی موجود ہے لیکن تشبیہ اصطلاحی نہیں ہے ۱۲۔

قولہ الذی یذکر الخ تجرید کی دو قسمیں ہیں ایک تو یہ کہ ایک شئی سے دوسری شئی کو منتزع کیا جائے جو اس کی صفات میں مساوی ہو اس قسم میں مجرد مجرد عنہ کا عین ہوتا ہے اور اس میں مشارکۃ امر لامر نہیں ہوتی یہاں تک کہ اس کے اخراج کی ضرورت ہو جیسے قول باری" ولھم فیھا دار الخلد" کہ اس میں جہنم سے دار الخلد کا انتزاع کیا گیا ہے جو بعینہ دار الخلد ہے، دوسری قسم یہ ہے کہ مبالغہ فی التشبیہ کے پیش نظر مشبہ سے مشبہ بہ کا انتزاع کیا جائے جیسے لقیت بزیداسداً، اس قسم میں تشبیہ کے معنی ہوتے ہیں لیکن اس کو اصطلاحاً تشبیہ نہیں کہاجاتا، شارح نے الذی یذکر الخ سے اسی کو خارج کیا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قید الخ مصنف نے استعارہ کو تحقیقیہ اور کنایہ کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں اس کی رائے کے موافق مشارکۃ مذکورہ نہیں پائی جاتی، کیونکہ اس کے نزدیک اذالمنیة انشبت ظفار ھا . میں اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے جس میں نہ تشبیہ ہے نہ مشارکۃ اور تجوز صرف اسناد میں ہے پس اس کے نزدیک تخییلیہ مجاز عقلی ہوا نہ کہ لغوی بخلاف سکاکی کے کہ اس کے نزدیک تجوز نفس اظفار میں ہے۔

فَدَخَلَ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِنَا زَيْدٌ اَسَدٌ بِحَذْفِ اَدَاةِ التَّشْبِيهِ وَنَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالٰى صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ بِحَذْفِ الْاَدَاةِ

ایس داخل ہوئیں اس میں زید اسد بحذف ادات تشبیہ اور قول باری تعالیٰ صم بکم عمی بحذف ادات

وَالْمُشَبَّهِ جَمِيعًا اَىْ هُمْ كَصُمٍّ فَاِنَّ الْمُحَقِّقِيْنَ عَلٰى اَنَّهُ تَشْبِيْهٌ بَلِيْغٌ لَا اِسْتِعَارَةٌ لِاَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ اِنَّمَا تُطْلَقُ

ای ہم کصم کیونکہ محققین کے نزدیک یہ تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ استعارہ کا اطلاق تو وہاں ہوتا ہے

حَيْثُ يُطْوٰى ذِكْرُ الْمُسْتَعَارِ لَهُ بِالْكُلِّيَّةِ وَيُجْعَلُ الْكَلَامُ خُلُوًّا عَنْهُ صَالِحًا لِاَنْ يُرَادَ بِهِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ

جہاں مستعارلہ کا ذکر گول مول ہو اور کلام کو اس سے خالی کرکے اس قابل کردیا جائے کہ

وَالْمَنْقُوْلُ اِلَيْهِ لَوْ لَا دَلَالَةُ الْحَالِ اَوْ فَحْوَى الْكَلَامِ وَالنَّظْرُ هٰهُنَا فِىْ اَرْكَانِهِ اَىِ الْبَحْثُ فِىْ هٰذَا

اگر دلالت حال یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جاسکے (اور نظر یہاں اس کے ارکان میں ہے)

الْمَقْصَدِ عَنْ اَرْكَانِ التَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ وَهِىَ اَرْبَعَةٌ طَرَفَاهُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَالْمُشَبَّهُ وَوَجْهُهُ وَاَدَاتُهُ وَفِى

یعنی بحث اس مقصد میں اصطلاحی تشبیہ کے ارکان سے ہے (اور وہ) چار ہیں (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ بہ ومشبہ (اور وجہ شبہ اور اداۃ

الْغَرَضِ مِنْهُ وَفِىْ اَقْسَامِهٖ وَاِطْلَاقُ الْاَرْكَانِ عَلَى الْاَرْبَعَةِ الْمَذْكُوْرَةِ اِمَّا بِاعْتِبَارِ اَنَّهَا مَاْخُوْذَةٌ فِىْ تَعْرِيْفِهٖ

اور اس کی غرض اور اقسام میں ہے) امور اربعہ مذکورہ پر ارکان کا اطلاق یا تو بایں معنی ہے کہ یہ ماخوذ ہیں اس کی تعریف الدالۃ علی مشارکۃ امر الخ میں

اَعْنِى الدَّلَالَةَ عَلٰى مُشَارَكَةِ اَمْرٍ لِاَمْرٍ فِىْ مَعْنًى بِالْكَافِ وَنَحْوِهٖ وَاِمَّا بِاعْتِبَارِ اَنَّ التَّشْبِيْهَ كَثِيْرًا مَّا يُطْلَقُ

عَلَى الْكَلَامِ الدَّالِّ عَلَى الْمُشَارَكَةِ الْمَذْكُوْرَةِ كَقَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ فِى الشَّجَاعَةِ .

اور یا بایں اعتبار ہے کہ تشبیہ کا اطلاق بسا اوقات اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو مشارکۃ مذکورہ پر دال ہو جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ۔

توضیح المبانی:...... صم: بہرے، بکم: گونگے، عمی: اندھے، یطوی: گول مول کردیا جائے، دلالۃ الحال: قرینہ حالیہ، فحوی الکلام: قرینہ مقالیہ۔

تشریح المعانی:...... قولہ فدخل فیہ الخ یعنی تشبیہ اصطلاحی میں وہ صورت داخل ہوئی جو بلا خلاف تشبیہ ہے اور وہ یہ کہ اداۃ تشبیہ مذکور ہو جیسے زید کالاسد یا کالاسد بحذف زید جبکہ قرینہ قائم ہو اور وہ صورت بھی داخل ہوگی جو برقول مختار تشبیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اداۃ تشبیہ کو حذف کردیا جائے اور مشبہ بہ کو مشبہ کی خبر یا خبر کے حکم میں کردیا جائے عام ازیں کہ وہاں مشبہ مذکور ہو یا نہ ہو پہلے کی مثال زید اسد ہے اس میں اداۃ تشبیہ محذوف ہے اور مشبہ مذکور، دوسرے کی مثال جیسے قول باری "صم بکم عمی" اس میں اداۃ تشبیہ کے ساتھ مشبہ کو بھی حذف کردیا گیا ہے، خبر کے حکم میں کردینے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ترکیب مفید اتحاد ہو۔ مشعر تشبیہ نہ ہو جیسے حال اور باب علمت کا مفعول ثانی اور صفت وغیرہ کیونکہ محققین کے نزدیک یہ مثالیں ازقبیل تشبیہ بلیغ ہیں نہ کہ ازقبیل استعارہ کیونکہ استعارہ میں یہ شرط ہے کہ مستعارلہ یعنی مشبہ کا ذکر کلام میں کلیۃ نہ ہو نہ لفظاً نہ تقدیراً اور اگر اس کا ذکر ہو تو مشعر تشبیہ نہیں ہونا چاہئے بایں طور کہ مشبہ بہ مشبہ سے خبر یا صفت یا حال واقع نہ ہو اور

کلام ذکر مشبہ سے اس طور پر خالی ہو کہ اگر وہاں پر قرینہ حالیہ یا مقالیہ قائم نہ ہو تو کلام سے مشبہ بہ اور مشبہ ہر دو کا ارادہ کیا جا سکے، قرینہ حالیہ تو اس طرح کہ آپ ایسے مقام میں جہاں شیر موجود نہ ہو یوں کہیں " رأیت اسداً الآن" اگر یہاں قرینہ نہ ہو تو کلام سے شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد ہو سکتے تھے، اور قرینہ مقالیہ اس طرح کہ آپ یوں کہیں رأیت اسداً فی یدہ سیف ، اگر اس میں فی یدہ سیف قرینہ مقالیہ نہ ہوتا تو شیر حقیقی اور مجازی ہر دو مراد لئے جا سکتے تھے ۱۲۔

قولہ لو لا دلالۃ الحال الخ یعنی کلام کو مستعار لہ کے ذکر سے خالی کر کے اس قابل کر دیا جائے کہ اگر وہاں قرینہ حالیہ یا قرینہ مقالیہ نہ ہو تو منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جا سکے، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب قرینہ معینہ منتفی ہوتب تو منقول عنہ کا ارادہ معین اور منقول الیہ کا ارادہ ممتنع ہوگا، پس یہ کہنا درست نہ ہوا کہ انتفاء قرینہ کے وقت کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے مراد ہونے کی صلاحیت ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ " لو لا دلالۃ الحال او فحوی الکلام اہ" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا قرینہ حالیہ یا مقالیہ نہ ہو جو منقول الیہ کے ارادہ کو معین کرنے والا ہو، کیونکہ جب قرینہ معینہ منتفی ہو گیا تو اس کا اثر (یعنی ارادۂ منقول الیہ کی تعیین اور منقول عنہ کے ارادہ کا امتناع) بھی منتفی ہوگا، پس وجود مقتضی (یعنی منقول عنہ کے موضوع لہ ہونے) کے لحاظ سے گو منقول عنہ کا ارادہ متعین ہے مگر انتفاء مانع (یعنی وجود قرینہ معینہ) کے پیش نظر ان میں سے ہر ایک کا ارادہ کیا جا سکتا ہے، شارح نے شرح کشاف میں جو جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ منقول الیہ کے ارادہ کی صحت اس بات پر مبنی ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ میں داخل ہو یہاں تک کہ گویا وہ اس کے افراد میں سے ایک فرد ہے، اور انتفاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے ہے گویا " لو لا دلالۃ الحال اہ" کا تعلق ارادہ منقول عنہ کے ساتھ ہے نہ کہ منقول الیہ کے ساتھ۔ اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ انتفاء قرینہ کی شرط معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت کے لئے نہیں ہے بلکہ نفس ارادہ کے لئے شرط ہے کیونکہ معنی حقیقی کے ارادہ کی صحت تو اس کے موضوع لہ ہونے پر مبنی ہے، بعض حضرات نے اصل اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ عدم قرینہ موجب عدم ارادہ ہے نہ کہ موجب عدم احتمال وصلاحیت ارادہ کیونکہ یہ بات اپنی جگہ ثابت شدہ ہے کہ ہر حقیقت محتمل مجاز ہوتی ہے گو یہ احتمال مرجوح ہی سہی، یہ جواب اس لئے ناقابل قبول ہے کہ یہاں صرف احتمال عقلی مقصود نہیں بلکہ اس بات کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ کلام میں منقول عنہ اور منقول الیہ میں سے ہر ایک کے ارادہ کی صلاحیت ہے اور یہ چیز جواب مذکور سے ثابت نہیں ہوتی۔ فتدبر فانہ دقیق ۱۲۔

(فائدہ):- جب کلام میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مذکور ہوں اور مشبہ بہ مبتدا کی خبر کے حکم میں ہو تو اس کلام کو تشبیہ کہا جائے گا یا استعارہ اس میں اختلاف ہے، علامہ زمخشری، سکاکی، مصنف وغیرہ تو اس کو تشبیہ کہتے ہیں اور دوسرے لوگ اس کو استعارہ کہتے ہیں، علامہ زمخشری کا کلام ملاحظہ ہو، موصوف نے قول باری " صم بکم عمی" کے ذیل میں کہا ہے "فانہ قلت ھل یسمی ما فی الآیۃ استعارۃً قلت محتلف فیہ والمحققون علی تسمیتہ تشبیھاً بلیغاً لا استعارۃ لان المستعارلہ مذکور وانما تطلق الا ستعارۃ حیث یطوی ذکر المستعارلہ ویجعل الکلام خلواً عنہ صالحا لان یراد بہ المنقول عنہ والمنقول الیہ لو لا دلالۃ الحال او فحوی الکلام" یعنی آیت میں تشبیہ ہے یا استعارہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، محققین اس کو تشبیہ بلیغ کے ساتھ موسوم کرتے ہیں نہ کہ استعارہ کے ساتھ کیونکہ آیت میں مستعارلہٗ (منافقین) مذکور ہے استعارہ تو وہاں ہوتا ہے جہاں مستعارلہ کا ذکر گول مول کیا گیا ہو اور کلام اس قابل ہو کہ اگر دلالت حالی یا دلالت فحوی کلام نہ ہو تو اس سے منقول عنہ اور منقول الیہ دونوں کا ارادہ کیا جا سکے" سکاکی نے اس کی یہ علت قرار دی ہے کہ استعارہ کی ایک شرط یہ ہے کہ بہ ظاہر کلام کا حقیقت پر محمول کرنا اور تشبیہ کا فراموش کر دینا ممکن ہو پس زید اسد کا حقیقت ہونا غیر ممکن ہے اور

اسی واسطے اس کا استعارہ ہونا جائز نہیں ہوسکتا، مصنف نے بھی اس کی پیروی کی ہے، علامہ بہاء الدین سبکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں نے جو بات کہی ہے وہ درست نہیں کیونکہ استعارہ کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ بظاہر کلام میں حقیقت کی طرف پھیرے جانے کی صلاحیت پائی جائے، بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ صلاحیت نہ ہونا ضروری ہے تو یہ بات بلا شبہ قریب الفہم ہوگی، کیونکہ استعارہ مجاز ہے جس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اگر قرینہ نہ ہو تو استعارہ کی طرف پھیرنا محال ہے، اس صورت میں اس کو حقیقت کی طرف لے جائیں گے اور جب قرینہ ہو لفظیہ ہو یا معنویہ تو اس کو استعارہ قرار دے سکتے ہیں۔ علامہ سبکی کا بیان ہے کہ زید اسد جیسی مثال میں ہم جس امر کو مختار مانتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں، کبھی اس سے تشبیہ مقصود ہوتی ہے اس وقت حرف تشبیہ مقدر ہوتا ہے اور کبھی استعارہ، اس وقت حرف تشبیہ مقدر نہیں ہوتا، اور لفظ اپنے حقیقی معنی میں ہوتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، اس کے بعد زید کی خبر ایسی چیز کے ساتھ کہ وہ حقیقتاً اس کے لئے درست نہیں یہی قرینہ ہے جو اسے استعارہ کی طرف لے جاتا ہے، پس جب حذف حرف تشبیہ پر کوئی قرینہ ہو تو ہم اسے استعمال کریں گے ورنہ ہم تذبذب میں رہیں گے کہ یا تو اس جگہ اضمار ہے یا استعارہ مگر استعارہ ماننا بہتر ہے، لہذا اسی کی طرف میلان ہوگا، علامہ عبداللطیف بغدادی نے " **قوانین البلاغة** " میں اس فرق کی تصریح کی ہے اور امام حازم نے بھی ایسا ہی کہا ہے ۱۲۔

قوله او فحوى الكلام الخ ابن الحصار نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ الفاظ کی دلالت یا تو اپنے منطوق کے لحاظ سے ہوتی ہے یا اپنے فحوی کے لحاظ سے، یا مفہوم، اقتضاء، ضرورت اور یا اس کے ایسے معقول کے اعتبار سے جو اسی لفظ سے مستنبط ہو علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ان میں سے پہلا دلالت منطوق ہے دوسری دلالت مفہوم تیسری دلالت اقتضاء اور چوتھی دلالت اشارہ، یہاں فحوی کلام سے مراد قرینہ مقالیہ ہے ۱۲۔

قوله والنظر ههنا الخ یعنی باب تشبیہ کے ارکان، اس کی غرض اور اس کے اقسام سے بحث ہوگی، ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، اداۃ تشبیہ، وجہ شبہ، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رکن اس کو کہتے ہیں جو شئی کی حقیقت میں داخل ہو اور امور اربعہ مذکورہ تشبیہ کی حقیقت سے خارج ہیں، کیونکہ تشبیہ کی حقیقت "**الدلالة على مشاركة امر اه**" ہے، شارح " **واطلاق الاركان اه**" سے اس کا جواب دیتا ہے کہ یہاں رکن سے مراد **ما يتوقف عليه الشي** ہے، اور جب امور اربعہ مذکورہ تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو بلا شبہ وہ اس کے لئے موقوف علیہ ہیں۔

(**سوال**) جب یہ امور تشبیہ کی تعریف میں ماخوذ ہیں تو یہ تشبیہ کے جزء ہوئے **لان التعريف نفس المعرف بحسب الذات**.

(**جواب**) تعریف میں ماخوذ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ امور بطریق اجزاء ماخوذ ہیں اور معرف پر محمول ہیں بلکہ ان کے ماخوذ فی التعریف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قیود خارجیہ ہیں، اس کی نظیر بالکل ایسی ہے جیسے عمی کی تعریف میں بصر ماخوذ ہے جو صرف بطریق تقیید ہے نہ کہ بطریق جزئیت کیونکہ عمی عدم اور بصر کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، علاوہ ازیں تعریف کبھی امور خارجیہ کے ذریعہ سے بھی ہوتی ہے نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تشبیہ کا اطلاق جس طرح دلالت مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس کلام پر بھی ہوتا ہے جو تشبیہ پر شامل ہو جیسے زید کالاسد في الشجاعة اور یہ امور اربعہ بلا شبہ کلام کے اجزاء اور اس کے رکن ہیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا كَانَ الطَّرُفَانِ هُمَا الاَصْلُ وَالْعُمْدَةُ فِي التَّشْبِيهِ لِكَوْنِ الْوَجْهِ مَعْنًى قَائِمًا بِهِمَا وَالاَدَاةَ اٰلَةً فِي

اور چونکہ دونوں طرفیں ہی اصل اور عمدہ ہیں تشبیہ میں کیونکہ وجہ شبہ تو معنی قائم بالطرفین ہے اور اداۃ محض وسیلہ ہے اس لئے ان کی بحث کو مقدم کرتا ہوا کہتا ہے

ذٰلِكَ قَدَّمَ بَحْثَهُمَا فَقَالَ طَرُفَاهُ اَیْ الْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اِمَّا حِسِّيَّانِ كَالْخَدِّ وَالْوَرْدِ فِي الْمُبْصِرَاتِ

نہ (اس کی دونوں طرفیں) مشبہ ومشبہ بہ (یا حسی ہونگی جیسے گال اور گلاب کا پھول) مبصرات میں

والصَّوْتِ الضَّعِيفِ وَالْهَمْسِ اَىْ الصَّوْتِ الَّذِىْ هُوَ اَخْفٰى حَتّٰى كَاَنَّهٗ لَا يَخْرُجُ عَنْ فَضَاءِ الْفَمِ فِى

(اور ضعیف اور ہلکی آواز) یعنی وہ آواز جو اتنی پست ہو کہ گویا منہ سے نکل ہی نہیں رہی مسموعات میں

الْمَسْمُوْعَاتِ وَالنَّكْهَةِ وَهِىَ رِيْحُ الْفَمِ وَالْعَنْبَرِ فِى الْمَشْمُوْمَاتِ وَالرِّيْقِ وَالْخَمرِ فِى الْمَذُوْقَاتِ

(اور نکہت) یعنی بوئے دہن (اور عنبر) مشمومات میں (اور لعاب وشراب) مذوقات میں (اور نرم ونازک کھال

وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ فِى الْمَلْبُوْسَاتِ وَفِىْ اَكْثَرِ ذٰلِكَ تَسَامُحٌ لِاَنَّ الْمُدْرَكَ بِالْبَصَرِ مَثَلًا اِنَّمَا

ور ریشم) ملبوسات میں اور ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر تو گال اور گلاب کے پھول کا رنگ ہے

هُوَ لَوْنُ الْخَدِّ وَالْوَرْدِ وَبِالشَّمِّ رَائِحَةُ الْعَنْبَرِ وَبِالذَّوْقِ طَعْمُ الرِّيْقِ وَالْخَمرِ وَبِاللَّمْسِ مُلَامَسَةُ الْجِلْدِ

اور مدرک بالشم بوئے عنبر ہے اور مدرک بالذوق لعاب وشراب کا مزہ ہے اور مدرک باللمس نازک کھال اور ابریشم کی نرمی ہے

النَّاعِمِ وَالْحَرِيْرِ وَلِيْنُهُمَا لَا نَفْسُ هٰذِهِ الْاَجْسَامِ لٰكِنْ اِشْتَهَرَ فِى الْعُرْفِ اَنْ يُقَالَ اَبْصَرْتُ الْوَرْدَ

نہ کہ بعینہ یہ اجسام مگر عرف میں یہی مشہور ہے کہ یوں کہاجاتاہے کہ میں نے گلاب کو دیکھا ، عنبر کو سونگھا

وَشَمَمْتُ الْعَنْبَرَ وَذُقْتُ الْخَمرَ وَلَمَسْتُ الْحَرِيْرَ اَوْ عَقْلِيَانِ كَالْعِلْمِ وَالْحَيٰوةِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ بَيْنَهُمَا

شرب کو چکھا، ابریشم کو چھوا (یا عقلی جیسے علم و حیات) ان میں وجہ شبہ ان دونوں کا جہت ادراک ہوناہے

كَوْنُهُمَا جِهَتَىْ اِدْرَاكٍ كَذَا فِى الْمِفْتَاحِ وَالْاِيْضَاحِ فَالْمُرَادُ هٰهُنَا بِالْعِلْمِ الْمَلَكَةُ الَّتِىْ تَقْتَدِرُ بِهَا عَلٰى

کذا فی المفتاح والایضاح پس مراد یہاں علم سے وہ ملکہ ہے جس کے ذریعہ ادراکات جزئیہ پر قدرت حاصل ہوتی ہے

الْاِدْرَاكَاتِ الْجُزْئِيَّةِ لَا نَفْسُ الْاِدْرَاكِ وَلَا يَخْفٰى اَنَّهَا جِهَةٌ وَطَرِيْقٌ اِلَى الْاِدْرَاكِ كَالْحَيٰوةِ وَقِيْلَ

نہ کہ نفس ادراک اور یہ مخفی نہیں ہے کہ ملکہ ادراک کا ایک طریقہ ہے جیسے حیات

وَجْهُ الشِّبْهِ بَيْنَهُمَا الْاِدْرَاكُ اِذِ الْعِلْمُ نَوْعٌ مِنَ الْاِدْرَاكِ وَالْحَيٰوةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلْحِسِّ الَّذِىْ هُوَ نَوْعٌ مِنَ

کہاگیاہے کہ وجہ شبہ ان میں نفس ادراک ہے کیونکہ علم ایک نوع ہے ادراک کی اور حیوۃ مقتضی حس ہے جو ادراک کی ایک نوع ہے،

الْاِدْرَاكِ وَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لِاَنَّ كَوْنَ الْحَيٰوةِ مُقْتَضِيَةً لِلْحِسِّ لَا يُوْجِبُ اِشْتِرَاكَهُمَا فِى الْاِدْرَاكِ عَلٰى

اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا نہیں واجب کرتاہے ان کے مشترک ہونے کو ادراک میں جوکہ شرط ہے وجہ شبہ میں،

مَا هُوَ شَرْطٌ فِى وَجْهِ الشِّبْهِ وَاَيْضًا لَا يَخْفٰى اَنَّ لَيْسَ الْمَقْصُوْدُ مِنْ قَوْلِهِ الْعِلْمُ كَالْحَيٰوةِ وَالْجَهْلُ

نیز یہ مخفی نہیں ہے کہ العلم کالحیوۃ اور الجہل کالموت سے مراد یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیات اس کے ساتھ ادراک ہے

كَالْمَوْتِ اَنَّ الْعِلْمَ اِدْرَاكٌ كَمَا اَنَّ الْحَيٰوةَ مَعَهَا اِدْرَاكٌ بَلْ لَيْسَ فِى ذٰلِكَ كَثِيْرُ فَائِدَةٍ كَمَا فِى

قَوْلِنَا الْعِلْمُ كَالْحِسِّ فِى كَوْنِهِمَا اِدْرَاكًا

بلکہ اس میں تو کوئی خاص فائدہ بھی نہیں ہے جیسے یوں کہیں کہ علم مثل حس ہے ادراک ہونے میں۔

توضیح المبانی: ... خد: رخسار، گال، ورد: گلاب کے پھول، ہمس: ہلکی آواز، بھن بھناہٹ۔ فضاءفم: وسط فم، نکہت: بوئے دہن، عنبر: ایک خوشبودار چیز ہے، ریق: لعاب، خمر: شراب، جلد: کھال، ناعم: نرم و نازک، حریر: ابریشم، طعم: مزہ، لین: نرمی، شممت: میں نے سونگھا۔

تشریح المعانی: ... **قوله ولما كان الطرفين الخ** بحث طرفین کی وجہ تقدیم بیان کرتا ہے کہ باب تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ اصل ہیں کیونکہ وجہ شبہ عارض ہے اور مشبہ اور مشبہ بہ معروض اور ادات تشبیہ بیان تشبیہ کا ذریعہ ہے اور ظاہر ہے کہ معروض عارض پر اور وہ آلہ پر مقدم ہوتا ہے ۱۲۔

قوله طرفاه اما حسيان الخ یہاں سے طرفین تشبیہ کی بحث کا آغاز ہے، تشبیہ بقول صحیح تصدیق ہے جو حسی نہیں ہوسکتی البتہ اس کی دونوں طرفین کبھی حسی ہوتی ہیں جیسے خد اور ورد باب مبصرات میں تقول **خدزيد كهذا لورد** اور صوت ضعیف وہمس باب مسموعات میں تقول **هذا الصوت الضعيف كالهمس في الخفاء** اور نکہت وعنبر باب مشمومات میں **تقول نكهته زيد كالعنبر في ميل النفس** اور ریق وخمر باب مذوقات میں **تقول ريق زيد كالخمر في اللذة او الحلاوة** اور جلد ناعم وحریر باب ملبوسات میں، **تقول جلد زيد كالحرير في النعومة** ۱۲۔

قوله وفي اكثر ذلك تسامح الخ یعنی مصنف نے جو محسوسات کی مثالیں خد، ورد وغیرہ کے ساتھ دی ہیں ان میں سے اکثر میں تسامح ہے کیونکہ مدرک بالبصر خد اور ورد نہیں ہے بلکہ ان کا رنگ مدرک ہے اسی طرح مدرک بالشم عنبر نہیں ہے بلکہ مدرک اس کی بو ہے **وهكذا** البتہ بعض مثالیں تسامح سے خالی ہیں جیسے صوت ضعیف اور ہمس کہ ہر دو حقیقۃً مسموع ہیں اور نکہت کہ یہ حقیقۃً مشموم ہے، تسامح کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کا ارتکاب اس لئے کیا ہے کہ ان میں عرف جاری ہے یوں کہا جاتا ہے **ابصرت الورد، شممت، العنبر** ۱۲۔

قوله او عقليان الخ اور کبھی تشبیہ کی دونوں طرفین عقلی ہوتی ہیں جیسے علم وحیوۃ **تقول العلم كالحيوة والجهل كالموت** اس میں علم مشبہ ہے اور حیوۃ مشبہ بہ اور وجہ شبہ جہت ادراک ہے جیسا کہ مفتاح العلوم اور ایضاح میں اس کی تصریح موجود ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علم سے مراد ملکہ ہے نہ کہ نفس ادراک یعنی علم (بمعنی ملکہ) حیات کی طرح ہے ملکہ سے ادراک ہوتا ہے جیسا کہ حیات سے ادراک ہوتا ہے، بعض حضرات نے ان دونوں میں وجہ شبہ نفس ادراک مانا ہے نہ کہ جہت ادراک، کیونکہ علم نوع ادراک ہے اور حیات تو بنفسہ ادراک نہیں لیکن یہ مقتضی حس ہے جو ادراک ہے، شارح کہتا ہے کہ حیوۃ کا مقتضی حس ہونا اس کو نہیں چاہتا کہ ہر دو ادراک میں مشترک ہیں، حالانکہ وجہ شبہ میں یہ شرط ہے کہ دونوں طرفین بذات خود اس میں شریک ہوں، نیز ہمارے قول "العلم كالحيوة والجهل كالموت" سے مقصود یہ نہیں ہے کہ علم ادراک ہے جیسا کہ حیوۃ بلکہ مقصود یہ ہے کہ دونوں سبب ادراک ہیں، کیونکہ اس تشبیہ سے شرافت علم کا اظہار مقصود ہے اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب دونوں جہت ادراک ہوں ۱۲۔ محمد حنیف عفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُخْتَلِفَانِ بِاَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ عَقْلِيًّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ حِسِّيًّا كَالْمَنِيَّةِ وَالسَّبُعِ فَاِنَّ الْمَنِيَّةَ اَعْنِى الْمَوْتَ

(یا مختلف ہونگی) بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو اور مشبہ بہ حسی (جیسے موت اور درندہ) کہ منیۃ یعنی موت عقلی ہے

عَقْلِيٌّ لِاَنَّهٗ عَدَمُ الْحَيٰوةِ عَمَّا مِنْ شَانِهٖ اَنْ يَكُوْنَ حَيًّا وَالسَّبُعُ حِسِّيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ وَذٰلِكَ مِثْلُ الْعِطْرِ

کیونکہ وہ نہ ہوتا ہے حیات کا اس سے جس کی شان سے ہی ہونا ہے اور سبع حسی ہے یا برعکس ہو (اور) وہ جیسے (عطر)

الَّذِىْ هُوَ مَحْسُوْسٌ وَمَشْمُوْمٌ وَخُلُقٍ كَرِيْمٍ وَهُوَ عَقْلِيٌّ لِاَنَّهٗ كَيْفِيَّةٌ نَفْسَانِيَّةٌ تَصْدُرُ عَنْهَا الْاَفْعَالُ

(محسوس مشبہ ہے اور خلق کریم) کہ یہ عقلی ہے کیونکہ خلق کیفیت نفسانیہ ہے جس سے افعال بسہولت صادر ہوتے ہیں)

قوله والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل

اور محسوس کو معقول کیساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ معقول کو محسوس فرض کرکے اس محسوس کے لئے بطریق مبالغہ معقول کو بمنزلۂ اصل کے کردیا جاتا ہے،

لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس اصل للمعقول لان العلوم العقلية

ورنہ محسوس اصل ہے معقول کے لئے کیونکہ علوم عقلیہ حواس ہی سے مستفاد ہوتے ہیں

مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا

وذلك لايجوز.

اور انہی تک منتہی ہوتے ہیں پس محسوس کو معقول کیساتھ تشبیہ دینا فرع کو اصل اور اصل کو فرع کردینا ہے جو جائز نہیں ہے۔

تشریح المعانی: قوله او مختلفان الخ کبھی تشبیہ کی طرفین مختلف ہوتی ہیں بایں طور کہ مشبہ عقلی ہو، مشبہ بہ حسی جیسے منیہ اور سبع یقال المنية كالسبع في اختيال النفوس اس میں مشبہ یعنی موت عقلی ہے کیونکہ موت کے معنی عدم الحیوۃ الخ ہیں اور ظاہر ہے کہ عدم محض عقلی ہے اور سبع (درندہ) حسی ہے ومثلہ قولہ تعالیٰ "اعمالهم كرماد" یا مشبہ حسی ہو اور مشبہ بہ عقلی جیسے عطر۔ اور خلق کریم یقال العطر كخلق شخص کریم اس میں مشبہ اگر ذات عطر ہے تو محسوس بحاسہ بصر ہوگا اور اگر مشبہ عطر کی خوشبو ہو تو محسوس بحاسہ شم ہوگا بہر صورت مشبہ حسی ہے اور مشبہ بہ عقلی کیونکہ خلق اس کیفیت راسخہ فی النفس کو کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے افعال بسہولت صادر ہوں اور کیفیت امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله والوجه الخ ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ ہے کہ مشبہ کا حسی ہونا اور مشبہ بہ کا عقلی ہونا باطل ہے کیونکہ محسوس معقول سے قوی بلکہ اقوی ہوتا ہے اگر مشبہ بہ عقلی فرض کیا جائے تو اقوی کو اضعف کے ساتھ تشبیہ دینا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ گو محسوس معقول سے اقوی ہوتا ہے لیکن یہاں تشبیہ اس بنا پر ہے کہ معقول کو محسوس فرض کرلیا گیا۔ اور مبالغۃً محسوس کے لئے اصل قرار دے دیا گیا پس تشبیہ محسوس کی محسوس کے ساتھ ہوئی نہ کہ معقول کے ساتھ کما في قوله ۔

وبدا الصباح كأن غرته ☆ وجه الخليفة حين يمتدح

خلیفہ کا چہرہ نفس الامر کے اعتبار سے روشنی اور چمک میں بالیقین صبح سے ضعیف بلکہ اضعف ہے لیکن شاعر نے اس کو مشبہ بہ بنا کر اس کے اقوی ہونے کا دعوی کیا ہے تعریف میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے ۱۲۔

(تنبیہ): محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے یا نہیں، علامہ زنجانی نے "معيار النظر" میں اور امام رازی نے تو اس کا صاف انکار کردیا اور وجہ وہی ہے جو اوپر اشکال میں مذکور ہوئی" علامہ تنوخی نے "الا قصى القريب" میں دونوں کا ہی انکار کردیا کہ نہ محسوس کو معقول کے ساتھ تشبیہ دینا جائز ہے اور نہ معقول کو محسوس کے ساتھ۔ البتہ جمہور نے تشبیہ محسوس بالمعقول کو جائز مانا ہے جواب مذکور میں شارح کے پیش نظر یہی قول ہے ۱۲۔

ولما كان من المشبه والمشبه به ما لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس اعني الحس الظاهر مثل

چونکہ بعض مشبہ اور مشبہ بہ وہ بھی ہیں جن کا ادراک نہ قوت عاقلہ سے ہوتا ہے نہ حواس ظاہرہ سے

الْخَيَالِيَاتِ وَالْوَهْمِيَاتِ وَالْوِجْدَانِيَاتِ اَرَادَ اَنْ يَجْعَلَ الْحِسِّيَّ وَالْعَقْلِيَّ بِحَيْثُ يَشْمُلانِهَا تَسْهِيلاً
جیسے خیالیات وہمیات، وجدانیات ، اس لئے مصنف یہ چاہتا ہے کہ حسی اور عقلی کو ایسا بنادے جو ان کو بھی شامل ہو
لِلضَّبْطِ بِتَقْلِيْلِ الاقْسَامِ فَقَالَ وَالْمُرَادُ بِالْحِسِّيِّ اَلْمُدْرَکُ هُوَ اَوْمَادَّتُهُ بِاِحْدَى الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
قلت اقسام کے ذریعہ تسہیل ضبط کی خاطر سو کہتا ہے کہ (حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرک ہو یا اس کا مادہ مدرک ہو۔
الظَّاهِرَةِ اَعْنِي الْبَصَرَ وَالسَّمْعَ وَالشَّمَّ وَالذَّوْقَ وَاللَّمْسَ فَدَخَلَ فِيْهِ اَیْ فِي الْحِسِّيِّ بِسَبَبِ زِيَادَةِ قَوْلِنَا
حواس خمسہ یعنی بصر، سمع، شم، ذوق، مس (پس داخل ہوگیا اس میں) یعنی حسی میں " او مادتہ" زائد کرنے کے سبب (خیالی)
اَوْ مَادَّتُهُ الْخَيَالِيُّ وَهُوَ الْمَعْدُوْمُ الَّذِیْ فُرِضَ مُجْتَمِعًا مِنْ اُمُوْرٍ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا مِمَّا يُدْرَکُ بِالْحِسِّ
اور وہ وہ معدوم ہے جس کو ایسے امور سے مجتمع فرض کرلیاجائے جن میں سے ہر ایک مدرک بالحس ہو
كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: وَكَاَنَّ مُحْمَرَّ الشَّقِيْقِ هُوَ مِنْ بَابِ جَرْدِ قَطِيْفَةٍ وَالشَّقِيْقُ وَرْدٌ اَحْمَرُ فِيْ وَسْطِهِ
(جیسے شعر اور گویا گل لالہ) محمر الشقیق از قبیل جرد قطیفۃ ہے ، شقیق ایک سرخ پھول ہے جس کے وسط میں سیاہ داغ ہوتا ہے
سَوَادٌ تَنْبُتُ فِي الْجِبَالِ اِذَا تَصَوَّبَ اَیْ مَالَ اِلَى السُّفْلِ اَوْ تَصَعَّدَ اَیْ مَالَ اِلَى الْعُلُوِّ اَعْلامُ يَاقُوْتٍ
اور پہاڑوں میں پیدا ہوتاہے (جب باد نسیم کے جھونکوں سے اوپر نیچے ہوتاہے
نُشِرْنَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ فَاِنَّ كُلًّا مِنَ الْعَلَمِ وَالْيَاقُوْتِ وَالرُّمْحِ وَالزَّبَرْجَدِ مَحْسُوْسٌ
تو ایسا معلوم ہوتاہے کہ یاقوتی جھنڈے ہیں جو سبز زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہیں) پس علم ، یاقوت ، رمح ، زبرجد میں سے ہر ایک محسوس ہے
لٰكِنَّ الْمُرَكَّبَ الَّذِیْ هٰذِهِ الْاُمُوْرُ مَادَّتُهُ لَيْسَ بِمَحْسُوْسٍ لِاَنَّهُ لَيْسَ بِمَوْجُوْدٍ وَالْحِسُّ لا يُدْرِکُ
لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور ہیں محسوس نہیں ہے کیونکہ وہ تو موجود ہی نہیں ہے اور حس انہی چیزوں کا ادراک کرتی ہے
اِلَّا مَا هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِکِ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوْصَةٍ.
جومدرک کے نزدیک کسی خاص ہیئت کیساتھ حاضر اور کسی مادہ میں موجود ہوں۔

توضیح المبانی:...... محمر الشقیق ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو شقائق النعمان کہتے ہیں اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، تصوب نیچے کو جھکنا، تصعد: اوپر کو اٹھنا، اعلام: جمع علم جھنڈا، نشرن: پھیلائے گئے۔

تشریح المعانی:...... قوله ولما كان الخ مصنف پر ایک اعتراض ہوتا ہے جس کو خود مصنف دور کرنا چاہتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی ۵ اقسمیں نہیں آتیں، مصنف والمراد بالحسی الخ سے اس کا جواب دیتا ہے کہ حسی سے مراد وہ ہے جو خود حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ مدرک ہو یا اس کا مادہ مدرک ہو اس تعمیم سے خیالی حسی میں داخل ہوگیا جیسے صنوبری شاعر کے اس شعر میں مشبہ بہ ہے ۔ وكان محمر الشقيق الخ.

اس میں علم یاقوت، رمح، زبرجد سب محسوس ہیں لیکن وہ مرکب جس کا مادہ یہ امور مذکورہ ہیں غیر محسوس ہے کیونکہ بہیئت اجتماعی خارج میں موجود نہیں ہے اور حس انہیں چیزوں کا ادراک کرتی ہے جو کسی خاص صورت میں مدرک کے پاس حاضر ہوں ۱۲۔

وَالْمُرَادُ بِالْعَقْلِیِّ مَا عَدَا ذٰلِکَ اَیْ مَا لَا یَکُوْنُ هُوَ وَلَا مَادَّتُهٗ مُدْرَکًا بِاِحْدَی الْحَوَاسِ الْخَمْسِ
اور مراد (عقلی سے اس کا ما سوا ہے) یعنی وہ جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ سے مدرکہ ہو اور نہ اس کا مادہ مدرک ہو
الظَّاهِرَةِ فَدَخَلَ فِیْهِ الْوَهْمِیُّ اَلَّذِیْ لَایَکُوْنُ لِلْحِسِّ مَدْخَلٌ فِیْهِ اَوْ مَا هُوَ غَیْرُ مُدْرَکٍ بِهَا اَیْ بِاِحْدَی
(پس داخل ہوگیا اس میں وہمی) جس میں حس کو کوئی دخل نہیں ہے (یا وہ جو حواس مذکورہ سے مدرک تو نہ ہو
الْحَوَاسِ الْمَذْکُوْرَةِ وَلٰکِنَّهٗ بِحَیْثُ لَوْ اُدْرِکَ لَکَانَ مُدْرَکًا بِهَا وَبِهٰذَاالْقَیْدِ یَتَمَیَّزُ مِنَ الْعَقْلِیِّ کَمَا فِیْ
لیکن بایں حیثیت ہو کہ اگر وہ پایا جائے تو حواس سے ہی مدرک ہو) اس قید کے ذریعہ وہ عقلی سے ممتاز ہوگیا (جیسے شعر)
قَوْلِهٖ شعر: أَیَقْتُلُنِیْ وَالْمَشْرَفِیُّ مَضَاجِعِیْ ☆ وَمَسْنُوْنَةٌ زُرْقٌ کَاَنْیَابِ اَغْوَالِ ☆ اَیْ اَیَقْتُلُنِیْ ذٰلِکَ
کیا وہ مجھے قتل کردیگا اور حال یہ کہ میرے ساتھ تلوار ہے (اور انیاب اغوال جیسے تیز دھار دار نیزے ہیں) یعنی کیا قتل کردیگا مجھ کو وہ شخص
الرَّجُلُ الَّذِیْ یُوْعِدُنِیْ فِیْ حُبِّ سَلْمٰی وَالْحَالُ اَنَّ مَضَاجِعِیْ سَیْفٌ مَنْسُوْبٌ اِلٰی مَشَارِفِ الْیَمَنِ
جو مجھے سلمی کی محبت کے سلسلہ میں دھمکی دے رہاہے اور حال یہ ہے کہ میرے ساتھ وہ تلوار ہے جو مشارف یمن کی طرف منسوب ہے
وَسِهَامٌ مُحَدَّدَةُ النِّصَالِ صَافِیَةٌ مَجْلُوَّةٌ وَاَنْیَابُ الْاَغْوَالِ مِمَّا لَا یُدْرِکُهُ الْحِسُّ لِعَدَمِ تَحَقُّقِهَا مَعَ اَنَّهَا لَوْ
اور تیز دھار والے صیقل شدہ نیزے ہیں انیاب اغوال کا ادراک حس نہیں کرتی کیونکہ ان کا وجود ہی نہیں لیکن اگر یہ موجود ہوں تو بحاسہ بصر ہی مدرک ہونگے،
اُدْرِکَتْ لَمْ تُدْرَکْ اِلَّا بِحِسِّ الْبَصَرِ وَمِمَّا یَجِبُ اَنْ یُعْلَمَ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ مِنْ قُوَی الْاِدْرَاکِ مَا
یہاں یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے کہ قوی مدرکہ میں سے ایک وہ قوت بھی ہے جس کو متخیلہ مفکرہ کہتے ہیں
یُسَمّٰی مُتَخَیِّلَةً وَمُفَکِّرَةً وَمِنْ شَانِهَا تَرْکِیْبُ الصُّوَرِ وَالْمَعَانِیْ وَتَفْصِیْلُهَا وَالتَّصَرُّفُ فِیْهَا وَاخْتِرَاعُ
جس کا کام صور معانی میں ترکیب وتفصیل اور ان میں تصرف کرنا ہے اور ایسی چیزوں کو گھڑ لینا ہے جنکی کوئی حقیقت نہیں ہوتی پس خیالی سے مراد وہ معدوم ہے
اَشْیَاءٍ لَا حَقِیْقَةَ لَهَا فَالْمُرَادُ بِالْخَیَالِیِّ الْمَعْدُوْمُ الَّذِیْ رَکَّبَتْهُ الْمُتَخَیِّلَةُ مِنَ الْاُمُوْرِ الَّتِیْ اُدْرِکَتْ
جس کو قوت متخیلہ نے ایسے امور سے مرکب کرلیا ہو جو مدرک بالحواس ہوں اور وہمی سے مراد وہ ہے
بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ وَبِالْوَهْمِیِّ مَا اِخْتَرَعَتْهُ الْمُتَخَیِّلَةُ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهَا کَمَا اِذَا سَمِعَ اَنَّ الْغُوْلَ شَیْءٌ
جس کو متخیلہ نے اپنی طرف سے گھڑ لیا ہو مثلاً جب یہ سنا جاتاہے کہ بھوت ایک ایسی شیٔ ہے جولوگوں کو درندے کی طرح ہلاک کردیتی ہے
یُهْلِکُ النَّاسَ کَالسَّبُعِ فَاَخَذَتِ الْمُتَخَیِّلَةُ فِیْ تَصْوِیْرِهَا بِصُوْرَةِ السَّبُعِ وَاِخْتِرَاعِ نَابٍ لَهَا کَمَا لِلسَّبُعِ
تو قوت متخیلہ اس کی تصویر کشی کرنے لگتی ہے اور درندے کی طرح اس کے لئے دانت گھڑ لیتی ہے
وَمَایُدْرَکُ بِالْوِجْدَانِ اَیْ دَخَلَ اَیْضًا فِی الْعَقْلِیِّ مَا یُدْرَکُ بِالْقُوَی الْبَاطِنَةِ وَیُسَمّٰی وِجْدَانِیَاتٍ
(اور وہ جو مدرک بالوجدان ہو) یعنی عقلی میں وہ بھی داخل ہوگیا جو قوی باطنہ سے مدرک ہو جس کو وجدانیات کہتے ہیں
کَاللَّذَّةِ وَهِیَ اِدْرَاکٌ وَنَیْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِکِ کَمَالٌ وَخَیْرٌ مِنْ حَیْثُ هُوَ کَذٰلِکَ وَالْاَلَمِ وَهُوَ
(جیسے لذت) اور وہ ادراک اور حاصل کرناہے اس کو جو مدرک کے نزدیک کمال اور خیر ہو بایں حیثیت کہ وہ خیر ہے (اور الم)
اِدْرَاکٌ وَنَیْلٌ لِمَا هُوَ عِنْدَ الْمُدْرِکِ اٰفَةٌ وَشَرٌّ مِنْ حَیْثُ هُوَ کَذٰلِکَ وَلَا یَخْفٰی اَنَّ اِدْرَاکَ هٰذَیْنِ

اور وہ ادراک ہے اس کا جو مدرک کے نزدیک آفت و شر ہو بایں حیثیت کہ وہ آفت ہے

الْمَعْنَيَيْنِ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنَ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ وَلَيْسَا اَيْضًا مِنَ الْعَقْلِيَّاتِ الصِّرْفَةِ لِكَوْنِهِمَا مِنَ الْجُزْئِيَّاتِ

اور ظاہر ہے کہ ان دونوں معنوں کا ادراک حواس ظاہرہ سے نہیں ہے اور نہ ہی یہ عقلیات محضہ ہیں کیونکہ یہ ان جزئیات میں سے ہیں

الْمُسْتَنِدَةِ اِلَى الْحَوَاسِ بَلْ مِنَ الْوِجْدَانِيَاتِ الْمُدْرَكَةِ بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ كَالشِّبْعِ وَالْجُوْعِ وَالْفَرَحِ

جو منسوب الی الحواس ہوتی ہیں بلکہ ان وجدانیات سے ہیں جو قوی باطنہ سے مدرک ہوتی ہیں جیسے شکم سیری ، بھوک، خوشی،

وَالْغَمِّ وَالْغَضَبِ وَالْخَوْفِ وَمَا شَاكَلَ ذٰلِكَ وَالْمُرَادُ هٰهُنَا اللَّذَّةُ وَالْاَلَمُ الْحِسِّيَّانِ وَاِلَّا فَاللَّذَّةُ وَالْاَلَمُ

الْعَقْلِيَانِ مِنَ الْعَقْلِيَاتِ الصِّرْفَةِ

غم غصہ ، خوف اور جو اس کے مشابہ ہو اور مراد یہاں حسی لذت والم ہیں ورنہ لذت والم عقلی تو عقلیات محضہ سے ہیں۔

توضیح لسانی: ... مشرفی بفتح راء (کذافی القاموس) سیف کی صفت ہے اور مشرف کی طرف منسوب ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جو ری کے قریب ہے، مضاجعی بمعنی ملازمی، مسنونۃ ای سہام مسنونۃ: تیز نوک والے تیر، زرق جمع ازرق صاف صیقل شدہ ا بیاب جمع ناب وہ ڈاڑھ جو رباعیہ کے پیچھے ہوتی ہے، اغوال: جمع غول، بھوت شیطان، یوعدنی: ڈراتا ہے مجھ کو، سلمی: امرأالقیس کی محبوبہ کا نام ہے، محددۃ النصال: تیز بھالوں والے، مجلوۃ: صیقل شدہ زرق کی تفسیر ہے، اختراع: گھڑ لینا، شبع: سیری، جوع: بھوک۔

تشریح المعانی: ... قولہ والمراد بالعقلی الخ اور عقلی سے مراد وہ ہے جو نہ خود حواس خمسہ ظاہرہ میں سے کسی کے ساتھ مدرک ہو اور نہ اس کا مادہ کسی حاسہ ظاہرہ سے مدرک ہو پس اس میں وہمی داخل ہو گیا، جس کے ادراک میں حس کا کوئی دخل نہیں ہے البتہ اگر وہ خارج میں پایا جائے اور اس کا ادراک کیا جائے تو حاسہ ظاہرہ سے ہی مدرک ہوگا۔ کیونکہ یہ از قبیل معانی نہیں ہے بلکہ از قبیل صور ہے اس کی مثال جیسے امرأالقیس کا یہ شعر ۔ ایقتلنی والمشرفی الخ ۔

اس میں غول خارج میں نہ ہونے کی بنا پر مدرک بالحس نہیں لیکن اگر خارج میں پایا جائے تو لامحالہ حس سے مدرک ہوگا نہ کہ عقل سے اس کو از قبیل وہمیات اس لئے قرار دیا گیا ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں کما ثبت فی الصحیح قولہ صلعم "ولا غول" وما فی الصحیح من قولہ صلعم لابی ھریرۃ انک تکلم الغول منذ ثلاث فھو الشیطان" ۱۲۔

قولہ ومما یجب ان یعلم الخ یعنی یہاں یہ جان لینا ضروری ہے کہ قوی مدرکہ میں سے ایک قوت متخیلہ ومفکرہ بھی ہے جس کا کام صور و معانی میں ترکیب وتفصیل اور تصرف کرنا اور ایسی چیزوں کا اختراع کرنا ہے جن کا واقعہ میں وجود تک نہیں ہوتا پس خیالی سے مراد وہ معدوم ہے جس کو قوت متخیلہ بواسطہ قوت وہمیہ ان امور سے ترکیب دے جو بواسطہ حواس ظاہرہ ادراک کئے گئے ہوں اور وہمی سے مراد وہ امر ہے جس کو قوت متخیلہ بواسطہ وہم اپنی ذات ادراک کرے اور واقع میں اس کا وجود نہ ہو پس جب یہ سنا جائے کہ غول ایک شئی ہے جو لوگوں کو درندوں کی طرح ہلاک کر دیتی ہے تو قوت متخیلہ درندوں کی طرح غول کی صورت بنانا شروع کر دیتی ہے اس کے لئے ڈاڑھیں اختراع کر لیتی ہے اور یہ سب کچھ اپنی طرف سے ہوتا ہے درحقیقت ان کا کچھ بھی وجود نہیں ہوتا ۱۲۔

قولہ والمراد ھھنا الخ . سوال کا جواب یہ ہے۔

(سوال) یہ ہے کہ مصنف کا علی الاطلاق لذت والم کو وجدانیات سے شمار کرانا صحیح نہیں کیونکہ قوت عاقلہ کا علم کی شرافت اور جہل کی مضرت کا

ادراک کرنا عقلیات محضہ سے ہے جن کا وجدانیات سے قطعاً کوئی تعلق نہیں قال فی شرح التجرید "کل من اللذة والا لم حسی وعقلی فانا نلتذ بالمعارف وھی عقلیة لا تعلق لھا بالحس ونلتذ بمطعوم ومشروب و نتألم بفقد ھما" شارح جواب دیتا ہے کہ مصنف نے گو مطلق ذکر کیا ہے مگر یہاں لذت والم حسی مراد ہے ورنہ بعض لذت والم کے عقلی ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے ۱۲۔

وَوَجْهُهُ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِیْهِ مَا یَشْتَرِکَانِ فِیْهِ اَیْ فِی الْمَعْنٰی الَّذِیْ قُصِدَ اِشْتِرَاکُ الطَّرْفَیْنِ فِیْهِ
(اور وجہ تشبیہ وہ ہے جس میں وہ دونوں مشترک ہوں) یعنی وہ معنی جس میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا گیا ہے
وَذٰلِکَ لِاَنَّ زَیْدًا وَالاَسَدَ یَشْتَرِکَانِ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الذَّاتِیَاتِ وَغَیْرِهَا کَالْحَیْوَانِیَةِ وَالْجِسْمِیَّةِ وَالْوُجُوْدِ
اور یہ اس لئے کہ زید اور اسد ذاتیات وغیرہ۔ بہت سی چیزوں میں مشترک ہیں مثلاً حیوانیت، جسمیت، وجود وغیرہ
وَغَیْرِ ذٰلِکَ مَعَ اَنَّ شَیْئًا مِنْهَا لَیْسَ وَجْهَ التَّشْبِیْهِ [1] وَذٰلِکَ الاِشْتِرَاکُ یَکُوْنُ تَحْقِیْقًا [2] اَوْ تَخْیِیْلاً
حالانکہ ان میں سے کوئی بھی وجہ شبہ نہیں ہے (اور) یہ اشتراک (تحقیقی ہوگا یا تخییلی)
وَالْمُرَادُ بِالتَّخْیِیْلِیْ اَنْ لَایُوْجَدَ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی فِیْ اَحَدِ الطَّرْفَیْنِ اَوْ فِی کِلَیْهِمَا اِلَّا عَلٰی سَبِیْلِ التَّخْیِیْلِ [3]
تخییلی سے مراد یہ ہے کہ نہ پائے جائیں یہ معنی طرفین میں یا ان میں سے کسی ایک میں مگر بطریق تخییل وتاویل
وَالتَّاوِیْلِ نَحْوُ مَا فِی قَوْلِهٖ شِعْرٌ وَکَاَنَّ النُّجُوْمَ بَیْنَ دَجَاهُ جَمْعُ دُجْیَةٍ وَهِیَ الظُّلْمَةُ وَالضَّمِیْرُ
(مثل اس کے جو اس شعر میں ہے اور ستارے رات کی تاریکیوں میں، دجاہ دجیۃ کی جمع ہے بمعنی ظلمت اور ضمیر لیل کے لئے ہے
لِلَّیْلِ وَرُوِیَ دَجَاهَا وَالضَّمِیْرُ لِلنُّجُوْمِ سُنَنٌ لَاحَ بَیْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ.
دجاہا بھی منقول ہے اس وقت ضمیر نجوم کے لئے ہے (ایسے ہیں جیسے سنتیں کہ ان سے بدعت ظاہر ہوجائے۔

توضیح المبانی:...... نجوم: جمع نجم ستارہ، دجاہ: دجی جمع دجیۃ (بضم دال وسکون جیم وفتح یاء) رات کی تاریکی، ہاء ضمیر لیل کی جانب راجع ہے جو اس سے قبل مذکور ہے یعنی ۔ رب لیل قطعتہ بصدود ☆ اوفراق ماکان فیہ دواع
"قاضی تنوخی کے دیوان کی روایت اسی طرح ہے یعنی ضمیر مذکر کے ساتھ، شارح نے شرح مفتاح میں اسی کو اختیار کیا ہے" دوسری روایت " دجاھا" ضمیر مؤنث کے ساتھ ہے اس پر ضمیر نجوم کی طرف راجع ہوگی، اور اضافت ادنیٰ ملابست کے پیش نظر ہوگی، سنن: جمع سنۃ، لاح: بمعنی ظہر، ابتداع: بدعت۔

تشریح المعانی:...... قوله ووجهه الخ تشبیہ کے ارکان اربعہ میں سے دوسرا رکن وجہ شبہ ہے جس سے مراد وہ وصف ہے جس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں شریک ہوں۔
(سوال) زید اور اسد بہت سی ذاتیات وغیر ذاتیات حیوانیت، جسمیت، امکان، حدوث، وجود وغیرہ امور میں مشترک ہیں لہذا "زید کالاسد" میں یہ سب امور وجہ شبہ ہوئے۔

---

(۱) ای اذا قصد تشبیہ زید بالا سد فی الشجاعة لا نہ لا یصلح شئی منھا ان یکون وجہ شبہ ۱۲۔
(۲) ای شرکة تحقیق او تخییل او محققاً او مخیلاً ۱۲۔
(۳) ای تصرف المتخیلة وجعلھا مالیس بمحقق محققاً ۱۲ عبدالحکیم۔

(جواب) متن میں گو اطلاق ہے مگر مراد وہ وصف ہے جس میں دونوں طرفوں کی شرکت کا ارادہ کیا جائے شارح نے "ای فی المعنی الذی قصد اه" سے اسی کو بتلایا ہے، اب یہ وصف کبھی تو تحقیقی ہوتا ہے اور کبھی تخییلی، تخییلی سے مراد وہ وصف ہے جو طرفین تشبیہ میں سے کسی ایک میں یا دونوں میں بجز تاویل کے نہ پایا جائے، وجہ شبہ تخییلی کی مثال جیسے قاضی تنوخی کا یہ شعر ۔ وکأن النجوم الخ ۱۲۔

فَاِنَّ وَجْهَ الشَّبْهِ فِيْهِ اَیْ فِیْ هٰذَا التَّشْبِيْهِ هُوَ الْهَيْئَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ حُصُوْلِ اَشْيَاءَ مُشْرِقَةٍ بِيْضٍ فِیْ

(بے شک وجہ شبہ اس میں) یعنی اس تشبیہ میں (وہ ہیئت ہے جو حاصل ہوا ایسی چمکدار سفید چیزوں کے وجود سے جو تاریک اور سیاہ چیز کے درمیان ہوں پس یہ)

جَوَانِبِ شَيْءٍ مُظْلِمٍ اَسْوَدَ فَهِیَ اَیْ تِلْکَ الْهَيْئَةُ غَيْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِی الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِی السُّنَنَ بَيْنَ

ہیئت (موجود نہیں ہے مشبہ بہ میں) یعنی السنن بین الابتداع میں

الاِبْتِدَاعِ اِلَّا عَلٰى طَرِيْقِ التَّخْيِيْلِ وَذٰلِکَ اَیْ وُجُوْدُهَا فِی الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلٰى طَرِيْقِ التَّخْيِيْلِ اَنَّهُ الضَّمِيْرُ

(مگر بطریق تخییل، اور یہ) یعنی اس ہیئت کا مشبہ بہ میں بطریق تخییل ہونا (اس لئے ہے کہ) ضمیر شان ہے

لِلشَّانِ لَمَّا كَانَتِ الْبِدْعَةُ وَكُلُّ مَا هُوَ جَهْلٌ تَجْعَلُ صَاحِبَهَا كَمَنْ يَمْشِیْ فِی الظُّلْمَةِ فَلاَ يَهْتَدِیْ

(جب بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے اپنے حامل کو مثل اس کے کردیتی ہے جو اندھیرے میں چل رہا ہو

لِلطَّرِيْقِ وَلَا يَاْمَنُ مِنْ اَنْ يَنَالَ مَكْرُوْهًا شُبِّهَتِ الْبِدْعَةُ بِهَا اَیْ بِالظُّلْمَةِ وَلَزِمَ بِطَرِيْقِ الْعَكْسِ اِذَا اُرِيْدَ

کہ وہ نہ راہ یاب ہوتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے تو تشبیہ دی گئی) بدعت کو (اس کے ساتھ) یعنی تاریکی کیساتھ (اور لازم آ گیا بطریق عکس)

التَّشْبِيْهُ اَنْ تُشَبَّهَ السُّنَّةُ وَكُلُّ مَا هُوَ عِلْمٌ بِالنُّوْرِ لِاَنَّ السُّنَّةَ وَالْعِلْمَ مُقَابِلُ الْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَمَا اَنَّ النُّوْرَ

جب ارادہ کیا جائے تشبیہ کا) یہ کہ تشبیہ دی جائے سنت کو اور ہر اس چیز کو جو علم ہے نور کیساتھ) کیونکہ سنت اور علم مقابل بدعت و جہل ہے جیسا کہ نور مقابل ظلمت ہے

مُقَابِلُ الظُّلْمَةِ وَشَاعَ ذٰلِکَ اَیْ كَوْنُ السُّنَّةِ وَالْعِلْمِ كَالنُّوْرِ وَالْبِدْعَةِ وَالْجَهْلِ كَالظُّلْمَةِ حَتّٰى تُخُيِّلَ اَنَّ

(اور شائع ہوگیا یہ) یعنی سنت اور علم کا مثل نور ہونا اور بدعت و جہل کا مثل ظلمت ہونا (یہاں تک کہ خیال کیا جانے لگا کہ ثانی) یعنی سنت

الثَّانِیَ اَیِ السُّنَّةَ وَكُلَّ مَا هُوَ عِلْمٌ مِمَّا لَهٗ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ نَحْوُ "اَتَيْتُكُمْ بِالْحَنِيْفَةِ الْبَيْضَاءِ" وَالاَوَّلَ

(اور ہر وہ چیز جو علم ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے روشنی ثابت ہے جیسے لایا ہوں میں تمہارے پاس روشن ملت) اور اول اسکے خلاف ہے

عَلٰى خِلَافِ ذٰلِکَ اَیْ وَيُخَيَّلُ اَنَّ الْبِدْعَةَ وَكُلَّ مَا هُوَ جَهْلٌ مِمَّا لَهٗ سَوَادٌ وَاِظْلاَمٌ كَقَوْلِکَ شَاهَدْتُ

یعنی خیال کیا جانے لگا کہ بدعت اور ہر وہ چیز جو جہل ہے ان چیزوں میں سے ہے جن کے لئے تاریکی ثابت ہے (جیسے تیرا قول دیکھ لی میں نے کفر کی تاریکی

سَوَادَ الْكُفْرِ مِنْ جَبِيْنِ فُلاَنٍ فَصَارَ بِسَبَبِ تَخْيِيْلِ اَنَّ الثَّانِیْ مِمَّا لَهٗ بَيَاضٌ وَاِشْرَاقٌ وَالاَوَّلَ مِمَّا لَهٗ سَوَادٌ

فلاں کی پیشانی میں پس ہوگئی) بسبب اس تخییل کے کہ ثانی ان چیزوں میں سے ہے جس کے لئے روشنی ہے اور اول ان چیزوں میں سے ہے

وَاِظْلاَمٌ تَشْبِيْهُ النُّجُوْمِ بَيْنَ الدُّجٰى بِالسُّنَنِ بَيْنَ الاِبْتِدَاعِ كَتَشْبِيْهِهَا اَیِ النُّجُوْمِ بِبَيَاضِ الْمَشِيْبِ فِیْ

جس کے لئے تاریکی ہے (تاریکی کے درمیان ستاروں کی تشبیہ سنت کیساتھ بدعت کے درمیان ایسی جیسے ستاروں کی تشبیہ بڑھاپے کی سفیدی کیساتھ

سَوَادِ الشَّبَابِ اَیْ اَبْيَضُهٗ فِیْ اَسْوَدِهٖ اَوْ بِالاَنْوَارِ اَیِ الاَزْهَارِ مُوْتَلِقَةً بِالْقَافِ اَیْ لاَمِعَةً بَيْنَ النَّبَاتِ

جوانی کی تاریکی میں، یا چمک دمک والی کلیوں کیساتھ) موتلقہ قاف کے ساتھ ہے بمعنی چمکدار

الشَّدِيْدِ الْخُضْرَةِ حَتّٰى يَضْرِبَ اِلَى السَّوَادِ فَبِهٰذَا التَّاوِيْلِ اَعْنِىْ تَخْيِيْلَ مَا لَيْسَ بِمُتَلَوِّنٍ مُتَلَوِّنًا ظَهَرَ

(گہری سبز پتیوں کے درمیان) جو مائل بسواد ہوں، پس اس تاویل کے ذریعہ یعنی غیر متلون کو متلون خیال کرنے کے سبب ظاہر ہوگیا

اِشْتِرَاكُ النُّجُوْمِ بَيْنَ الدُّجٰى وَالسُّنَنِ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ فِىْ كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا شَيْئًا ذَا بَيَاضٍ بَيْنَ شَىْءٍ ذِىْ

ستاروں کا تاریکی کے درمیان اور سنتوں کا بدعت کے درمیان مشترک ہونا اس امر میں کہ ہے ان میں سے ہر ایک سفیدی والی چیز سیاہی والی چیز کے درمیان

سَوَادٍ وَلَا يَخْفٰى اَنَّ قَوْلَهٗ لَاحَ بَيْنَهُنَّ اِبْتِدَاعٌ مِنْ بَابِ الْقَلْبِ اَىْ سُنَنٌ لَاحَتْ بَيْنَ الْاِبْتِدَاعِ

اور یہ مخفی نہیں ہے کہ لاح بینھن ابتداع باب قلب سے ہے اصل میں یوں ہے لاحت بین الابتداع۔

توضیح المبانی:...... مشرقة: چمکدار، بیض جمع ابیض بمعنی سفید، حنيفية: حنیفہ کی طرف منسوب ہے۔ حنیف وہ شخص جو جملہ ادیان باطلہ سے دین حق کی طرف مائل ہونے والا ہو، اس سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں، البیضاء روشن، سواد تاریکی اور سیاہی، جبين: پیشانی، اشراق: چمک، مشیب: بڑھاپا، شباب، جوانی، انوار: جمع نور، ازهار: جمع زہر بمعنی شگوفہ یعنی کلی، موتلقة: چمکیلے، لامعة: چمکدار، نبات: گھاس، خضرة: سبزی، یضرب بمعنی یمیل، متلون: رنگین۔

تشریح المعانی:...... قوله فان وجه الشبه الخ یعنی قاضی تنوخی کے گذشتہ شعر ـ وكان النجوم الخ

میں وجہ شبہ وہ ہیئت وشکل ہے جو ایسی چمکدار روشن چیزوں کے وجود سے حاصل ہو جو ظلمت وتاریکی کے درمیان ہوں اب یہ وجہ شبہ مشبہ یعنی "النجوم بين الدجى" میں تو تحقیقی ہے لیکن مشبہ بہ یعنی "السنن بين الا بتداع" میں صرف تاویلی ہے کیونکہ اشراق وظلمت اجسام کے اوصاف ہیں اور سنت بدعت از قبیل معانی ہیں ۱۲۔

قوله وذلك انه لما كانت الخ یعنی مشبہ میں وجہ شبہ کے تخییلی ہونے کا بیان یہ ہے کہ بدعت اور ہر وہ چیز جس کا ارتکاب جہالت ہو اختیار کرنے سے آدمی بالکل ایسا ہوتا ہے جیسے کوئی ظلمت وتاریکی اور اندھیرے میں ہو کہ نہ وہ راہ دیکھ سکتا ہے اور نہ خطرات سے محفوظ رہ سکتا ہے اس لئے بدعت کو ظلمت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ۱۲۔

قوله وشاع ذلك الخ چونکہ سنت بدعت کے مقابلہ میں ہے اور علم جہالت کے اور نور ظلمت کے اس لئے سنت کو اور ہر اس چیز کو جواز قبیل علم ہو نور کے ساتھ تشبیہ دی جانے لگی اور اس کا استعمال اتنا شائع ذائع ہوگیا کہ یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے روشنی ثابت ہے اسی پر حضور اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی وارد ہے،" اتيتكم بالحنيفية البيضاء" کہ میں تمہارے پاس روشن ملت لایا ہوں، اسی طرح بدعت اور ہر اس چیز کے متعلق جواز قبیل جہالت ہے یہ خیال کیا جانے لگا کہ ان کے لئے تاریکی ثابت ہے، جیسے کہا جاتا ہے "شاهدت سواد الكفر من جبين فلان" " کہ میں نے فلاں شخص کی پیشانی میں کفر کی تاریکی دیکھ لی۔ پس اس تخییل مذکور کی وجہ سے" السنن بين الا بتداع کے ساتھ "النجوم بين الدجى" کی تشبیہ صحیح ہوگئی، بالکل ایسے ہی جیسے " النجوم بين الدجى" کو بڑھاپے میں بالوں کی سفیدی اور جوانی میں سیاہی کے ساتھ یا سبز پتوں میں سفید کلیوں کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہے ۱۲۔

(۱) قدم تخييل الثاني على تخييل الاول اشارقالى انه المتصور بالذات ههنا، قال قدس سره اقرب ، لانه المقصود ظهور السنن بين البدعة فالمناسب له ان يتعبر تشبيه البدعةبالظلمة اولا ولان الظلمة مقدم على النور فوردان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليه من نوره ۱۲ عبدالحكيم۔

فَعُلِمَ مِنْ وُجُوْبِ اِشْتِرَاکِ الطَّرَفَيْنِ فِی وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فَسَادُ جَعْلِهٖ اَیْ وَجْهِ التَّشْبِيْهِ فِیْ قَوْلِ الْقَائِلِ

(پس معلوم ہوگیا) وجہ شبہ میں اشتراک طرفین کے ضروری ہونے سے (وجہ شبہ قرار دینے کا فساد قول قائل النحو فی الکلام کالملح فی الطعام میں

اَلنَّحْوُ فِی الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِی الطَّعَامِ كَوْنَ الْقَلِيْلِ مُصْلِحاً وَالْكَثِيْرِ مُفْسِدًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ اَعْنِی النَّحْوَ

قلیل کے مصلح ہونے اور کثیر کے مفسد ہونے کو) کیونکہ یہ مشبہ نحو

لَا يَشْتَرِکُ فِی هٰذَا الْمَعْنٰی لِاَنَّ النَّحْوَ لَا يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ وَالْكَثْرَةَ اِذْ لَا يَخْفٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ هٰهُنَا رِعَايَةُ

مشترک نہیں ہے اس معنی میں (اس واسطے کہ نحو محتمل قلت وکثرت نہیں ہے کیونکہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت

قَوَاعِدِهٖ وَاِسْتِعْمَالُ اَحْكَامِهٖ مِثْلُ رَفْعِ الْفَاعِلِ وَنَصْبِ الْمَفْعُوْلِ وَهٰذِهٖ اِنْ وُجِدَتْ فِی الْكَلَامِ بِكَمَالِهَا

اور اس کے احکام کو استعمال کرنا ہے مثلاً فاعل کو رفع دینا اور مفعول کو نصب دینا، اگر یہ چیز کلام میں بکمالہ پائی گئی

صَارَ صَالِحًا لِفَهْمِ الْمُرَادِ وَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ بَقِیَ فَاسِدًا وَلَمْ يَنْتَفِعْ بِهٖ [1] بِخِلَافِ الْمِلْحِ فَاِنَّهٗ يَحْتَمِلُ الْقِلَّةَ

تو فہم مراد کے قابل ہوگا ورنہ غیر قابل انتفاع اور فاسد رہے گا (بخلاف نمک کے) کہ یہ محتمل قلت وکثرت ہے

وَالْكَثْرَةَ بِاَنْ يُجْعَلَ فِی الطَّعَامِ اَلْقَدْرُ الصَّالِحُ مِنْهُ اَوْ اَقَلَّ اَوْ اَكْثَرَ بَلْ وَجْهُ الشِّبْهِ هُوَ الصَّلَاحُ

بِاَعْمَالِهِمَا وَالْفَسَادُ بِاِهْمَالِهِمَا.

بایں طور کہ کھانے میں اس کی معتد بہ مقدار ڈالی جائے یا کم یا زائد بلکہ وجہ شبہ وہ صالح ہونا ہے ان کے استعمال سے اور فاسد ہونا ہے ان کے ترک سے۔

تشریح المعانی:......قولہ فعلم الخ قول سابق "ووجهه مايشترکان فيه الخ" پر متفرع ہے یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجہ شبہ میں تشبیہ کی دونوں طرفوں کا اشتراک ضروری ہے، عام ازیں کہ وجہ شبہ تحقیقی ہو یا تخییلی تو قول قائل "النحو الخ "میں کون القليل مصلحاً و الكثير مفسداً کو وجہ شبہ قرار دینا غلط ہے کیونکہ یہاں اس وجہ شبہ میں مشبہ یعنی النحو مشترک نہیں اس واسطے کہ نحو میں قلت وکثرت کا احتمال نہیں ہے بایں وجہ کہ یہاں نحو سے مراد اس کے قواعد کی رعایت رکھنا ہے جیسے فاعل کا مرفوع ہونا یا مفعول کا منصوب ہونا وغیرہ، اگر یہ رعایت بکمالہ پائی گئی تو کلام میں مراد پر دلالت کرنے کی صلاحیت ہوگی ورنہ کلام غیر نافع کیا فاسد ہوگا۔ بخلاف مشبہ بہ الملح کے کہ اس میں قلت وکثرت کا احتمال ہے پس اس کلام میں مذکورہ بالا وجہ شبہ نہیں ہو سکتی بلکہ وجہ شبہ یہ ہے کہ اس کو اس انداز پر استعمال کیا جائے جو مفید ہو اور اس کو ترک نہ کیا جائے جو باعث فساد ہو، اس وجہ کی رو سے قول مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ کلام سے اس کے منافع قواعد نحویہ کی رعایت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے ،جس طرح کھانے کے منافع بقدر صالح نمک کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے ۱۲۔

(۱)تقریره على هذا الوجه يقتضى ان المانع من المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلک لان النحو متفاوت قطعاً وقد يعرف النحوی تراكيب كثيرة لا يعرفها نحوی آخر ويتحمل ان يرادان التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجهاً، قيل الوجه فى هذا التشبيه كون الا ستعمال مصلحاً والترک مفسداً ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر ، وقيل المرادان البيت قد يكون له اعاريب فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح وحمله على تلک الا عاريب الكثيرة كثرة مضرة ، وقيل لان النحو مقصود لغيره من العلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات ۱۲ عروس الا فراح.

وَهُوَ اَیْ وَجْهُ التَّشْبِیْهِ اِمَّا غَیْرُ خَارِجٍ عَنْ حَقِیْقَتِهِمَا[1] اَیْ حَقِیْقَةِ الطَّرْفَیْنِ بِاَنْ یَکُوْنَ تَمَامُ مَاهِیَتِهِمَا اَوْ
(اور وہ) یعنی وجہ شبہ (یاتو خارج نہ ہوگی ان کی حقیقت سے) یعنی طرفین کی حقیقت سے بایں طور کہ وہ یاتو تمام ماہیت ہو یا جزء ماہیت ہو
جُزْءٌ مِنْهُمَا کَمَا فِیْ تَشْبِیْهِ ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِیْ نَوْعِهِمَا اَوْ جِنْسِهِمَا[2] اَوْ فَصْلِهِمَا کَمَا یُقَالُ هٰذَا الْقَمِیْصُ
(جیسے ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کیساتھ تشبیہ دی جائے نوع میں یا جنس میں) یا فصل میں مثلاً یوں کہاجائے یہ قمیص
مِثْلُ ذٰلِکَ فِیْ کَوْنِهِمَا کَتَّانًا اَوْ ثَوْبًا اَوْ مِنَ الْقُطْنِ.
اس کے مثل ہے ان دونوں کے کتان ہونے میں یا کپڑا ہونے میں یاروئی کے ہونے میں۔

تشریح المعانی:......قوله وهوا ما غیر خارج الخ وجہ شبہ کا ضابطہ بیان کرنے کے بعد اس کی تقسیم کرتا ہے کہ وجہ شبہ کی دو قسمیں ہیں یا تو حقیقت طرفین سے غیر خارج ہوگی یا خارج ہوگی اور کی تین قسمیں ہیں (۱) وجہ شبہ طرفین کی تمام ماہیت نوعیہ ہو "فی نوعهما" سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے هذا الثوب مثل هذا الثوب فی الثوبیة ، زید کعمرو فی الا نسانیة.

(سوال) زید کو عمرو کے ساتھ انسانیت میں تشبیہ دینا بے سود ہے جو بالکل ظاہر ہے، نیز تشبیہ کے اندر مشبہ بہ میں وجہ شبہ کا بدرجہ اتم ہونا ضروری ہے۔ حالانکہ انسانیت میں تفاوت کا امکان ہی نہیں کیونکہ نوع واحد کے اشخاص میں کوئی فرق نہیں ہوتا تشبیہ مذکور کی عدم صحت علامہ عبداللطیف بغدادی کے کلام سے بالکل واضح ہے، موصوف نے "قوانین البلاغة" میں کہا ہے یشبه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع ولا یشبه شخص بشخص من جهتما هماتحت نوع واحد قریب یعمهما بل من جهة حالةیشتر کان فیهما هی فی احدهما ابین الخ". (جواب) ہوسکتا ہے سامع کے نزدیک مشبہ مجہول الانسانیہ ہواس لئے متکلم نے کہا زید کعمرو فی الا نسانیةای هوانسان (تأمل) (۲) وجہ شبہ حقیقت کا جزء مشترک ہو" او جنسهما" سے اسی کی طرف اشارہ ہے جیسے زید کا لفرس فی الحیوانیة (۳) وجہ شبہ حقیقت کا جزء ممیّز ہو جیسے زید کعمرو فی النطق، مصنف نے اس کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اشتراک فی النوع کے لئے اشتراک فی الفصل لازم ہے ۱۲۔

قوله هذا القمیص الخ ہر ملبوس کو ثوب کہتے ہیں اگر سر پر استعمال کیا جائے تو عمامہ اور ستر ڈھانپا جائے تو سروال اور ستر کے اوپر استعمال کیا جائے تو قمیص اور بدن پر لپیٹا جائے تو رداء حاصل آنکہ ثوب ایک جنس ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں جیسے عمامہ، قمیص، رداء سروال، طاقیہ وغیرہ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نهما قمیصاً او هذا الملبوس مثل هذاالملبوس فی کو نهما ثوباً او هذا الثوب مثل هذا الثوب فی کو نهامن کتان اوقطن اس میں پہلی مثال نوع کی ہے اور ثانی جنس کی اور ثالث فصل کی، شارح نے جو عبارت ذکر کی ہے اسی میں نوع کی مثال متروک ہے۔

اَوْ خَارِجٌ عَنْ حَقِیْقَةِ الطَّرْفَیْنِ صِفَةٌ اَیْ مَعْنًی قَائِمٌ بِهِمَا ضَرُوْرَةَ اِشْتِرَاکِهِمَا فِیْهِ وَتِلْکَ الصِّفَةُ اِمَّا
(یاخارج ہوگی) طرفین کی حقیقت سے (صفت ہوگی) یعنی معنی قائم بالطرفین ہوگی بوجہ مشترک ہونے طرفین کے اس میں اور یہ صفت (یاتو حقیقیہ ہوگی)

---

(۱) الاولی أن یقال حقیقتیهما فانه لیس لهما حقیقة واحدة فلا یصح ان یقال حقیقتهماالا بتاویل انه اسم جنس یعمهما بالا ضافة ۱۲ .

(۲) اعلم ان التشبیه فی الجنس وما معه من النوع والفصل یفید عند التعریض مثلاً بمن استنکف عن لبس احدهما وعند التفریع لمن ینزلهما منزلة المتباینین کالفرس والحمار واذآ علمت هذا تعلم ان التشبیه بالنوع والجنس والفصل لا ینافی ما تقررمن کون وجه الشبه لابدله من نوع خصوصیة والا لم یفد لما تقدم ان معنی الخصوصیة کو نه فی قصد ۱۲ دسوتی.

حَقِیْقِیَةٌ اَیْ هَیْئَةٌ مُتَمَکِّنَةٌ فِی الذَّاتِ مُتَقَرِّرَةٌ [۱] فِیْهَا حِسِّیَّةٌ اَیْ مُدْرَکَةٌ بِاِحْدَی الْحَوَاسِ کَالْکَیْفِیَاتِ
یعنی ہیئت متقررہ فی الذات ہوگی (حسیہ ہو) یعنی حواس میں سے کسی ایک کیساتھ مدرک ہو (جیسے کیفیات جسمیہ)
الْجِسْمِیَّةِ اَیْ اَلْمُخْتَصَّةِ بِالاَجْسَامِ مِمَّا یُدْرَکُ بِالْبَصَرِ وَهِیَ قُوَّةٌ مُتَرَتِّبَةٌ [۲] فِی الْعَصَبَتَیْنِ الْمُجَوَّفَتَیْنِ
جو اجسام کیساتھ خاص ہوں (جو مدرک بالبصر ہوں) بصر وہ قوت ہے جو ان دو خالی پٹھوں میں بچھائی گئی ہے جو آپس میں ملاقی ہوکر دونوں آنکھوں کی طرف نکلتے ہوئے
اللَّتَیْنِ تَتَلاَقِیَانِ فَتَفْتَرِقَانِ اِلَی الْعَیْنَیْنِ مِنَ الاَلْوَانِ [۳] وَالاَشْکَالِ وَالشَّکْلُ هَیْئَةُ اِحَاطَةِ نِهَایَةٍ وَاحِدَةٍ اَوْ
جدا ہوجاتے ہیں (جیسے الوان در اشکال) شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم کو حاصل ہو
اَکْثَرَ بِالْجِسْمِ کَالدَّائِرَةِ وَنِصْفِ الدَّائِرَةِ وَالْمُثَلَّثِ وَالْمُرَبَّعِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ وَالْمَقَادِیْرِ جَمْعُ مِقْدَارٍ وَهُوَ
جیسے دائرہ، نصف ، مثلث، مربع وغیرہ (اور مقادیر) مقدار کی جمع ہے
کَمٌّ مُتَّصِلٌ قَارُّ الذَّاتِ کَالْخَطِّ وَالسَّطْحِ وَالْحَرَکَاتِ وَالْحَرَکَةُ هِیَ الْخُرُوْجُ مِنَ الْقُوَّةِ اِلَی الْفِعْلِ عَلٰی
کم متصل قار بالذات کو کہتے ہیں جیسے خط اور سطح (اور حرکات) حرکت نکلنا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج
سَبِیْلِ التَّدْرِیْجِ وَفِیْ جَعْلِ الْمَقَادِیْرِ وَالْحَرَکَاتِ مِنَ الْکَیْفِیَاتِ تَسَامُحٌ وَمَا یَتَّصِلُ بِهَا اَیْ
مقادیر اور حرکات کو کیفیات سے قرار دینے میں تسامح ہے (اور وہ کیفیات جو مذکورہ بالا کیفیات کیساتھ ملکر حاصل ہوں) جیسے وہ حسن وقبح
بِالْمَذْکُوْرَاتِ کَالْحُسْنِ [۴] وَالْقُبْحِ الْمُتَّصِفِ بِهِمَا الشَّخْصُ بِاِعْتِبَارِ الْخِلْقَةِ الَّتِیْ هِیَ مَجْمُوْعُ الشَّکْلِ
وَاللَّوْنِ وَکَالضِّحْکِ وَالْبُکَاءِ الْحَاصِلَیْنِ بِاِعْتِبَارِ الشَّکْلِ وَالْحَرَکَةِ.
جن کیساتھ ادمی خلقۃ متصف ہوتا ہے وہ خلقۃ جو شکل اور لون کا مجموعہ ہے اور جیسے ضحک وبکاء جو شکل اور حرکت کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں۔

توضیح المبانی:......حواس: جمع حاسہ، عصبتین: عصبہ کا تثنیہ ہے بمعنی پٹھا، مجوفتین: مجوفۃ کا تثنیہ ہے بمعنی جوفدار نالی دار، الوان: جمع لون، رنگ، اشکال: جمع شکل، مقادیر: جمع مقدار قار بالذات: مجتمع الاجزاء، تدریج: آہستہ آہستہ، قبح: بدصورتی، خلقۃ: پیدائش۔

تشریح المعانی:...... قوله او خارج الخ وجہ شبہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج ہو یعنی صفت قائم بالطرفین ہو اس کی دو قسمیں ہیں، صفت حقیقیہ ہوگی یا اضافیہ، حقیقیہ کی پھر دو قسمیں ہیں حسیہ ہوگی۔ یا عقلیہ، حسیہ کی پھر پانچ قسمیں ہیں، قسم اول وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالبصر ہو جیسے وہ کیفیات جو جسم کے ساتھ مختص ہوں مثلاً الوان تقول خده كا لورد فی الحمرة، اور اشکال تقول راسه کا لبطیخة الشامیة فی الشکل ، اور مقادیر وحرکات اور جو ان سے متصل ہوں جیسے حسن تقول وجه کا لشمس فی الاشراق اور قبح تقول وجهه کا لفرمود الا خضر فی شکلہ اور جیسے ضحک وبکاء جو شکل وحرکات کے اعتبار سے حاصل ہوتے ہیں تقول فمه فی ضحکه کالا قحوان عند انفتاحه ، فمه، فی بکائه کفم الکلب عند حتفه ۱۲ ۔

(۱) ای لیس حصولها فی الذات بالقیاس الی غیر ها ۱۲ .
(۲) ای مشبتة من رتب رتوباً اذا ثبت ۱۲ .
(۳) لم یذ کر الاضواء مع انها مبصرة بالذات ایضاً فکأ نه جعلها داخلة فی الا لوان کما زعم بعضهم ۱۲ .
(۴) یعنی انه اذا قارن الشکل للون حصلت کیفیة باعتبار مایصح ان یقال للشئی انه حسن الصورة اوقبیح الصورة والحسن والقبح الحا صلان لکل واحد منهماغیر الحسن والقبح العارض للمجموع کذا نقل عنه ۱۲ عبدالحکیم.

قولہ وھی قوۃ مترتبۃ الخ قوت باصرہ یعنی بینائی کی قوت کی جگہ وہ مقام ہے جہاں آنکھ کی طرف آنے والے دونوں اعصاب باہم صلیب کی طرح مل جاتے ہیں جس کو "تقاطع صلیبی" کہتے ہیں، یہ دونوں اعصاب جوف دار یا نالی دار ہیں اسی وجہ سے ان کو عصبتین المجوفتین کہا جاتا ہے، ان میں سے ایک مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکل کر بائیں طرف مڑتا ہے اور دوسرا بائیں جانب سے نکل کر دائیں طرف مڑتا ہے حتی کہ دونوں تقاطع صلیب پر آ کر مل جاتے ہیں ان دونوں عصبوں کی جو سطح ایک دوسرے کی طرف رخ کرتی اور باہم ملاتی ہوتی ہے اس میں مقام اتصال پر ایک سوراخ ہوتا ہے جو ان اعصاب کی جوف تک نفوذ کرتا ہے پھر دونوں اعصاب کی تجویفیں یا نالیاں مل کر مقام اتصال و تقاطع پر ایک ہو جاتی ہیں اس کے بعد جو عصبہ مقدم دماغ کی دائیں جانب سے نکلا ہے وہ دائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلا ہے وہ بائیں آنکھ میں چلا جاتا ہے۔ (یہ رائے جالینوس کی ہے) اس کے خلاف دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں اعصاب مڑتے نہیں بلکہ تقاطع صلیبی کے طور پر نفوذ کر کے ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ جاتے ہیں چنانچہ دائیں جانب جو سے عصبہ برآمد ہوتا ہے وہ بائیں آنکھ میں جاتا ہے اور جو بائیں جانب سے نکلتا ہے وہ دائیں آنکھ میں پہنچتا ہے ۱۲۔

قولہ من الالوان الخ قوت باصرہ کا کام رنگوں، شکلوں اور مقداروں کا ادراک کرنا ہے لیکن اس ادراک کی کیفیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض علماء آنکھ سے شعاع نکلنے کے قائل ہیں یعنی آنکھ سے مخروطی شکل کا ایک شعاعی جسم خارج ہوتا ہے جس کا قاعدہ بیرونی جسم مرئی کے پاس ہوتا ہے اور زاویہ آنکھ کے پاس، پھر ان میں باہم اختلاف ہے بعض قائل ہیں کہ یہ مخروطی ٹھوس ہوتا ہے (یعنی یہ جسم پورے طور پر شعاع سے بھرا ہوا ہوتا ہے)۔ اور بعض قائل ہیں کہ زاویہ کے پاس تو یہ قسم ٹھوس ہوتا ہے اور زاویہ سے ہٹ کر شعاعی لکیروں اور دھاریوں میں پھیل جاتا ہے جن کے درمیان رخنوں اور خلاؤں میں شعاع نہیں ہوتی لیکن شعاعی دھاریوں کے بیچ میں جو ہوا حائل ہوتی ہے وہ شعاعی طبیعت اور نورانی کیفیت حاصل کر کے فعل ابصار میں شعاعوں کے قائم مقام ہو جاتی ہے، بعض یہ کہتے ہیں کہ آنکھ سے سیدھی لکیر کی طرح ایک باریک اور پتلا سا شعاعی جسم نکلتا ہے جو بیرونی جسم مرئی تک پہنچ کر اس کی سطح پر (بجلی کی طرح) طولاً اور عرضاً نہایت تیزی کے ساتھ پھر جاتا ہے، بعض علماء استحالہ شعاعیہ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ آنکھ بیرونی جسم مرئی کے درمیان فضاء میں جو ہوا ہوتی ہے وہ آنکھ کی شعاعی کیفیت حاصل کر کے آلہ ابصار بن جاتی ہے ۱۲۔

بعض علماء انطباع (چھپنے) کے قائل ہیں، یعنی بیرونی جسم مرئی کی تصویر شفاف ہوا کی وساطت سے رطوبت جلدیہ میں چھپ جاتی ہے ۱۲۔

قولہ ھیئۃ احاطۃ الخ عبارت میں صنعت احتباک ہے جیسے قول باری "جعل لکم اللیل لتسکنوا فیہ والنہار مبصراً" ای جعل لکم اللیل مظلماً لتسکنوا فیہ والنہار مبصراً لتبتغوا فیہ من فضلہ، پس بقرینہ "کالدائرۃ لفظ سطح کو اور بقرینہ "بالجسم" لفظ کالکرۃ کو مقدر مانا جائے گا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی "ھیئۃ احاطۃ نہایۃ او نہایات بالجسم او بالسطح کالدائرۃ والکرۃ ۱۵" مطلب یہ ہے کہ شکل وہ ہیئت ہے جو ایک یا زائد نہایتوں کے احاطہ سے جسم یا سطح کو حاصل ہو جیسے دائرہ، نصف دائرہ، کرہ، مثلث، مربع وغیرہ خواہ یہ محاط میں ہو یا محیط میں ہو، پھر احاطہ سے مراد احاطہ تامہ ہے کیونکہ متبادر یہی ہے پس زاویہ اس سے خارج رہے گا ۱۲۔

قولہ والحرکۃ ھی الخروج الخ یعنی حرکت نکلنا ہے جسم کا قوت سے فعلیت کی طرف بطریق تدریج، پس جو خروج دفعۃً ہو اس کو اصطلاح میں حرکت نہیں کہیں گے، اسی لئے قدماء فلاسفہ نے تدریجاً اور یسیراً یسیراً کی قید لگائی ہے، یہ تعریف چونکہ دوری ہے اس لئے متاخرین نے حرکت کی تعریف یوں کی ہے "الحرکۃ کمال اول لما ھو بالقوۃ من حیث ھو بالقوۃ" لیکن حق یہ ہے کہ حرکت کا تصور اس تعریف کا محتاج نہیں بلکہ اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ الحرکۃ ھی الخروج من القوۃ الی الفعل تدریجاً اور حرکت کا تصور حقیقت زمان و آن کے تصور پر موقوف نہیں یہاں تک کہ دور لازم آئے ۱۲۔

(فائدہ):...... حرکت کا وقوع بالذات چار مقولوں میں ہوتا ہے جو متفق علیہ ہے، اول مقولہ این اس میں حرکت کا وقوع بالکل ظاہر ہے کیونکہ اکثر اجسام کا انتقال ایک این سے دوسرے این کی طرف بطریق تدریج ہوتا ہے اور اس حرکت کو "نقلہ" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوم مقولہ وضع یعنی وہ ہیئت جو اشیاء کو اس کے اجزاء میں سے بعض اجزاء کی بعض دیگر اجزاء کے ساتھ نسبت کے لحاظ سے حاصل ہو، اس مقولہ میں وقوع حرکۃ کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف بطریق تدریج متغیر ہو جائے جیسے جسم کا قعود سے قیام کی طرف نہوض وغیرہ، سوم مقولہ کم۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک مقدار سے دوسری مقدار کی طرف منتقل ہو جائے، جیسے تخلخل، تکاثف، ذبول وغیرہ۔ چہارم مقولہ کیف۔ اس مقولہ میں وقوع حرکت کا نام "استحالہ" ہوتا ہے جیسے ٹھنڈے پانی کا بتدریج گرم ہو جانا، گرم پانی کا بتدریج سرد ہو جانا، سفید جسم کا بتدریج سیاہ ہو جانا، سیاہ جسم کا تدریجاً سفید ہو جانا، وغیرہ، ان مقولات کے علاوہ دیگر مقولات میں بالذات وقوع حرکت نہیں ہوتا بلکہ بعض مقولات میں تو وقوع ہی نہیں ہوتا اور بعض میں ہوتا ہے تو وہ بتبعیت حرکت بالذات ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وفی جعل المقادیر الخ یعنی مقادیر و حرکات کو کیفیات سے شمار کرنا مسامحت سے خالی نہیں کیونکہ مقادیر مقولہ کم سے ہیں اور حرکات مقولہ این اور اعراض نسبیہ سے ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بعض لوگوں کے نزدیک حرکات مقولہ کیف سے ہیں لہذا امثال درست ہے ۱۲ تسہیل۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ بِالسَّمْعِ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِالْبَصَرِ وَالسَّمْعُ قُوَّةٌ رُتِّبَتْ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰى سَطْحِ بَاطِنِ

(یا مدرک بالسمع ہوں) یہ "بالبصر" پر معطوف ہے، سمع وہ قوت ہے جو اس پٹھے میں رکھی گئی ہے جو کانوں کے سوراخوں کی سطح باطن پر بچھا ہوا ہے

الصِّمَاخَيْنِ يُدْرَكُ بِهَا الاَصْوَاتُ مِنَ الاَصْوَاتِ الْقَوِيَّةِ وَالضَّعِيْفَةِ وَالَّتِىْ بَيْنَ بَيْنَ وَالصَّوْتُ يَحْصُلُ

جس سے آوازوں کا ادراک ہوتا ہے (قوی اور ضعیف اور درمیانی قسم کی آوازوں سے) اور صوت اس تموج سے حاصل ہوتی ہے

مِنَ التَّمَوُّجِ الْمَعْلُوْلِ لِلْقَرْعِ الَّذِىْ هُوَ اِمْسَاسٌ عَنِيْفٌ وَالْقَلْعِ الَّذِىْ هُوَ تَفْرِيْقٌ بِشَرْطِ مُقَاوَمَةِ

جو قرع یعنی سخت ٹکراؤ اور قلع یعنی تفریق کا اثر ہو بشرطیکہ مقروع وقارع

الْمَقْرُوْعِ لِلْقَارِعِ وَالْمَقْلُوْعِ لِلْقَالِعِ وَيَخْتَلِفُ الصَّوْتُ قُوَّةً وَضُعْفًا بِحَسْبِ قُوَّةِ الْمُقَاوَمَةِ وَضُعْفِهَا

اور مقلوع وقالع میں مساوات ہو اور آواز مختلف ہوتی ہے قوت وضعف میں مقاومت کی قوت اور اس کے ضعف کے اعتبار سے

اَوْ بِالذَّوْقِ وَهِىَ قُوَّةٌ مُنْبَثَّةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوْشِ عَلٰى جِرْمِ اللِّسَانِ مِنَ الطُّعُوْمِ كَالْحَلَاوَةِ وَالْمَرَارَةِ

(یا مدرک بالذوق ہوں) ذوق اس پٹھے میں پھیلی ہوئی قوت ہے جو جرم لسان پر بچھا ہوا ہے (ذائقوں سے) جیسے مٹھاس، تلخی،

وَالْمَلُوْحَةِ وَالْحُمُوْضَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ اَوْ بِالشَّمِّ وَهِىَ قُوَّةٌ مُرَتَّبَةٌ فِي زَائِدَتَىْ مُقَدَّمِ الدِّمَاغِ الشَّبِيْهَتَيْنِ بِحُلْمَتَيِ الثَّدْىِ مِنَ الرَّوَائِحِ

نمکینی، ترشی وغیرہ (یا مدرک بالشم ہوں) شم وہ قوت ہے جو رکھی ہوئی ہے مقدم دماغ کے ان دو زائدوں میں جو سر پستان کے مشابہ ہوتے ہیں (خوشبوؤں سے)

توضیح المبانی:...... مفروش: بچھایا ہوا، صماخین: صماخ کا تثنیہ ہے، سوراخ، قرع: مارنا، امساس: ملانا، چھونا، عنیف: سخت، مقاومۃ: برابری، منبثۃ: پھیلی ہوئی، جرم: جسم، حلاوۃ: مٹھاس، مرارۃ: تلخی، کڑواہٹ، ملوحۃ: نمکینی، حموضۃ: کھٹاس، حلمۃ الثدی: سر پستان۔

تشریح المعانی:...... قولہ او بالسمع الخ قسم دوم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالسمع ہو جیسے اصوات قویہ، اصوات ضعیفہ وغیرہ، قوت

سامعہ کا مقام وہ عصبہ ہے جو کان کے سوراخ کے اندر پھیلا ہوا ہے کیونکہ کان کا سوراخ خم کھانے کے بعد جوبہ پر ختم ہوتا ہے جس میں ایک ساکن ہوا بھری رہتی ہے اسی جوبہ کی اندرونی سطح میں اس عصبہ کے ریشے پھیلے ہوئے ہیں جس میں قوت سمع ہوتی ہے، اور جوبہ کان کے اندر اس فضا کا نام ہے جس کے باہر کی طرف کان کا پردہ ہوتا ہے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات (دہلیز، جراب اور کیس) جن میں عصبہ سماع کے ریشے پھیلتے ہیں، جوبہ کے اندر تین ننھی ننھی ہڈیاں ہوتی ہیں جن کا سلسلہ باہر کی طرف پردے سے اور اندر کی طرف سامعہ کے اصلی آلات سے ملا رہتا ہے آواز کی لہروں سے ان ہڈیوں میں بھی پردہ کی وساطت سے لرزش پیدا ہوتی ہے جو اندر پہنچ جاتی ہے اور اندرونی ہوا راکد میں بھی لہریں پیدا ہوتی ہیں علی ھذا کان کی کری اور دوسری متصلہ ہڈیاں بھی آواز سے متموج ہو کر اعصاب سامعہ تک اپنے تموجات پہونچاتی ہیں ۱۲۔

قولہ یدرک بھا الا صوات الخ قوت سامعہ کا کام آوازوں کا ادراک کرنا ہے اس ادراک کی صورت یہ ہے کہ ہوا کی آواز پیدا کرنے والی مؤثر موجیں جوبہ کی ہوا راکد تک پہنچتی ہیں اور اس ہوا راکد میں اسی قسم کی لہریں اور موجیں پیدا کرتی ہیں پھر یہ لہریں اعصاب تک پہنچ کر ان میں اثر انداز ہوتی ہیں اور ڈھول کے کھال کی طرح ان میں ٹھوکر لگاتی ہیں جس سے قوت مدرکہ کو آواز کا ادراک ہو جاتا ہے ۱۲۔

قولہ وبالذوق الخ قسم سوم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالذوق ہو، یہ قوت ذائقہ اس عصبہ میں ہوتی ہے جو جرم زبان پر پھیلا ہوا ہے، اس قوت کا کام مزوں کا ادراک کرنا ہے جیسے مٹھاس، تلخی، ترشی اور نمکینی، یہ چار مزے زیادہ ممتاز ہیں، مزوں کے ادراک میں وہ لعاب دار رطوبت واسطہ اور ذریعہ بنتی ہے جو ایک مخصوص لحم غددی (گلٹی) سے برآمد ہوتی ہے جو زبان کی جڑ میں پائی جاتی ہے اور مولد اللعاب کہلاتی ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہیں (۱) مزے دار چیز کے اجزاء اس رطوبت کے ساتھ مل کر زبان میں گھس جاتے ہیں جن کا مزہ قوت ذائقہ ادراک کر لیتی ہے (۲) اس رطوبت کے ساتھ مزیدار جسم کے اجزاء کی آمیزش نہیں ہوتی، بلکہ یہ رطوبت ان مزوں کی کیفیت سے متکیف ہو جاتی ہے، اس صورت میں حقیقۃً خود یہی رطوبت بلا واسطہ محسوس ہوتی ہے ۱۲۔

قولہ او بالشم الخ قسم چہارم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک بالشم ہو قوت شامہ ان دو اعصاب میں ہوتی ہے جو سر پستان کے مانند بڑھے ہوئے ہوتے ہیں جو مقدم دماغ سے نکلتے ہیں، اس قوت کا کام بو کا دریافت کرنا جو اس ہوا کے ساتھ ناک میں چڑھتی ہے جو سانس کے ذریعہ کھینچی جاتی ہے کیونکہ مجرائے انف (ناک کی تجویف) بالائی حصہ دو حصوں میں منقسم ہے ایک حصہ چوڑا اور کشادہ ہے جو ترچھے طور پر منہ کی فضا کے آخر میں اترتا ہے جس کی راہ ہوا، حنجرہ اور قصبہ ریہ میں داخل ہوتی ہے، دوسرا حصہ تنگ ہے جس کی راہ ہوا مصفات تک پہنچتی ہے اور مصفات سے ان سوراخوں کی راہ ام جافیہ کے اندر نفوذ کر جاتی ہے جو اس جھلی میں مصفات کے سوراخوں کے مقابل ہوتے ہیں اور ام جافیہ سے ان دونوں زوائد تک پہنچ جاتی ہے جو سر پستان سے مشابہ ہوتے ہیں اور ان میں قوت شامہ ہوتی ہے۔

پھر اس ادراک کی کیفیت ونوعیت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حکماء اس امر کے قائل ہیں کہ بودار جسم کے اجزاء...... ہوا کے ساتھ قطعاً مخلوط نہیں ہوتے بلکہ اس بو سے متکیف ہو جاتی ہے، یعنی بودار جسم سے جو ہوا قریب تر ہوتی ہے وہ پہلے متکیف ہوتی ہے اور اس کے بعد بتدریج ہوا کے دوسرے اجزاء متکیف ہوتے چلے جاتے ہیں حتی کہ یہ قوت شامہ کے محل کے قرب وجوار تک پہنچ جاتی ہے اور وہ بو کا ادراک کر لیتی ہے اور بعض حکماء اس کے قائل ہیں کہ بودار جسم سے لطیف بخاری اجزاء الگ ہو کر اس ہوا میں مل جاتے ہیں جو ایک اور قوت شامہ کے درمیان فضاء میں موجود ہے پھر یہ اجزاء اس درمیانی ہوا کے ذریعہ قوت شامہ تک پہنچتے ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ادراک شم میں یہ دونوں صورتیں ہوا کرتی ہیں، بعض اوقات بودار اجزاء اڑ کر ہوا میں مل جاتے ہیں اور بعض اوقات بودار جسم سے بودار اجزاء صعود نہیں کرتے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ بِاللَّمْسِ وَهِيَ قُوَّةٌ سَارِيَةٌ فِي الْبَدَنِ كُلِّهٖ يُدْرَكُ بِهَا الْمَلْمُوْسَاتُ مِنَ الْحَرَارَةِ وَالْبُرُوْدَةِ وَالرُّطُوْبَةِ

(یا مدرک باللمس ہوں) لمس وہ قوت ہے جو سارے بدن میں سرایت کئے ہوتے ہیں جس سے ملموسات کا ادراک ہوتا ہے (جیسے حرارت، خنکی، تری، خشکی)

وَالْيُبُوْسَةِ هٰذِهِ الْاَرْبَعَةُ هِيَ اَوَائِلُ الْمَلْمُوْسَاتِ بِهَا وَالْاُوْلَيَانِ مِنْهَا فِعْلِيَتَانِ وَالْاُخْرَيَانِ اِنْفِعَالِيَتَانِ

یہ چاروں اول ملموسات ہیں جن میں سے پہلی دو کیفیتیں فعلی ہیں اور دوسری دو انفعالی

وَالْخُشُوْنَةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ حَاصِلَةٌ عَنْ كَوْنِ بَعْضِ الْاَجْزَاءِ اَخْفَضَ وَبَعْضِهَا اَرْفَعَ وَالْمَلَاسَةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ

(اور خشونت) اور وہ وہ کیفیت ہے جو جسم کے بعض اجزاء کے اونچے اور بعض کے پست ہونے سے حاصل ہوتی ہے (اور ملاست) اور وہ وہ کیفیت ہے

حَاصِلَةٌ عَنْ اِسْتِوَاءِ وَضْعِ الْاَجْزَاءِ وَاللِّيْنِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ قَبُوْلَ الْغَمْزِ اِلَى الْبَاطِنِ

جو وضع اجزاء کے استواء سے پیدا ہوتی ہے (اور لین) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم دخول فی الباطن کو قبول کرتا ہے

وَيَكُوْنُ لِلشَّيْءِ بِهَا قِوَامٌ غَيْرُ سَيَّالٍ وَالصَّلَابَةِ وَهِيَ تُقَابِلُ اللِّيْنَ وَالْخِفَّةِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي

اور غیر سیّال قوام تیار ہوتا ہے (اور صلابت) اور یہ لین کی ضد ہے (اور خفت) اور وہ وہ کیفیت ہے

الْجِسْمُ اَنْ يَتَحَرَّكَ اِلَى الصَّوْبِ الْمُحِيْطِ لَوْلَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ وَالثِّقْلِ وَهِيَ كَيْفِيَةٌ بِهَا يَقْتَضِي الْجِسْمُ

جسکی وجہ سے جسم صوب محیط فلک تاسع کی طرف کا مقتضی ہوتا ہے اگر کوئی امر مانع نہ ہو (اور ثقل) اور وہ وہ کیفیت ہے جس کی وجہ سے جسم اپنے مرکز کی طرف

اَنْ يَتَحَرَّكَ اِلَى الصَّوْبِ الْمَرْكَزِ لَوْ لَمْ يَعُقْهُ عَائِقٌ وَمَا يَتَّصِلُ بِهَا اَيْ بِالْمَذْكُوْرَاتِ كَالْبِلَّةِ وَالْجَفَافِ

وَاللُّزُوْجَةِ وَالْهَشَاشَةِ وَاللَّطَافَةِ وَالْكَثَافَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ.

حرکت کا مقتضی ہوتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو (اور وہ کیفیات جو ان سے متصل ہوں) جیسے تری، خشکی، چپکاہٹ، شادمانی، لطافت، کثافت وغیرہ۔

توضیح المبانی:...... لمس: چھونا، یبوسۃ: خشکی، خشون: کھردراپن، اخفض: زیادہ پست، ملاسۃ: نرم وچمکیلا ہونا لین: نرمی، صلابۃ: سختی، عائق: مانع، صوب: جانب، ثقل: بوجھ بلۃ: تری، خفاف: خشکی لزوجۃ: لیسدار ہونا، چپکاہٹ، ہشاشۃ: نشاط، شادمانی۔

تشریح المعانی:......قولہ او باللمس الخ قسم پنجم وہ صفت حقیقیہ حسیہ جو مدرک باللمس ہو، قوت لامسہ یعنی چھونے کی قوت تمام بدن کی جلد میں پائی جاتی ہے کیونکہ بدن کا ہر حصہ ایسی چیزوں کی ملاقات اور اتصال سے ضرر پایا کرتا ہے جو اعتدال سے خارج ہوں مثلاً گرم وسرد ہوا، اس لئے ضرورت اس امر کی دامنگیر ہوئی کہ اس قوت کا آلہ جو اس قسم کی چیزوں کی مدرک ہے کھلا ہوا، بیرونی اجسام ملموسہ سے ملا ہوا جسم کی بیرونی سطح سے لگا ہوا اور عام ہو، اور یہ ساری باتیں جلد میں پائی جاتی ہیں ۱۲۔

قولہ یدرک بھا الملموسات الخ قوت لامسہ کا کام (چھوئے ہوئے اجسام کی) حرارت، برودت، رطوبت، یبوست کا معلوم کرنا ہے، اسیطرح کھردراہٹ، چکناہت، سختی، نرمی، ہلکاپن اور بوجھ کا معلوم کرنا ہے، پہلے چار امور کو اوائل ملموسات کہتے ہیں کیونکہ ان کا حصول ان عناصر اربعہ میں ہوتا ہے جو اوائل اجسام عنصریہ ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... بیرونی قویٰ مدرکہ پانچ ہیں (جن کی تشریح اوپر گذر چکی) مشہور یہی ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ پانچ نہیں بلکہ آٹھ ہیں، یہ لوگ قوت لامسہ کو چار مانتے ہیں (۱) گرم اور سردی کی حاکم (۲) تر اور خشک کی حاکم (۳) سخت اور نرم کی حاکم (۴) کھردرے اور چکنے کی حاکم، ان حضرات کے نزدیک یہ چاروں قوتیں ایک ہی آلہ (جلد) کے اندر ہوتی ہیں۔ جس طرح ایک زبان میں ایک ساتھ دو قوتیں ذائقہ اور

لامسہ پائی جاتی ہیں۔

اپنے اس خیال پر یہ لوگ دلیل یہ قائم کرتے ہیں کہ یہ چار قسم کی چیزیں الگ الگ ہیں اس لئے ہر ایک قسم کی چیز کے لئے ایک الگ قوت مدرکہ ہونی چاہئے لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جو چیزیں زبان سے چکھی جاتی ہیں (مذوقات یعنی مزے) وہ بھی تو متعدد ہیں، اسی طرح مبصرات، مشمومات اور مسموعات بھی متعدد ہوتے ہیں، پس ان کے لئے بھی متعدد قوی مدرکہ ہونی چاہئیں حالانکہ یہ لوگ بھی اس کے قائل نہیں۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تضاد کی ہر ہر قسم کا حاکم ایک علیحدہ قوت ہونی چاہئے تاکہ ہر دو متضاد کیفیات کا پورے طور پر شعور وادراک ہو سکے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حرارت و برودت کے درمیان جس قسم کا تضاد پایا جاتا ہے وہ یقیناً اس قسم کا تضاد نہیں جو رطوبت اور یبوست کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی صورت باقی ملموسات میں پائی جاتی ہے اس لئے ان کے واسطے محض ایک قوت کافی ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بو، رنگ اور مزے دوسری کیفیات سے ہیں جو پہلی کیفیات حرارت، برودت، رطوبت اور یبوست کے فعل وانفعال سے پیدا ہوتی ہیں، یہ پہلی کیفیات جو مرکبات میں پائی جاتی ہیں اگر چہ ان کی تیزی ٹوٹی ہوئی ہوتی ہے، لیکن دوسری کیفیات کے مقابلہ میں یہ عناصر بسیطہ سے قریب تر ہوتی ہیں، یعنی کیفیات اولیہ کے درمیان عناصر بسیطہ کی طرح غایت درجہ کا تضاد اور تخالف پایا جاتا ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ان کیفیات اولیہ کے درمیان جو تضاد اور تخالف ہوگا، وہ اس تضاد و تخالف سے زیادہ شدید ہوگا جو مختلف رنگوں، مزوں اور بوؤں کے درمیان پایا جاتا ہے لیکن یہ دونوں جواب کمزور ہیں پہلا تو اس لئے کہ جو تضاد و تخالف سفیدی اور سیاہی کے درمیان پایا جاتا ہے وہ اس تضاد سے مختلف ہے جو سرخی اور زردی کے درمیان پایا جاتا ہے، یہی حال باقی رنگوں کا ہے، اور یہی صورت مزوں، بوؤں اور آوازوں کی ہے، پس یہ کہنا کیونکر صحیح ہوگا کہ ملموسات میں مختلف اقسام کے تضاد پائے جاتے ہیں اور دیگر حواس کے محسوسات میں محض ایک قسم کا تضاد پایا جاتا ہے۔

دوسرے جواب کی کمزوری یہ ہے کہ سختی و نرمی، کھردراہٹ و چکناہٹ پہلی کیفیات میں سے نہیں ہیں، پس یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ قوت لامسہ کے محسوسات کیفیات اولیہ ہیں جن کے درمیان تضاد شدید تر ہوتا ہے عہ ۱۲۔

اَوْ عَقْلِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ حِسِّيَّةٌ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ اَىِ الْمُخْتَصَّةِ بِذَوَاتِ الْاَنْفُسِ مِنَ الذَّكَاءِ

(اور یا عقلیہ ہوگی) حسیۃ پر معطوف ہے (جیسے کیفیات نفسانیہ) جو اجسام ناطقہ کے ساتھ مختص ہوتی ہیں (یعنی ذکاء)

وَهِىَ شِدَّةُ قُوَّةٍ لِلنَّفْسِ مُعِدَّةٍ لِاِكْتِسَاءِ الْاٰرَاءِ وَالْعِلْمِ وَهُوَ الْاِدْرَاكُ الْمُفَسَّرُ بِحُصُوْلِ صُوْرَةِ الشَّىْءِ

اور وہ نفس کی ایک تیز قوت ہے جو کسب آراء کرتی ہے (اور علم) اور وہ ادراک ہے جس کی تفسیر حصول صورۃ الشئ عند العقل کیساتھ کی گئی ہے

عِنْدَ الْعَقْلِ وَقَدْ يُقَالُ عَلٰى مَعَانٍ اُخَرَ وَالْغَضَبِ وَهِىَ حَرْكَةٌ لِلنَّفْسِ مَبْدَأُهَا اِرَادَةُ الْاِنْتِقَامِ وَالْحِلْمِ

اور دیگر معانی پر بھی بولا جاتا ہے (اور غضب اور وہ نفس کی وہ حرکت ہے جس کا آغاز ارادۂ انتقام ہوتا ہے (اور حلم)

وَهُوَ اَنْ تَكُوْنَ النَّفْسُ مُطْمَئِنَّةً بِحَيْثُ لَا يُحَرِّكُهَا الْغَضَبُ بِسُهُوْلَةٍ وَلَا تَضْطَرِبُ عِنْدَ اِصَابَةِ الْمَكْرُوْهِ

اور وہ یہ ہے کہ نفس ایسا مطمئن ہو کہ نہ اس کو غصہ جلدی بھڑکائے اور نہ وہ مصیبت کے وقت گھبرائے (اور باقی طبعی کیفیات)

وَسَائِرِ الْغَرَائِزِ جَمْعُ غَرِيْزَةٍ وَهِىَ الطَّبِيْعَةُ اَعْنِىْ مَلَكَةً يَصْدُرُ عَنْهَا صِفَاتٌ ذَاتِيَّةٌ مِثْلُ الْكَرَمِ وَالْقُدْرَةِ

غریزۃ کی جمع ہے بمعنی طبیعت یعنی وہ ملکہ جس سے صفات ذاتیہ صادر ہوں جیسے کرم، قدرت، شجاعت وغیرہ

عہ۔ حواس خمسہ کی یہ تشریح کلیات نفیسی مترجم سے ماخوذ ہے ۱۲۔

وَالشَّجَاعَةِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَاِمَّا اِضَافِيَّةٌ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا حَقِيْقِيَّةٌ وَيُعْنٰى بِالْاِضَافِيَّةِ مَا لَا يَكُوْنُ هَيْئَةً

(اور یا اضافیہ ہوگی) اما حقیقیۃ پر معطوف ہے، اضافیہ سے مراد وہ ہے جو ہیئت متقررہ فی الذات نہ ہو

مُتَقَرِّرَةً فِى الذَّاتِ بَلْ يَكُوْنُ مَعْنًى مُتَعَلِّقًا بِشَيْئَيْنِ كَاِزَالَةِ الْحِجَابِ فِىْ تَشْبِيْهِ الْحُجَّةِ بِالشَّمْسِ فَاِنَّهَا

بلکہ ایک معنی ہو جو متعلق بالشیئین ہو (جیسے ازالہ حجاب دلیل کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) کہ یہ ہیئت متقررہ نہیں ہے

لَيْسَتْ هَيْئَةً مُتَقَرِّرَةً فِىْ ذَاتِ الْحُجَّةِ اَوِ الشَّمْسِ وَلَا فِىْ ذَاتِ الْحِجَابِ وَقَدْ يُقَالُ الْحَقِيْقِيُّ عَلٰى مَا

نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابل ہو جس کے لئے تحقق

يُقَابِلُ الْاِعْتِبَارِىَّ الَّذِىْ لَا تَحَقُّقَ لَهٗ اِلَّا بِحَسْبِ اِعْتِبَارِ الْعَقْلِ وَفِى الْمِفْتَاحِ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ مُرَادٌ هٰهُنَا

بجز اعتبار عقل کے نہیں ہوتا، مفتاح میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں یہ اطلاق مراد ہے

حَيْثُ قَالَ اَلْوَصْفُ الْعَقْلِىُّ مُنْحَصِرٌ بَيْنَ حَقِيْقِىٍّ كَالْكَيْفِيَّاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَبَيْنَ اِعْتِبَارِىٍّ وَنِسْبِىٍّ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ وصف عقلی منحصر ہے حقیقی میں جیسے کیفیات نفسانیہ اور اعتباری ونسبی میں

كَاتِّصَافِ الشَّىْءِ بِكَوْنِهٖ مَطْلُوْبَ الْوُجُوْدِ اَوِ الْعَدَمِ عِنْدَ النَّفْسِ اَوْ كَاتِّصَافِهٖ بِشَىْءٍ تَصَوُّرِىٍّ وَهْمِىٍّ (۱) مَحْضٍ

جیسے کسی شئ کا نفس کے نزدیک مطلوب الوجود یا مطلوب العدم ہونے کے ساتھ یا اس کا شئ تصوری وہمی کے ساتھ متصف ہونا۔

تشریح المعانی:...... **قوله او عقلية الخ** وجہ شبہ کی قسم دوم جب کہ وہ حقیقت طرفین سے خارج یعنی صفت قائم بالطرفین ہو کر صفت حقیقیہ ہو تو اس کی دو قسمیں تھیں حسیہ اور عقلیہ، وجہ شبہ حسیہ کے بیان سے فراغت کے بعد اس پر عطف کرتے ہوئے عقلیہ کو بیان کر رہا ہے کہ یا وجہ شبہ صفت حقیقیہ عقلیہ ہوگی جیسے کیفیات نفسانیہ جو اجسام ناطقہ کے ساتھ مختص ہوتی ہیں جیسے ذکاء (تیز فہمی) **تقول هو كابى حنيفة فى الذكاء**، علم **تقول هو كالبيهقى فى علمه** غضب **تقول هو كعنتره فى غضبه**، حلم **تقول هومعاوية فى حلمه**، اسی طرح تمام اوصاف ذاتیہ طبعیہ جیسے کرم **تقول هو كحاتم فى الجود**: قدرت **تقول هو كالمعتصم فى القدرة** . اسی طرح شجاعت، بخل، عجز اور جبن وغیرہ

قوله وقد يقال على معان اخر الخ علم کی حقیقت و ماہیت اور اس کی تعریف کیا ہے؟ اس میں بڑا اختلاف ہے (۱) جمہور متکلمین کا قول ہے کہ عالم و معلوم میں ایک نسبت ہوتی ہے جس کی تعبیر تعلق سے کی جاتی ہے (۲) اکثر اشاعرہ اس پر یہ زیادہ کرتے ہیں کہ علم صفت حقیقیہ تعلق والی ہے، اس صورت میں دو چیزیں ہوئیں، ایک صفت دوسرا تعلق (۳) قاضی باقلانی نے ایک بات اور زیادہ کی اور وہ تین چیزوں کے قائل ہوئے ایک علم جو صفت موجودہ ہے، دوسری عالمیت جو از قبیل احوال ہے، تیسرے ان دونوں میں سے کسی ایک کا یا دونوں کا تعلق (۴) ماتریدیہ کا مذہب ہے کہ وہ ایک نور ہے جو حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہوتا ہے (۵) حکماء کا مذہب ہے کہ ذہن میں معلوم کی صورت آتی ہے جو مقولہ کیف سے ہے (۶) بعض کا مذہب ہے کہ وہ مقولہ انفعال سے ہے یعنی ذہن کا اس صورت حاصلہ کو قبول کرنا (۷) بعض کے نزدیک ایک حالت ادراکیہ انجلائیہ ہے جو ذہن میں حصول صورت کے بعد پیدا ہوتی ہے (۸) بعض کہتے ہیں کہ وہ نور ہے قائم لذاتہ اور واجب لذاتہ جو کسی مقولہ کے تحت میں داخل نہیں ۱۲۔

قوله جمع غريزة الخ غریزۃ کے لغوی معنی خلقی سجیت اور پیدائشی خصلت کے ہیں اور اصطلاحاً اس ملکہ کو کہتے ہیں، جس سے صفات

(۱) مثل اتصاف السنة وكل ما هو علم بما يتخيل فيها من البياض والا شراق واتصاف البدعة وكل ما هوجهل بما يتخيل فيها من السواد والظلام وبهذا التمثيل ظهران العقلى فى وجه الشبه يتنا ول الو همى كما تنا وله فى الطرفين ۱۲ .

صادر ہوتی ہیں، پھر ملکہ سے جس چیز کا صدور بایں حیثیت ہو کہ وہ محل ملکہ کے ساتھ قائم ہے، اس کو صفت کہتے ہیں اور بحیثیت صدور فعل کہلاتی ہے۔ اور اس ملکہ کو بحیثیت صفت غریزہ کہتے ہیں، اور فعل ہونے کے لحاظ سے اس کو خلق کہتے ہیں، اور صفات ذاتیہ سے مراد یہاں وہ صفات ہیں جن کے حصول میں کسب کو کوئی دخل نہ ہو۱۲۔

قولہ مثل الکرم الخ بخل اور لوم کی ضد کو کرم کہتے ہیں، اب اگر یہ بذل نفس کے ذریعہ ہو تو شجاعت کہتے ہیں، اور اگر بذل مال کے ذریعہ ہو تو جود کہتے ہیں اور اگر بذریعہ کف ضرر ہو اس پر قدرت ہونے کے ساتھ تو اس کو عفو کہتے ہیں ویقرب منہ الحلم ۱۲۔

قولہ واما اضافیۃ الخ وجہ شبہ خارجیہ کی تیسری قسم اضافیہ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ وہ صفت حقیقیہ نہ ہو، بلکہ معنی قائم بالطرفین ہو جیسے ھذہ الحجۃ کا لشمس کہ اس میں حجت مشبہ ہے اور الشمس مشبہ بہ اور وجہ شبہ ازالہ اور ازالہ حجاب ہئیت متقررہ نہیں ہے نہ ذات حجت میں نہ ذات شمس میں نہ ذات حجاب میں بلکہ دونوں کے ساتھ قائم ہے۔

قولہ وقد یقال الحقیقی الخ مصنف نے حقیقی کو جو اضافی کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں ہے یعنی وجہ شبہ حقیقی کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو جو حقیقی و اضافی کے مقابلہ سے مفہوم ہوا اور کبھی حقیقی کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو اعتباری کے مقابلہ میں آتا ہے جس کا تحقق صرف عقلی اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس اطلاق کے اعتبار سے حقیقی اضافیات کو بھی شامل ہے، پس اس وقت اس سے مراد وہ امر ہوگا جس کا فی نفسہ ثبوت ہو عام ازیں کہ اس کے لئے وجود خارجی ہو یا نہ ہو، مفتاح العلوم میں جو یہ کہا گیا ہے کہ " الوصف العقلی منحصر بین حقیقی الخ " اس میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ تقسیم صفت میں اطلاق ثانی مراد ہے۱۲۔

وَاَيْضًا لِوَجْهِ التَّشْبِيْهِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا وَاحِدٌ [1] وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ لِكَوْنِهٖ مُرَكَّبًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ

(اور نیز) وجہ شبہ کیا ور تقسیم ہے اور وہ یہ کہ وجہ شبہ (یا واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی امور متعددہ سے مرکب ہونیکی بناپر)

تَرْكِيْبًا حَقِيْقِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ حَقِيْقَةً مُلْتَئِمَةً مِنْ اُمُوْرٍ مُخْتَلِفَةٍ اَوْ اِعْتِبَارِيًّا بِاَنْ يَكُوْنَ هَيْئَةً

ترکیب حقیقی ہو بایں طور کہ وجہ شبہ ایک حقیقت ہو جو امور مختلفہ سے مرکب ہو یا اعتباری ہو بایں طور کہ وہ ایک ہیئت ہو جس کو عقل نے چند امور سے منتزع کیا ہو

اِنْتَزَعَهَا الْعَقْلُ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اَيْ مِنَ الْوَاحِدِ وَمَا هُوَ بِمَنْزِلَتِهٖ حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ وَاِمَّا مُتَعَدِّدٌ

(اور ان میں سے ہر ایک) یعنی واحد اور بمنزلہ واحد میں سے ہر ایک (حسی ہے یا عقلی اور یا متعدد ہوگی)

عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا وَاحِدٌ وَاِمَّا بِمَنْزِلَةِ الْوَاحِدِ وَالْمُرَادُ بِالْمُتَعَدِّدِ اَنْ يُنْظَرَ اِلٰى عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَيُقْصَدَ

اما واحد الخ پر معطوف ہے اور یہاں متعدد سے مراد یہ ہے کہ چند امور کو مدنظر رکھتے ہوئے ہر ایک میں طرفین کے مشترک ہونے کا قصد کیا جائے

اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا لِيَكُوْنَ كُلٌّ مِنْهَا وَجْهَ الشِّبْهِ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ الْمُنَزَّلِ مَنْزِلَةَ

تاکہ ان میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہوجائے بخلاف اس مرکب کے جو بمنزلہ واحد کے ہو

الْوَاحِدِ فَاِنَّهٗ لَمْ يُقْصَدْ اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيْ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْاُمُوْرِ بَلْ فِي الْهَيْئَةِ الْمُنْتَزَعَةِ اَوْ فِيْ

کہ، اس کے اندر ان امور میں سے ہر ایک میں اشتراک طرفین مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منتزعہ

---

(۱) معنی کونہ واحدا ان یکون متصفاً بالوحدۃ فی نفسہ مع قطع النظر عن اعتبار العقل و معنی کونہ منزلاً منزلۃ الواحد ان یکون الامور المتکثرۃ موصوفۃ بالوحدۃ باعتبار العقل والمتعدد ان لا یکون موصوفاً بالوحدۃ اصلاً، ولیس معنی الواحد ان یکون بحیث یعد فی العرف واحدا بان وضع بازائہ لفظ واحد سواء کان بسیطاً لا جزء لہ او مرکباً من اجزاء اعتبر انضمام بعضھا الی بعض ووضع بازائہ لفظ مفرد علی ما فی شرح المفتاح الشریفی فان کونہ واحداً لیس باعتبار العرف ووضع اللفظ بازائہ ۱۲ عبدالحکیم۔

الْحَقِيقَةِ الْمُلْتَئِمَةِ مِنهَا كَذٰلِكَ اَىِ الْمُتَعَدِّدُ اَيْضًا اِمَّا حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ

یا حقیقت مرکبہ میں مقصود ہوتا ہے (اسی طرح) یعنی متعدد بھی یا حسی ہے یا عقلی (اور یا مختلف ہو) بعض حصہ حسی اور بعض عقلی۔

تشریح المعانی:...... قوله وایضاً الخ وجہ شبہ کی دوسری تقسیم ہے کہ وجہ شبہ واحد ہوگی یا بمنزلہ واحد کے ہوگی، بمنزلہ واحد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بصورت ترکیب حقیقی امور مختلفہ سے مرکب ہو کر ایک حقیقت بن جائے جیسے زید کعمرو فی الا نسانیة میں حقیقت انسان، یا بصورت ترکیب اعتباری امور متعددہ سے ایک ہیئت منتزع کی جائے کہ سب مل کر ایک حقیقت نہ ہو کما سیاتی فی قول الشاعر۔ کأن مثار النقع الخ ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ واحد حسی، واحد عقلی، بمنزلہ واحد حسی، بمنزلہ واحد عقلی، اور یا وجہ شبہ متعدد ہوگی، متعدد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وجہ شبہ میں چند امور ملحوظ ہوں جن میں سے ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو جیسے زید کعمرو فی علمه، وحلمه، وادبه، وایمانه بخلاف مرکب بمنزلہ واحد کے کہ اس میں وجہ شبہ چند چیزیں ہوتی ہیں لیکن ہر ایک میں طرفین کا اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ اشتراک ہیئت منتزعہ میں مقصود ہوتا ہے (جب ترکیب اعتباری ہو) یا حقیقت مرکبہ میں (جب ترکیب حقیقی ہو) وجہ شبہ متعدد کی پھر تین قسمیں ہیں، حسی، عقلی، بعض حصہ عقلی اور بعض حسی ۱۲۔

وَالْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ سَوَاءٌ كَانَ بِتَمَامِهِ حِسِّيًّا اَوْ بِبَعْضِهِ طَرَفَاهُ حِسِّيَانِ لَا غَيْرُ اَىْ لَا يَجُوْزُ اَنْ

(اور حسی) وجہ شبہ خواہ بتمامہ حسی ہو یا اس کا بعض حصہ حسی ہو، اس کی طرفین حسی ہی ہونگی) یعنی یہ نہیں ہوسکتا

يَكُوْنَ كِلَاهُمَا اَوْ اَحَدُهُمَا عَقْلِيًّا لِامْتِنَاعِ اَنْ يُدْرَكَ بِالْحِسِّ مِنْ غَيْرِ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيهِ

کہ دونوں طرفین یا ایک طرف عقلی ہو (کیونکہ بذریعہ حس غیر حسی شیٔ کا ادراک ممتنع ہے) اس واسطے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے

اَمْرٌ مَاخُوْذٌ مِنَ الطَّرَفَيْنِ مَوْجُوْدٌ فِيهِمَا وَالْمَوْجُوْدُ فِي الْعَقْلِيِّ اِنَّمَا يُدْرَكُ بِالْعَقْلِ دُوْنَ الْحِسِّ اِذِ

اور انہی میں موجود ہوتی ہے اور عقلی میں جو وجہ موجود ہے اس کا ادراک عقل سے کیاجاسکتا ہے نہ کہ حس سے کیونکہ مدرک بالحس

الْمُدْرَكُ بِالْحِسِّ لَا يَكُوْنُ اِلَّا جِسْمًا اَوْ قَائِمًا بِالْجِسْمِ وَالْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ التَّشْبِيهِ اَعَمُّ مِنَ الْحِسِّيِّ

یا تو جسم ہوتا ہے یا وہ جو قائم بالجسم ہو (اور عقلی) وجہ شبہ (عام ہے) حسی سے یعنی یہ جائز ہے کہ اس کی دونوں طرفین حسی ہوں یا عقلی

يَعْنِي يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ طَرَفَاهُ حِسِّيَّيْنِ اَوْ عَقْلِيَّيْنِ اَوْ اَحَدُهُمَا حِسِّيًّا وَالْاٰخَرُ عَقْلِيًّا لِجَوَازِ اَنْ يُدْرَكَ

ہوں یا ایک حسی ہو اور دوسری عقلی (کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بذریعہ عقل کسی حسی شیٔ کا ادراک کیاجائے

بِالْعَقْلِ مِنَ الْحِسِّيِّ شَيْءٌ اِذْ لَا امْتِنَاعَ فِي قِيَامِ الْمَعْقُوْلِ بِالْمَحْسُوْسِ وَاِدْرَاكِ الْعَقْلِ مِنَ الْمَحْسُوْسِ

(اس واسطے کہ محسوس کیساتھ معقول کے قیام میں اور محسوس کو عقل کے ادراک کرنے میں کوئی امتناع نہیں ہے (اسی لئے کہاجاتا ہے

شَيْئًا وَ لِذٰلِكَ يُقَالُ اَلتَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ اَعَمُّ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ بِمَعْنٰى اَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ

کہ تشبیہ بالوجہ العقلی عام ہے) تشبیہ بالوجہ الحسی سے بایں معنی کہ جس چیز میں تشبیہ بالوجہ الحسی صحیح ہے

فِيهِ التَّشْبِيهُ بِالْوَجْهِ الْحِسِّيِّ يَصِحُّ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِيِّ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ فَاِنْ قِيلَ هُوَ اَىْ وَجْهُ التَّشْبِيهِ

اس میں تشبیہ بالوجہ العقلی بھی صحیح ہے لیکن اس کا عکس نہیں (اگر کہاجائے کہ وہ) یعنی وجہ شبہ (مشترک فیہ ہوتی ہے)

مُشْتَرِكٌ فِيهِ ضَرُوْرَةَ اشْتِرَاكِ الطَّرَفَيْنِ فِيهِ فَهُوَ كُلِّيٌّ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الْجُزْئِيَّ يَمْتَنِعُ وُقُوْعُ الشِّرْكَةِ فِيهِ

بوجہ ضروری ہونے اشتراک طرفین کے اس میں (پس وہ کلی ہوگی) کیونکہ جزئی میں تو وقوع شرکت ممتنع ہے

وَالْحِسِّيُّ لَيْسَ بِكُلِّيٍّ قَطْعِيًا ضَرُوْرَةَ اَنَّ كُلَّ حِسِّيٍّ فَهُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْمَادَّةِ حَاضِرٌ عِنْدَ الْمُدْرِكِ

(اور حسی شئ کلی نہیں ہوتی) کیونکہ جو چیز حسی ہوتی ہے وہ مادہ کے اندر موجود اور مدرک کے نزدیک حاضر ہوتی ہے اور اس قسم کی چیز نہیں مگر جزئی

وَمِثْلُ هٰذَا لَايَكُوْنُ اِلَّا جُزْئِيًّا ضَرُوْرَةً فَوَجْهُ التَّشْبِيْهِ لَا يَكُوْنُ حِسِّيًّا قَطْعًا قُلْنَا اَلْمُرَادُ بِكَوْنِ وَجْهِ

پس وجہ شبہ حسی نہیں ہوسکتی (ہم کہیں گے کہ مراد) وجہ شبہ کے حسی ہونے سے (یہ ہے کہ اس کے افراد)

التَّشْبِيْهِ حِسِّيًّا اَنَّ اَفْرَادَهُ اَيْ جُزْئِيَّاتَهُ مُدْرَكَةٌ بِالْحِسِّ كَالْحُمْرَةِ الَّتِيْ تُدْرَكُ بِالْبَصَرِ جُزْئِيَاتُهَا

یعنی اس کی جزئیات (مدرک بالحس ہوں) جیسے وہ سرخی جس کی جزئیات کا ادراک حاسہ بصر سے ہوتاہے جو مادوں میں موجود ہوتی ہیں،

اَلْحَاصِلَةُ فِي الْمَوَادِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ اِمَّا وَاحِدٌ اَوْ مُرَكَّبٌ اَوْ مُتَعَدِّدٌ فَكُلٌّ مِنَ الْاَوَّلَيْنِ اِمَّا

کلام کاحاصل یہ ہوا کہ وجہ شبہ یا واحد ہے یا مرکب یا متعدد، پہلی دو میں سے ہر ایک یا حسی ہے یاعقلی

حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ وَالْاَخِيْرُ اِمَّا حِسِّيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سَبْعَةً وَالثَّلَاثَةُ الْعَقْلِيَّةُ طَرْفَاهُ

اور آخری ایک یا حسی ہوگی یا عقلی یا مختلف یا سات قسمیں ہوئیں اور تین عقلی کی دونوں طرفین

اِمَّا حِسِّيَانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوِ الْمُشَبَّهُ حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ عَقْلِيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ صَارَ سِتَّةَ عَشَرَ قِسْمًا .

یا حسی ہیں یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہٖ عقلی یا اس کا عکس کل سولہ قسمیں ہوئیں۔

تشریح المعانی:......قولہ والحسی الخ یعنی وجہ شبہ حسی واحد ہو یا مرکب ہو یا متعدد ہو یا بتمامہ حسی ہو یا بعض حصہ عقلی ہو اور بعض حسی، بہر صورت اس کی طرفین ہمیشہ حسی ہی ہوں گی، یہ نہیں ہوسکتا کہ طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہو، وجہ یہ ہے کہ وجہ شبہ طرفین سے ماخوذ ہوتی ہے، اگر طرفین یا ان میں سے کوئی ایک عقلی ہوگی تو لامحالہ اس کا ادراک عقل سے ہوگا نہ کہ حس سے کیونکہ بذریعہ حس یا تو اجسام کا ادراک ہوتا ہے (کما ھو قول اھل السنۃ) یا ان اوصاف کا جو قائم بالاجسام ہوتے ہیں (کما ھو قول الحکماء) حالانکہ ہم نے وجہ شبہ حسی فرض کی ہے معلوم ہوا کہ اس کی طرفین عقلی نہیں ہوسکتیں، ہاں وجہ شبہ عقلی میں یہ جائز ہے کہ اس کی طرفین حسی ہوں یا عقلی ہوں یا ان میں سے ایک عقلی ہو اور دوسری حسی، کیونکہ عقل محسوسات کا ادراک کرسکتی ہے، نیز قیام معقول بالمحسوس میں بھی کوئی استحالہ نہیں، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا عام ہے، وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینے سے بایں معنی کہ جس شئی میں وجہ شبہ حسی کے ساتھ تشبیہ دینا صحیح ہو اس میں وجہ شبہ عقلی کے ساتھ تشبیہ دینا بھی صحیح ہوگا من غیر عکس ۱۲۔

قولہ فان قیل الخ مصنف کے قول سابق " و کل منھما حسی او عقلی " پر ایک اعتراض ہے جو مفتاح العلوم میں بھی مذکور ہے اور یہاں مصنف بھی اس کو ذکر کررہا ہے، اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ بوجہ اشتراک طرفین مشترک فیہ ہے اور جو مشترک فیہ ہو وہ کلی ہوتا ہے کیونکہ مفہوم جزئی میں وقوع شرکت محال ہے اور جو حسی ہو وہ کلی نہیں ہوسکتا، کیونکہ حسی اس کو کہتے ہیں جو مادہ معینہ یعنی جسم معین میں موجود ہو حالانکہ مصنف وجہ شبہ کی دو قسمیں ذکر کرکے آیا ہے، ایک حسی دوسری عقلی جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ کے حسی ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ فی ذاتہ حسی ہے بلکہ حسی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد مدرک بالحس ہیں گویا وجہ شبہ کی طرف حسی ہونے کی نسبت اس کے افراد کے لحاظ سے ہے گو اس میں قدرے تسامح ہے پس خدہ کا لورد فی الحمرۃ میں وجہ شبہ حسی ہے لیکن بایں معنی نہیں کہ حمرۃ کے معنی کلی جو اس کی جزئیات

پر صادق ہیں وہ حسی ہیں بلکہ بایں معنی کہ جس کلی میں شرکت واقع ہو رہی ہے اس کے افراد حسی ہیں ۱۲۔

قولہ فالحاصل الخ وجہ شبہ کی تقسیم میں کلام کا حاصل یہ ہوا کہ وجہ تشبیہ واحد ہوگی یا مرکب یا متعدد، واحد اور مرکب میں سے ہر ایک کی پھر دو دو قسمیں ہیں حسی اور عقلی، اور متعدد کی تین قسمیں ہیں حسی، عقلی، حسی و عقلی، یہ کل سات قسمیں ہوئیں، ان میں سے جو تین قسمیں عقلی ہیں یعنی واحد عقلی، مرکب عقلی، متعدد عقلی، ان کی طرفین حسی ہوں گی یا عقلی یا مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی یا مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی، ان چاروں کو تین عقلی میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں ہو جاتی ہیں اور باقی چار یعنی واحد حسی، مرکب حسی، متعدد حسی، متعدد مختلف (حسی و عقلی) کی طرفین ہمیشہ حسی ہوتی ہیں ان کو مذکورہ بالا بارہ کے ساتھ ملانے سے سولہ قسمیں ہوئیں ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْوَاحِدُ الْحِسِّیُّ كَالْحُمْرَةِ مِنَ الْمُبْصِرَاتِ وَالْخِفَاءِ يَعْنِي خِفَاءَ الصَّوْتِ مِنَ الْمَسْمُوْعَاتِ وَطِيْبِ
(واحد حسی جیسے سرخی) مبصرات میں (اور خفاء) صوت مسموعات میں

الرَّائِحَةِ مِنَ الْمَشْمُوْمَاتِ وَلَذَّةِ الطُّعْمِ [1] مِنَ الْمَذُوْقَاتِ وَلِيْنِ الْمُلْمَسِ مِنَ الْمَلْمُوْسَاتِ فِيْمَا مَرَّ اَیْ فِي
(اور خوشبو) مشمومات میں (اور لذت طعم) مذوقات میں۔(اور چھوئی ہوئی شئ کی نرمی) ملموسات میں (گذشتہ امثلہ میں) یعنی گال کو گلاب کیساتھ

تَشْبِيْهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ وَالصَّوْتِ الضَّعِيْفِ بِالْهَمْسِ وَالنَّكْهَةِ بِالْعَنْبَرِ وَالرِّيْقِ بِالْخَمْرِ وَالْجِلْدِ النَّاعِمِ
ضعیف آواز کو ہمس کے ساتھ، بوئے دہن کو عنبر کے ساتھ، لعاب کو شراب کیساتھ، نازک کھال کو ابریشم کیساتھ تشبیہ دینے میں

بِالْحَرِيْرِ وَفِي كَوْنِ الْخِفَاءِ مِنَ الْمَسْمُوْعَاتِ وَالطِّيْبِ مِنَ الْمَشْمُوْمَاتِ وَاللَّذَّةِ مِنَ الْمَذُوْقَاتِ
اور خفاء کے از قبیل مسموعات اور طیب کے از قبیل مشمومات اور لذت کے از قبیل مذوقات ہونے میں تسامح ہے

تَسَامُحٌ وَالْوَاحِدُ الْعَقْلِيُّ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ وَالْجُرْأَةِ عَلٰى وَزْنِ الْجُرْعَةِ اَیِ الشَّجَاعَةِ [2] وَقَدْ يُقَالُ جَرُأَ
(اور) واحد (عقلی جیسے فائدہ سے خالی ہونا، اور بہادری) جرأۃ بوزن جرعۃ بمعنی شجاعت اور کبھی کہاجاتا ہے جرأ الرجل جرأۃ مد کے ساتھ

الرَّجُلُ جَرَاْءَةً بِالْمَدِّ وَالْهِدَايَةِ اَیِ الدَّلَالَةِ عَلٰى طَرِيْقٍ يُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَاسْتِطَابَةِ النَّفْسِ فِي تَشْبِيْهِ
(اور ہدایت) یعنی مطلوب تک پہونچانے والا راستہ دکھلانا (اور خوش دلی تشبیہ دینے میں عدیم النفع شئ کے وجود کو

وُجُوْدِ الشَّيْءِ الْعَدِيْمِ النَّفْعِ بِعَدَمِهٖ فِيْمَا طَرَفَاهُ عَقْلِيَّانِ اِذِ الْوُجُوْدُ وَالْعَدَمُ مِنَ الْاُمُوْرِ الْعَقْلِيَّةِ وَتَشْبِيْهُ
اس کے عدم کے ساتھ) اس تشبیہ میں جس کی طرفین عقلی ہوں کیونکہ وجود اور عدم امور عقلیہ میں سے ہے

الرَّجُلِ الشُّجَاعِ بِالْاَسَدِ فِيْمَا طَرَفَاهُ حِسِّيَّانِ وَتَشْبِيْهُ الْعِلْمِ بِالنُّوْرِ فِيْمَا الْمُشَبَّهُ عَقْلِيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ
(اور) تشبیہ دینے میں (بہادر کو شیر کے ساتھ) جس کی طرفین حسی ہیں (اور) تشبیہ دینے میں (علم کو نور کے ساتھ) جس میں مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہے

---

(۱) کذا قال المصنف تبعاً للسکاکی وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من ان اللذة وجداني عقلي لا حسي ۱۲ عروس.

(۲) تفسير الجرأة بالشجاعة يعني على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وان اقتحام المهالک سواء کان صادراً عن روية اولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحکماء من ان الجرأة اعم من الشجاعة لان الاقتحام المذکور ان کان عن روية فهو شجاعة واما الجرأة فهي اقتحام المهالک مطلقا ۱۲ دسوقی ۲.

(۳) قال الشيخ ليس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ککرم بمعنى انعدم والا نعالم لحن لم يثبت فی اللغة والمتکلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان کان بمعنى مفعول فهو من عدمه کعلمه ان فقده اه دسوقی ۱۲.

حِسِّيٌّ فَبِالْعِلْمِ يُوْصِلُ اِلَى الْمَطْلُوْبِ وَ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ كَمَا اَنَّ بِالنُّوْرِ يُدْرَكُ الْمَطْلُوْبُ
پس علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق وباطل کے درمیان امتیاز جیسے نور کے ذریعہ مطلوب کا ادراک
وَيُفَصِّلُ بَيْنَ الاَشْيَاءِ فَوَجْهُ التَّشْبِيْهِ بَيْنَهُمَا الْهِدَايَةُ وَتَشْبِيْهُ الْعَطْرِ بِخُلُقِ شَخْصٍ كَرِيْمٍ فِيْمَا الْمُشَبَّهُ
اور اشیاء میں امتیاز کیاجاتا ہے پس ان دونوں میں وجہ شبہ ہدایت ہے (اور) تشبیہ دینے میں (عطر کو خلق، شخص (کریم کے ساتھ)
حِسِّيٌّ وَالْمُشَبَّهُ بِهِ عَقْلِيٌّ وَلاَ يَخْفَى مَا فِي الْكَلاَمِ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ وَمَا فِي وَحْدَةِ بَعْضِ الاَمْثِلَةِ مِنَ
التَّسَامُحِ كَالْعَرَاءِ عَنِ الْفَائِدَةِ مَثَلاً
جس میں مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہے، کلام میں جو لف ونشر مرتب ہے وہ مخفی نہیں نیز بعض امثلہ جیسے عراء عن الفائدہ کی وحدت میں جو تسامح ہے وہ بھی مخفی نہیں۔

توضیح المبانی: ...... ملتمس، چھویا ہوا، العراء (بالمد) خالی ہونا۔ جرأۃ: مصدر ہے، بہادری، يقال جرء كذ ف جرأة كجرعة و جرائة (بالمدوفتح الجيم) ككراهة وجراء تية ككراهية وجرة ككرة، واما جراء ةفهو لحن، استطابة النفس: خوشدلی، لف ونشر، اس کی دوقسمیں ہیں، مرتب وغیر مرتب، لف ونشر مرتب چندامور ذکر کرنے کے بعد ہر ایک کی مثال بالترتیب دینا، غیر مرتب اس کے خلاف ہے۔

تشریح المعانی: ......قوله والواحد الحسی الخ یہاں سے اقسام مذکورہ کی امثلہ پیش کر رہا ہے، وجہ شبہ واحد حسی کی دونوں طرفیں مفرد اور حسی ہوتی ہیں لہذا چاہئے تو یہ تھا کہ ایک ہی مثال پر اکتفا کی جائے مگر مصنف نے تعدد حواس ظاہرہ کا لحاظ کرتے ہوئے پانچ مثالیں دی ہیں، وجہ شبہ واحد حسی جیسے الخد كا لورد فی الحمرة باب مبصرات میں اور الصوت الضعيف كالهمس فی الخفاء باب مسموعات میں وهكذا ۱۲۔

قوله وفی كون الخفاء الخ یعنی خفاء، طیب، لذت کو از قبیل مسموعات، مشمومات، مذوقات شمار کرنا تسامح سے خالی نہیں کیونکہ یہ امور عقلیہ ہیں جن کا ادراک قوت عقلیہ سے ہوتا ہے نہ کہ مدرک بالحواس کیونکہ مدرک بالسمع صوت خفی ہے نہ کہ خفاء اور مدرک بالشم رائحۃ الطیب ہے نہ کہ طیب اور مدرک بالذوق طعم خمر ہے نہ کہ لذت خمر۔ جواب یہ ہے کہ یہاں خفاء سے مراد الصوت الخفی ہے اور طیب الرائحہ سے مراد الرائحۃ الطیبہ ہے اور لذۃ طعم سے مراد الطعم اللذیذ ہے گویا تعبیر ملزوم باسم لازم ہے ۱۲۔

قوله والواحد العقلي الخ وجہ شبہ عقلی کی چار قسمیں ہیں (۱) دونوں طرفیں عقلی ہوں (۲) دونوں طرفیں حسی ہوں (۳) مشبہ عقلی مشبہ بہ حسی (۴) مشبہ حسی مشبہ بہ عقلی، اول کی مثال جیسے وجود الشئی العديم النفع كعدمه فی العراء عن الفائدة (غیر نافع چیز کا ہونا نہ ہونے کے مثل ہے فائدہ سے خالی ہونے میں)، اس میں وجہ شبہ عراء عن الفائدہ ہے، جس کی دونوں طرفیں عقلی ہیں کیونکہ وجود وعدم ہر دوامور عقلیہ میں سے ہیں، ثانی کی مثال جیسے الرجل الشجاع كا لا سد فی الجرأة اس میں وجہ شبہ جرأۃ ہے اور اس کی دونوں طرفیں حسی ہیں، ثالث کی مثال جیسے العمل كا لنور فی الهداية اس میں مشبہ (العمل) عقلی ہے اور مشبہ بہ (النور) حسی ہے اور وجہ شبہ ہدایت ہے کیونکہ علم کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور حق وباطل کے درمیان امتیاز ہوتا ہے جیسا کہ نور کے ذریعہ مطلوب تک رسائی ہوتی ہے اور اشیاء میں امتیاز ہوتا ہے، رابع کی مثال جیسے العطر كخلق كريم فی استطابة النفس، اس میں مشبہ (العطر) حسی ہے اور مشبہ بہ (خلق شخص کریم) عقلی ہے ۱۲۔

قوله وما فی وحدة الالخ یعنی عراء عن الفائده اور استطابة النفس کو وجہ شبہ واحد کی مثال میں لانا صحیح نہیں، کیونکہ گفتگو وجہ شبہ

واحد عقلی میں ہے اور عراء عن الفائدہ میں الفائدہ کے ساتھ اور استطابۃ النفس میں النفس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے شائبہ ترکیب ہے۔ جواب یہ ہے کہ وجہ شبہ واحد سے مراد وہ نہیں ہے جس میں بالکل ترکیب ہی نہ ہو۔ بلکہ واحد سے مراد یہ ہے کہ وجہ شبہ امور متعددہ سے منتزع شدہ ہئیت نہ ہو اور نہ ان امور میں سے ہر ایک وجہ شبہ ہو پس تقیید مذکور نہ تو ترکیب کو چاہتی ہے اور نہ اس کی وجہ سے مقید واحد ہونے سے نکلتا ہے ۱۲۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيُّ مِنْ وَجْهِ الشِّبْهِ طَرَفَاهُ اِمَّا مُفْرَدَانِ اَوْ مُرَكَّبَانِ اَوْ اَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْاٰخَرُ مُرَكَّبٌ

اور وجہ شبہ مرکب حسی کی طرفین یا مفرد ہوگی یا مرکب یا ایک مفرد اور دوسری مرکب

وَمَعْنَى التَّرْكِيْبِ(۱) هٰهُنَا اَنْ يُّقْصَدَ اِلٰى عِدَّةِ اَشْيَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ فَتُنْتَزَعُ عَنْهَا هَيْئَةٌ وَتُجْعَلُهَا مُشَبَّهًا اَوْ مُشَبَّهًا بِهٖ

یہاں ترکیب کے معنی یہ ہیں کہ چند مختلف چیزیں ملحوظ ہوں جن سے ایک ہیئت منتزع کرکے مشبہ یا مشبہ بہ بنادیا جائے

وَلِهٰذَا صَرَّحَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ تَشْبِيْهِ الْمُرَكَّبِ بِالْمُرَكَّبِ بِاَنَّ كُلًّا مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ هَيْئَةً

اس لئے صاحب مفتاح نے تشبیہ مرکب بالمرکب میں تصریح کی ہے کہ مشبہ ومشبہ بہ میں سے ہر ایک ہیئت منتزعہ ہے

مُنْتَزَعَةً وَكَذَا الْمُرَادُ بِتَرْكِيْبِ وَجْهِ الشِّبْهِ اَنْ تُعْمَدَ اِلٰى عِدَّةِ اَوْصَافِ الشَّيْءِ فَتُنْتَزَعُ مِنْهَا هَيْئَةٌ وَلَيْسَ

اسی طرح وجہ شبہ کی ترکیب سے مراد یہ ہے کہ شئی کے چند اوصاف کا ارادہ کیاجائے اور ان سے ایک ہیئت منتزع کرلی جائے

الْمُرَادُ بِالْمُرَكَّبِ هٰهُنَا مَا يَكُوْنُ حَقِيْقَةً مُرَكَّبَةً مِنْ اَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ بِدَلِيْلِ اَنَّهُمْ يَجْعَلُوْنَ الْمُشَبَّهَ

یہاں مرکب سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ مختلف اجزاء سے مرکب ایک حقیقت ہو ، دلیل اس کی یہ ہے

وَالْمُشَبَّهَ بِهٖ فِيْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالْاَسَدِ مُفْرَدَيْنِ لَا مُرَكَّبَيْنِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ فِيْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَعَمْرٍو فِي الْاِنْسَانِيَّةِ

وَاحِدًا لَا مُنْزَلًا مَنْزِلَةَ الْوَاحِدِ.

کہ وہ لوگ زید کالاسد میں مشبہ ومشبہ بہ مفرد قرار دیتے ہیں اور وجہ شبہ زید کعمرو فی الانسانیۃ میں واحد مانتے ہیں نہ کہ منزل بمنزلۂ واحد۔

تشریح المعانی:......قولہ والمرکب الحسی الخ یعنی وجہ شبہ مرکب حسی کی دونوں طرفیں مفرد ہوں گی یا مرکب یا ان میں سے ایک مفرد اور دوسری مرکب، یہاں وجہ شبہ اور طرفین کے مرکب ہونے کا یہ مطلب ہے۔ کہ چند چیزوں کو دیکھا جائے اور ان سے ایک ہئیت منتزع کر لیا جائے اور اس کو مشبہ یا مشبہ بہ قرار دیا جائے ، یہ ہئیت محض انتزاعی ہوگی جس کا وجود خارج میں نہ ہوگا ، اور اس کے کسبی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان امور سے منتزع ہو جو خارج میں موجود ہیں بخلاف مرکب کے اس معنی کے جو پہلے گذرے یعنی ایک حقیقت جو اجزاء مختلفہ سے مرکب ہو کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں۔

طرفین اور وجہ شبہ کی ترکیب کے حقیقی معنی مراد نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زید کا لا سد میں مشبہ اور مشبہ بہ کو مفرد قرار دیا گیا ہے نہ کہ مرکب ، اور زید کعمرو فی الا نسانیۃ میں وجہ شبہ واحد قرار دی گئی ہے اگر مرکب سے مراد وہ ہوتا جو حقیقۃً مرکب ہو تو یہ کبھی جائز نہ ہوتا کیونکہ زید حیوانیت ، ناطقیت سے اور اسد حیوانیت ، افتراسیت سے مرکب ہے ، اسی طرح زید وعمرو انسانیت کے علاوہ اور بہت سے معنوں میں شریک ہیں ۱۲۔

(۱) فان قلت اذا كان معنى التركيب ما حققه فكيف صح قول السكاكى "وجه الشبه اما واحد او غير الواحد اما فى حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما او صافاً مقصوداً من مجموعهما الى هيئة واحدة اه" قلت هذا مما استصعبه الشارح ويمكن دفعه بانه اراد بالحقيقة الملتئمة ما يكون هيئة منتزعة من امور لا يكون او صافاً ولهذا قابلها بالا وصاف ۱۲ طول.

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّی فِيْمَا اَیْ فِی التَّشْبِيْهِ الَّذِیْ طَرْفَاهُ مُفْرَدَانِ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شعرٌ وَقَدْ لَاحَ فِی الصُّبْحِ
(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مفرد ہوں جیسے اس شعر میں ہے " اور ظاہر ہوا صبح کے وقت ثریا ستارہ
اَلثُّرَيَّا كَمَا تَرٰی كَعُنْقُوْدِ مُلَّاحِيَةٍ بِضَمِّ الْمِيْمِ وَتَشْدِيْدِ اللَّامِ عِنَبٌ اَبْيَضُ فِیْ حَبِّهٖ طُوْلٌ وَتَخْفِيْفُ اللَّامِ
بالکل اس طرح جیسے سفید انگور کے خوشے) ملاحیہ بضم میم وتشدید لام بمعنی سفید انگور جس کے دانوں میں قدرے طول ہو، یہ زیادہ تر تخفیف لام مستعمل ہے
اَكْثَرُ حِيْنَ نُوْرًا اَیْ يُفَتِّحُ نُوْرُهٗ مِنَ الْهَيْئَةِ بَيَانٌ لِمَا فِیْ قَوْلِهٖ كَمَا الْحَاصِلَةِ مِنْ تَقَارُنِ الصُّوَرِ الْبِيْضِ
(جبکہ اس کی کلیاں چٹک پڑیں' وہ ہیئت) کما میں جو ما ہے اس کا بیان ہے (جو حاصل ہو ان صورتوں کے اتصال سے
الْمُسْتَدِيْرَةِ الصِّغَارِ الْمَقَادِيْرِ فِی الْمَرْاٰی وَاِنْ كَانَتْ كِبَارًا فِی الْوَاقِعِ حَالَ كَوْنِهَا عَلَی الْكَيْفِيَةِ
جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی ہوں) اگرچہ واقع میں وہ بڑی ہوں درانحالیکہ وہ (ایک خاص کیفیت پر ہوں)
الْمَخْصُوْصَةِ اَیْ لَا مُجْتَمِعَةَ اِجْتِمَاعَ التَّضَامِّ وَالتَّلَاصُقِ وَلَا شَدِيْدَةُ الْاِفْتِرَاقِ مُنْضَمَّةً اِلَی الْمِقْدَارِ
یعنی نہ ایسی مجتمع ہوں کہ بالکل گتھم گتھا ہوں اور نہ شدید الافتراق ہوں منضم ہوں (ایک مخصوص مقدار کی طرف)
الْمَخْصُوْصِ مِنَ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ فَقَدْ نَظَرَ اِلٰی عِدَّةِ اَشْيَاءَ وَقَصَدَ اِلٰی هَيْئَةٍ حَاصِلَةٍ مِنْهَا وَالطَّرْفَانِ
طول وعرض سے ، پس شاعر نے چند چیزیں ملحوظ خاطر رکھکر ان سے حاصل ہونے والی ہیئت کا ارادہ کیاہے جس میں طرفین مفرد ہیں
مُفْرَدَانِ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الثُّرَيَّا وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ هُوَ الْعُنْقُوْدُ مُقَيَّدًا بِكَوْنِهٖ عُنْقُوْدَ الْمُلَّاحِيَةِ فِی حَالِ اِخْرَاجِ
النَّوْرِ وَالتَّقْيِيْدُ لَا يُنَافِی الْاِفْرَادَ كَمَا سَيَجِیْءُ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی .
کیونکہ مشبہ ثریاہے اور مشبہ بہ عنقود اور یہ گو عنقود الملاحیۃ الخ ہونیکے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں ہے جیساکہ عنقریب آرہاہے۔

توضیح المبانی:......لاح: فعل ماضی کا واحد غائب ہے۔ بمعنی ظاہر ہوا۔ ثریا: سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے، عنقود: خوشہ انگور ملاحیۃ: بضم میم وتشدید لام (کما ذکرہ الشارح) سفید انگور جوذرا لمبائی رکھتا ہو (قیل المراد به وحداته یدل علیه قول القاموس " الملاحية عنب ابیض طویل ") ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا کہ لام کی تشدید ضرورت شعریہ پر محمول ہے، یا یہ مستقل لغت ہے نور: شگوفہ، بیض جمع ابیض بمعنی سفید، مستدیرۃ: گول، صغار: جمع صغیر بمعنی چھوٹا، مقادیر: جمع مقدار، مرآی، مصدر میمی ہے بمعنی دیکھنا، التضام: گتھم گتھا ہونا، تلاصق: ملنا، عدۃ: چند۔

تشریح المعانی:......قوله المركب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مفرد ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

وقد لاح فی الصبح الثریا کما تری ☆ کعنقود ملاحية حسين نوراً

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ان صورتوں کے تقارن سے حاصل ہو جو سفید گول گول دیکھنے میں چھوٹی چھوٹی ایک خاص کیفیت پر نظر آئیں۔ کہ نہ آپس میں گتھم گتھا ہوں۔ نہ شدید الافتراق ہوں اور طول وعرض کے لحاظ سے مخصوص مقدار پر ہوں، پس یہاں چند چیزوں کی طرف نظر کی گئی ہے اور اس ہیئت کا قصد کیا گیا ہے جو امور مذکورہ سے حاصل ہے، اس میں تشبیہ کی دونوں طرفیں مفرد ہیں کیونکہ اس میں مشبہ " ثریا " ہے جو مفرد ہے اور مشبہ بہ یعنی "عنقود" گو "الملاحية" کے ساتھ مقید ہے مگر یہ تقیید منافی افراد نہیں۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے ۱۲۔

قوله کما تری الخ کما تری میں کاف جملہ " تری " کے مضمون کے ساتھ جملہ " قد لاح " کے مضمون کو تشبیہ دینے کے لئے

ہے، جیسا کہ مفرد میں تشبیہ مفرد بالمفرد کے لئے ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسا فعل نہیں جس سے یہ جار متعلق ہو (رضی میں اس کی تصریح موجود ہے) والمعنی "الثریا الشبیهة بالعنقود لاح فی الصبح کما تراہ" اس کو ثریا کا حال یا اس کی صفت قرار دینا اور کاف کو علی کے معنی میں لینا، یا مصدر محذوف کی صفت کہنا ای کظهور المرئی المحسوس، یا مبتدا محذوف کی خبر قرار دینا جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے تکلفات سے خالی نہیں ۱۲۔

(فائدہ):...... شیخ مرزبانی نے شعر مذکور قیس ابن الاسلت کا مانا ہے اور علامہ ابن قتیبہ دینوری نے اس کو احیحہ ابن الجلاح کی طرف منسوب کیا ہے اور شعر کے الفاظ یوں روایت کئے ہیں " ولاح الثریا عند آخر لیلة" دوسری روایت یوں ہے " وقد لاح فی الغور الثریا لمن یری " ابوعمرو احیحہ بن الجلاح بن الحریش بن جحجبی، زمانہ جاہلیت میں اہل یثرب کا نہایت باعزت، قبیلہ اوس کا سردار، عرب کا بہترین شہسوار اور مشہور شاعر تھا جس کے مشہور واقعات شاہ یمن تبع بن حسان اور حارث بن ظالم مری کے ساتھ پیش آئے ہیں، مشہور فقیہہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ اسی کی اولاد میں ہوئے ہیں ۱۲۔

وَفِیمَا اَیْ وَالْمُرَکَّبُ الْحِسِّیُّ فِی التَّشْبِیهِ الَّذِیْ طَرْفَاهُ مُرَکَّبَانِ کَمَا فِی قَوْلِ بَشَّارٍ کَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ مِنْ
(اور مرکب حسی اس تشبیہ میں جس کی طرفین مرکب ہوں جیسے بشار کے اس قول میں ہے گویا اڑی ہوئی غبار)

اَثَارَ الْغُبَارَ هَیَّجَهٗ فَوْقَ رُؤُسِنَا ☆ وَاَسْیَافُنَا لَیْلٌ تُهَاوٰی کَوَاکِبُهٗ ☆ اَیْ یَتَسَاقَطُ بَعْضُهَا اَثْرَ بَعْضٍ
اثار الغبار سے ہے بمعنی غبار اڑانا (جو ہمارے سروں اور تلواروں پر ہے ایک رات ہے جس کے ستارے ٹوٹ کر گر رہے ہیں) یعنی یکے بعد دیگر تہاوی

وَالْاَصْلُ تَتَهَاوٰی حُذِفَتْ اِحْدَی التَّائَیْنِ مِنَ الْهَیْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ هَوٰی بِفَتْحِ الْهَاءِ اَیْ سُقُوْطُ اِجْرَامٍ
اصل میں تتہاوی تھا ایک تاء کو حذف کردیا گیا (وہ ہیئت جو ایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے

مُشْرِقَةٍ مُسْتَطِیْلَةٍ مُتَنَاسِبَةَ الْمِقْدَارِ مُتَفَرِّقَةٍ فِی جَوَانِبِ شَیْءٍ مُظْلِمٍ فَوَجْهُ الشَّبْهِ مُرَکَّبٌ کَمَا تَرٰی
اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو) پس وجہ شبہ مرکب ہے جیسا کہ تو دیکھ رہا ہے اسی طرح طرفین بھی مرکب ہیں

وَکَذَا الطَّرْفَانِ لِاَنَّهٗ لَمْ یَقْصُدْ تَشْبِیْهَ اللَّیْلِ بِالنَّقْعِ وَالْکَوَاکِبِ بِالسُّیُوْفِ بَلْ عَمَدَ اِلٰی تَشْبِیْهِ هَیْئَةِ
کیونکہ شاعر نے رات کو غبار کے ساتھ اور ستاروں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے

السُّیُوْفِ وَقَدْ سُلَّتْ مِنْ اَغْمَادِهَا وَهِیَ تَعْلُوْ وَ تَرْسِبُ وَتَجِیْءُ وَتَذْهَبُ وَتَضْطَرِبُ اِضْطِرَاباً شَدِیْدًا
جو اس وقت حاصل ہو جبکہ وہ نیاموں سے نکالی ہوئی ہوں اوپر نیچے ہوتی ہوں آتی جاتی ہوں مضطرب ہوں

وَتَتَحَرَّکُ بِسُرْعَةٍ اِلٰی جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ وَعَلٰی اَحْوَالٍ تَنْقَسِمُ اِلَی الْاِعْوِجَاجِ وَالْاِسْتِقَامَةِ وَالْاِرْتِفَاعِ
اور مختلف جہات میں تیزی سے حرکت کرتی ہوں اور کبھی ٹیڑھی، کبھی سیدھی، کبھی اوپر، کبھی نیچے ہونیکی مختلف حالتوں کی طرف منقسم ہوں

وَالْاِنْخِفَاضِ مَعَ التَّلَاقِیْ وَالتَّدَاخُلِ وَالتَّصَادُمِ وَالتَّلَاحُقِ وَکَذَا فِی جَانِبِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاِنَّ لِلْکَوَاکِبِ
فِی تُهَاوِیْهَا تَوَاقُعًا وَتَدَاخُلاً وَاسْتِطَالَةً لِاَشْکَالِهَا.
ایک دوسرے کیساتھ متصل وملاقی ہونیکے ساتھ اسی طرح مشبہ بہ کی جانب میں کیونکہ ستاروں کے ٹوٹنے میں بھی تواقع، تداخل اور ان کی شکلوں میں طول ہوتا ہے۔

توضیح المبانی:...... مثار: اثار الغبار سے مفعول ہے یا مصدر ہے بمعنی غبار اڑانا نقع: غبار، ھیّجہ: جوش میں لانا، اسیاف: جمع سیف تلوار

،تہاوی: بمعنی تساقط،اصل میں تتہاوی تھاایک تاء کوحذف کردیا گیا۔کواکب: جمع کوکب بمعنی ستارہ،اثر: پیچھے،ہوی بفتح باء بمعنی اوپر سے نیچے گرنا،اور بضم باء بمعنی اوپر کی طرف چڑھنا(کذافی الا ساس وشمس العلوم) قاموس میں ہے کہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں یعنی بمعنی سقوط یا بالضم بمعنی سقوط ہے اور بالفتح بمعنی صعود،اجرام جمع جرم بمعنی جسم،مشرقۃ: چمکیلے،سلت: مجہول ہے سل السیف،تلوار سونتنا،اغماد: جمع غمد تلوار کی نیام،تعلو: بلند ہونا،ترسب: رسب الشئی فی الماء سے ہے،تہ نشین ہونا۔اعوجاج: خمی، ٹیڑھ،تصادم تلاقی،تلاصق۔ ملنا۔

تشریح المعانی:......قوله وفيما طرفاه الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی دونوں طرفیں مرکب ہوں اس کی مثال یہ شعر ہے۔

كأن مثار النقع الخ میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جوایک سیاہ چیز میں پھیلے ہوئے چمکدار لمبے مناسب مقدار کے اجسام علوی کے گرنے سے حاصل ہو،اس میں وجہ شبہ حسی کا مرکب ہونا تو ظاہر ہے،طرفین بھی مرکب ہیں کیونکہ شاعر نے غبار کو لیل کے ساتھ اور تلوار کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دینے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ تلواروں کی اس ہیئت کو تشبیہ دی ہے جو ہیئت اس وقت حاصل ہو جب کہ وہ اپنی نیاموں سے باہر نکالی ہوئی ہوں اور اوپر نیچے ہوتی ہوں، آتی جاتی ہوں،اور اوپر نیچے ہونے میں بڑی تیزی کے ساتھ مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی ہوں، نیز کبھی سیدھی، کبھی ٹیڑھی ہوتی ہوں،اور کبھی دائیں، کبھی بائیں، کبھی آگے کبھی پیچھے آتی جاتی ہوں،اسی طرح مشبہ بہ میں بھی ترکیب ہے۔کیونکہ ستاروں کے گرنے میں تواقع،تداخل،استطالۃ،اشکال مختلفہ سب امور ملحوظ ہیں ۱۲۔

قوله كما في قول بشار الخ شعر مذکور بشار بن برد کا ہے،عبداللطیف بغدادی نے بشار کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے جب سے امرأالقیس کا یہ شعر سنا كأن قلوب الطير رطباًويابساً ☆ لدى وكرها العناب والحشف
اس وقت سے میرا دل بے قرار تھا یہاں تک کہ میں نے یہ شعر کہا۔

كأن مثار النقع اھ ابن جنی نے بھی اپنے مجموعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور شعر کے الفاظ کی روایت یوں کی ہے " فوق رؤسهم" "واسيافنا" علامہ خفاجی نے '' سر الفصاحة" میں اور ابن رشیق نے " العمدة" میں بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور معنی کی رو سے یہی بہتر بلکہ متعین ہے کیونکہ تلواریں غیروں کی کھوپڑیوں پر پڑتی ہیں تو غبار کا وقوع بھی انہیں کے سروں پر ہوگا تا کہ تشبیہ حاصل ہو سکے ۱۲۔

قوله لانه لم يقصد الخ عبارت میں قلب ہے۔اصل میں یوں کہنا تھا " لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب" وجہ یہ ہے کہ شعر میں بتقدیر تشبیہ مفرد بالمفرد " نقع" مشبہ ہوگا۔اور " ليل" مشبہ بہ،اسی طرح " سيوف" مشبہ اور " الكواكب" مشبہ بہ،شارح کی جانب سے اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بالنقع اور بالسیوف جو شارح کی عبارت میں ہے اس میں باء بمعنی مع ہے ۱۲۔

وَالْمُرَكَّبُ الْحِسِّيّ فِيمَا طَرَفَاهُ مُخْتَلِفَانِ اَحَدُهُمَا مُفْرَدٌ وَالْاٰخَرُ مُرَكَّبٌ كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيهِ الشَّقِيقِ (۱)
(اور) مرکب حسی (اس تشبیہ میں جس کی طرفین مختلف ہوں) ایک مفرد ہو دوسری مرکب (جیسے گزر چکی ہے شقیق کو تشبیہ دینے میں)
بِاَعْلَامِ يَاقُوتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ نَشْرِ اَجْرَامٍ حُمْرٍ مَبْسُوطَةٍ عَلٰى
اعلام یاقوت کیساتھ جو زبرجدی نیزوں پر پھیلائے گئے ہوں اس ہیئت سے جو حاصل ہو سرخ اجسام کو

(۱) فيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به اعلام يا قوت فقط والجامع هوالحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيداً للمشبه به ومبيناً له ان مع المشبه قيداً لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا امنع ان يسمى الا علام هنا مركباً بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعد هاثم انى اقول اى فرق بين تشبيه محمر الشقيق باعلام اليا قوت وبين تشبيه اجرام النجوم بالدر رالمنثورة وقد جعلت الا ول تشبيه مفرد بمركب والثانى مركب كما سبق ولو معاليس قيداً حصل به تركيب فى التشبيه بل هو اطناب مع ان زرقةاسماء ليس لها ذكر فى اجرام النجوم وخضرة اغصان الشقيق ليس لها ذكرو يمكن الجواب بان الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف اجرام النجوم فانها لا تصدق على الدليل فاحتجنا الى تقدير وكان اجرام النجوم مع الليل ۱۲ . عروس

رُؤسِ اِجْرَامٍ خُضرٍ مُستَطِیْلَةٍ فَالْمُشَبَّهُ مُفْرَدٌ وَهُوَ الشَّقِیْقُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مُرَكَّبٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ
سبز لمبے اجسام کے سروں پر بچھانے سے ، پس مشبہ مفرد ہے یعنی شقیق اور مشبہ بہ مرکب ہے جو بالکل ظاہر ہے
وَعَكْسُهُ تَشْبِیْهُ نَهَارٍ مُشَمَّسٍ قَدْ شَابَهٗ زُهْرُ الرُّبٰی بِلَیْلٍ مُقْمَرٍ كَمَا سَیَجِیْئُ.
اور اس کا عکس ہے نہار مشمس کی تشبیہ لیل مقمر کے ساتھ جو عنقریب آرہی ہے۔

توضیح المبانی:...... شقیق: ایک سرخ پھول ہوتا ہے جس کے وسط میں ایک سیاہ داغ ہوتا ہے، نعمان بادشاہ کی طرف منسوب کر کے اس کو شقائق النعمان کہتے ہیں، اس میں مفرد اور جمع ہر دو برابر ہیں، اعلام: جمع علم جھنڈا۔ نشرن: پھیلائے گئے، رماح: جمع رمح نیزہ۔ اجرام: جمع جرم بمعنی جسم۔ حمرا: جمع احمر بمعنی سرخ، خضر: جمع اخضر، سبز، شابہ: مخلوط ہونا، زہر: شگوفے، ربی: جمع ربوۃ بمعنی ٹیلہ۔

تشریح المعانی:......قوله وفيما طرفاه مختلفان الخ وجہ شبہ مرکب حسی جس کی طرفین مختلف ہوں یعنی ایک مفرد ہو دوسری مرکب، اس کی مثال جیسے شعر ۔ وكأن محمر الشقيق اذا تصوب الخ . میں شقیق کی یاقوت کے ساتھ تشبیہ گزر چکی ہے کہ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو سرخ اجسام کو سبز لمبے اجسام کے بچھانے سے حاصل ہو، اس میں مشبہ مفرد مقید ہے یعنی الشقیق اور مشبہ بہ مرکب، اور اس کا عکس یعنی مشبہ مرکب ہو اور مشبہ بہ مفرد۔ جیسے ابوتمام کے شعر ۔

تريا نهاراً مشمسا وقد شابه ☆ زهرا لربى فكأ نماهو مقمر

میں نہار مشمس کی تشبیہ لیل مقمر کے ساتھ عنقریب آرہی ہے ۱۲۔

وَمِنْ بَدِیْعِ الْمُرَكَّبِ الْحِسِّیِّ مَا اَیْ وَجْهُ الشِّبْهِ الَّذِیْ یَجِیْءُ فِی الْهَیْئَاتِ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَیْهَا الْحَرَكَةُ اَیْ
(اور مرکب حسی کی بلیغ ترین وجہ شبہ وہ ہے جو وارد ہے جو وارد ہو ان ہیئات میں جن پر حرکت واقع ہوتی ہے) یعنی وجہ شبہ
یَكُوْنُ وَجْهُ الشِّبْهِ الْهَیْئَةَ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَیْهَا الْحَرَكَةُ مِنَ الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِقَامَةِ وَغَیْرِهِمَا وَیُعْتَبَرُ فِیْهَا
وہ ہیئت ہو جس پر حرکت واقع ہے کہ وہ کبھی گول ہوتی ہے کبھی مستقیم ہوتی ہے وغیرہ اس میں بھی تراکیب کا اعتبار ہوتا ہے
تَرْكِیْبٌ وَیَكُوْنُ مَا یَجِیْءُ فِیْ تِلْكَ الْهَیْئَاتِ عَلٰی وَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَقْتَرِنَ بِالْحَرَكَةِ غَیْرُهَا مِنْ
(اور وہ) وجہ شبہ جو ان ہیئات میں وارد ہو (دو وجہ پر ایک یہ کہ متصل ہو حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف جسم
اَوْصَافِ الْجِسْمِ كَالشَّكْلِ وَاللَّوْنِ وَالْاَوْضَحُ عِبَارَةُ اَسْرَارِ الْبَلَاغَةِ اِعْلَمْ اَنَّ مِمَّا یَزْدَادُ بِهِ التَّشْبِیْهُ دِقَّةً
جیسے شکل ، لون وغیرہ) واضح ترین عبارت اسرار البلاغۃ کی ہے یاد رکھو کہ وہ صورت جس میں تشبیہ کی جادو بیانی میں اضافہ ہوجاتا ہے یہ ہے
وَسِحْرًا اَنْ یَجِیْءَ فِی الْهَیْئَاتِ الَّتِیْ تَقَعُ عَلَیْهَا الْحَرَكَاتُ وَالْهَیْئَةُ الْمَقْصُوْدَةُ فِی التَّشْبِیْهِ عَلٰی
کہ تشبیہ ان ہیئات میں ہو جن پر حرکتیں واقع ہوتی ہیں اور وہ ہیئت جو تشبیہ میں مقصود ہوتی ہے دو قسم پر ہے
وَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَقْتَرِنَ الْحَرَكَةُ بِغَیْرِهَا مِنَ الْاَوْصَافِ وَالثَّانِیْ اَنْ تَجَرَّدَ هَیْئَةُ الْحَرَكَةِ حَتّٰی لَا یُرَادَ
ایک یہ کہ حرکت جسم کے دیگر اوصاف کیساتھ مقترن ہو دوسرے یہ کہ محض ہیئت حرکت ہو دیگر اوصاف مراد نہ ہوں
غَیْرُهَا فَالْاَوَّلُ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ ☆ مِنَ الْهَیْئَةِ بَیَانٌ لِمَا فِیْ قَوْلِهٖ

اول (جیسے اس مصرعہ میں ہے اور آفتاب ایسا معلوم ہورہا تھا جیسے آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں وہ ہیئت جو ہر ایسی

كَمَا الْحَاصِلَةِ مِنَ الاسْتِدَارَةِ مَعَ الاشْرَاقِ وَالْحَرَكَةِ السَّرِيعَةِ الْمُتَّصِلَةِ مَعَ تَمَوُّجِ الاشْرَاقِ حَتّٰى يُرٰى

گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو روشنی کی تیزی کے ساتھ ساتھ، یوں معلوم ہوتا ہو

الشُّعَاعُ كَأَنَّهٗ يَهُمُّ بِاَنْ يَنْبَسِطَ حَتّٰى يُفِيْضَ مِنْ جَوَانِبِ الدَّائِرَةِ ثُمَّ يَبْدُوْ لَهٗ يُقَالُ بَدَا لَهٗ اِذَا نَدِمَ وَالْمَعْنٰى

کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے پھر اس کی رائے بدلتی ہے) بدالہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شرمندہ ہوجائے۔

ظَهَرَ لَهٗ رَأْيٌ غَيْرُ الاَوَّلِ فَيَرْجِعُ مِنَ الانْبِسَاطِ الَّذِيْ بَدَا لَهٗ اِلَى انْقِبَاضٍ

مطلب یہ ہے کہ پہلی رائے کے علاوہ دوسرے رائے ظاہر ہوتی ہے تو وہ انبساط سے انقباض کی طرف لوٹ جاتی ہے

كَأَنَّهٗ يَرْجِعُ مِنَ الْجَوَانِبِ اِلَى الْوَسَطِ فَاِنَّ الشَّمْسَ اِذَا اَحَدَّ الاِنْسَانُ النَّظْرَ اِلَيْهَا لِيَتَبَيَّنَ جِرْمُهَا

گویا وہ جوانب سے سمٹ کر وسط کی طرف رجوع کررہی ہے کیونکہ جب آدمی آفتاب کو اس کا وجود معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھے

وَجَدَهَا مُؤَدِّيَةً لِهٰذِهِ الْهَيْئَةِ وَكَذٰلِكَ الْمِرْاٰةُ فِيْ كَفِّ الاَشَلِّ.

تو وہ اس کو اسی ہیئت پر پاتا ہے اسی طرح آئینہ ہوتا ہے مرتعش کے ہاتھ میں۔

توضیح المبانی:...... استدارۃ: گول ہونا۔ دقۃ: لطافت۔ مرآۃ: آئینہ، کف: ہتھیلی۔ اشل: مراد مرتعش جس کے ہاتھ میں رعشہ ہو، اشراق: روشن ہونا۔ شعاع: کرن۔ یہم ای یقصد۔ ینبسط: پھیل جائے، احد: تیز کرے۔

قولہ ومن بدیع المرکب الحسی الخ وجہ شبہ مرکب حسی جو حد بلاغت تک پہنچی ہوتی ہو وہ ہئیتیں ہیں جو حرکت کے اقتران سے حاصل ہوں کہ وہ کبھی گول ہوتی ہوں، کبھی مستقیم، کبھی سریع ہوں کبھی بطی، اس میں بھی ترکیب کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور اس کے دو طریقے ہیں، اول وہ ہیئت جو حرکت وغیرہ حرکت یعنی اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ سے مرکب ومنتزع ہو، دوم وہ ہیئت جو فقط حرکات مختلفہ سے مرکب ہو پہلی صورت جس میں حرکت کے ساتھ اقتران کے علاوہ دیگر اوصاف جسم شکل ولون وغیرہ ملحوظ ہوں جیسے ابوالنجم یا ابن المعتزہ کا یہ شعر۔ **والشمس کالمرآۃ** اھ۔

اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو ہر ایسی گولائی سے حاصل ہو جو روشنی اور حرکت سریعہ کے ساتھ متصل ہو اور ایسا معلوم ہوتا ہو کہ شعاع پھیل کر دائرہ سے باہر نکل جانا چاہتی ہے اور پھر دفعۃً سمٹ کر دائرہ میں داخل ہوتی جاتی ہے کیونکہ جب انسان علی الصباح سورج کو اس کا وجود بخوبی معلوم کرنے کے لئے گہری نظر سے دیکھتا ہے تو وہ اسی ہیئت مذکورہ کا مشاہدہ کرتا ہے اور یہی نقشہ مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کا ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ ای یکون وجہ الشبہ الخ شارح نے نفس ہیئت کو وجہ شبہ مان کر اس طرح اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول " **فی الھیئات** " سے جو ظرفیت مستفاد ہے وہ از قبیل ظرفیت جزئی للکلی ہے، لیکن اس توجیہ سے ظرفیت تو صحیح ہوجاتی ہے مگر استدراک مندفع نہیں ہوتا کیونکہ اس وقت تو اتنا کہنا کافی تھا " **ومن بدیع المرکب الحسی الھیئات التی تقع علیھا الحرکۃ** " بخلاف شیخ کی عبارت کے جس کو شارح نے نقل کیا ہے کہ وہ بالکل واضح اور بے غبار ہے۔ **فان معناھا" مجئی التشبیہ فی الھیأت بان یکون المشبہ والمشبہ بہ ووجہ الشبہ ھیئۃ " ۱۲**.

قولہ التی تقع علیھا الحرکۃ الخ یہاں ہئیت سے مراد صفت ہے اور اس پر حرکت کے واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرکت اس ہئیت مخصوصہ پر ہو جیسا کہ شارح کے قول " **من الاستدارۃ والاستقامۃ** " سے مفہوم ہوتا ہے، ہئیت پر وقوع حرکت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ

اس کے ساتھ حرکت کا وجود ہو جیسے کل کے ساتھ جزء کا وجود ہوتا ہے، اسی طرح استدارۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ اسی طرح گول ہو جیسے جسم گول ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں یہ وجہ ثانی یعنی تجرد الحرکۃ عن الاوصاف کو شامل نہ ہوگا۔ نیز " ویعتبر فیھا ترکیب" بھی متدرک ہو جائے گا ۱۲۔

قولہ والا وضح عبارۃ اسرار البلاغۃ الخ مصنف نے اس ہئیت کو جس پر حرکت واقع ہو مرکب حسی سے گردانا ہے، اس لئے اس میں ترکیب کا اعتبار ضروری ہے جیسا کہ شارح کی عبارت "ویعتبر فیھا الترکیب" سے واضح ہے، پھر ماتن نے وجہ اول پر ہئیت مذکورہ کو حرکت اور اس کے ساتھ مقترن ہونے والے دیگر اوصاف کا مجموعہ قرار دیا ہے اور وجہ ثانی پر صرف حرکات کا مجموعہ مانا ہے۔ جیسا کہ ماتن کے قول " ولا بد من اختلاط ۱ھ" اس پر دال ہے، اور شیخ کی عبارت ان تمام چیزوں سے بری ہے کیونکہ شیخ کی عبارت کا مفاد یہ ہے کہ "جس ہئیت پر حرکت واقع ہوتی ہے وہ موجب از دیاد دقت تشبیہ ہے اور یہ ہیئت کبھی دیگر اوصاف کے ساتھ مقترن ہوتی ہے اور کبھی ان اوصاف سے نبرد ہوتی ہے، شیخ کی عبارت میں اس سے کوئی تعرض نہیں کہ وہ ہئیت حرکت اور دیگر اوصاف سے مرکب ہوتی ہے یا صرف حرکات سے مرکب ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْوَجْهُ الثَّانِيُ اَنْ تَجَرَّدَ الْحَرْكَةُ عَنْ غَيْرِهَا مِنَ الاَوْصَافِ فَهُنَاكَ اَيْضًا يَعْنِيْ كَمَا لاَبُدَّ فِي الاَوَّلِ مِنْ

(اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خالی کرلیاجائے حرکت کو دیگر اوصاف سے پس یہاں بھی) یعنی جس طرح اول میں یہ ضروری ہے

اَنْ يَقْتَرِنَ بِالْحَرْكَةِ غَيْرُهَا مِنَ الاَوْصَافِ فَكَذَا فِي الثَّانِي لاَ بُدَّ مِنْ اِخْتِلاَطِ حَرْكَاتٍ كَثِيْرَةٍ لِلْجِسْمِ

کہ حرکت کے ساتھ دیگر اوصاف مقترن ہوں اسی طرح ثانی میں (ضروری ہے یہ کہ حرکات کثیرہ کا اختلاط ہو مختلف جہات کی طرف)

اِلٰى جِهَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ لَهُ كَاَنْ يَتَحَرَّكَ بَعْضُهُ اِلَى الْيَمِيْنِ وَبَعْضُهُ اِلَى الشِّمَالِ وَبَعْضُهُ اِلَى الْعُلُوِّ وَبَعْضُهُ

مثلاً یہ کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں ، بعض شمال کی طرف ، بعض علو کی طرف بعض سفل کی طرف

اِلَى السِّفْلِ لِيَتَحَقَّقَ التَّرْكِيْبُ وَاِلاَّ لَكَانَ وَجْهُ الشِّبْهِ مُفْرَدًا وَهُوَ الْحَرْكَةُ لاَ مُرَكَّبًا فَحَرْكَةُ الرَّحٰى

تاکہ ترکیب متحقق ہوسکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہوگی یعنی صرف حرکت نہ کہ مرکب (پس چکی ، رہٹ ، تیرکی حرکت میں ترکیب نہیں ہے)

وَالدَّوْلاَبِ وَالسَّهْمِ لاَ تَرْكِيْبَ فِيْهَا لِاِتِّحَادِهَا بِخِلاَفِ حَرْكَةِ الْمُصْحَفِ فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ وَكَاَنَّ الْبَرْقَ

کیونکہ حرکت متحد ہے بخلاف حرکت مصحف کے اس شعر میں

مُصْحَفُ قَارٍ ☆ بِحَذْفِ الْهَمْزَةِ اَيْ قَارِئٍ فَانْطِبَاقًا مَرَّةً وَانْفِتَاحًا اَيْ فَيَنْطَبِقُ اِنْطِبَاقًا مَرَّةً وَيَنْفَتِحُ

اور گویا بجلی پڑھنے والے کا مصحف قار۔ بحذف ہمزہ اصل میں قارئ تھا (کہ کبھی بند ہوتاہے اور کبھی کھلتاہے)

اِنْفِتَاحًا اُخْرٰى فَاِنَّ فِيْهَا تَرْكِيْبًا لِاَنَّ الْمُصْحَفَ يَتَحَرَّكُ فِي حَالَتَيِ الاِنْطِبَاقِ وَالاِنْفِتَاحِ اِلٰى جِهَتَيْنِ فِيْ كُلِّ حَالَةٍ اِلٰى جِهَةٍ (۱)

کہ اس میں ترکیب ہے کیونکہ مصحف حرکت کرتاہے کھلنے اور بند ہونیکی دونوں حالتوں میں دونوں جہتوں کی طرف ہرحالت میں ایک جہت کی طرف۔

(۱) ان اعتبر حرکۃ الانفتاح من الوسط الی الطرف وحرکۃ الانطباق من الطرف الی الوسط ففی کل حالۃ حرکۃ الی جھۃ اوان اعتبر حرکتہ فی الحالتین الیمین والشمال ففی کل حالۃ الی جھتین وان اعتبر مع ذلک من العلو الی السفل وبالعکس ففی کل حالۃ الی ثلاث جھات ۱۲ عبدالحکیم۔

توضیح المبانی:...... لیتحقق الترکیب "لابد" سے متعلق ہے، رحی: چکی، دولاب. رہٹ، سہم: تیر، قار، صیغہ صفت ہے اصل میں قاری تھا تعلیل کے بعد قار ہو گیا۔

تشریح المعانی:......قولہ و الثانی الخ دوسری صورت یہ ہے کہ ہیئت صرف حرکات کے ساتھ مقرون ہو دیگر اوصاف جسم کا لحاظ نہ ہو، البتہ جہات مختلفہ کی طرف اجتماع حرکات کا لحاظ ضروری ہو کہ بعض حرکتیں یمین کی طرف ہوں اور بعض شمال کی طرف، بعض علو کی طرف، بعض سفل کی طرف تا کہ ترکیب کا تحقق ہو سکے ورنہ وجہ شبہ مفرد ہو جائے گی نہ کہ مرکب، پس چکی، رہٹ اور تیروں کی حرکت میں ترکیب نہ ہوگی، کیونکہ ان کی حرکت جہات مختلفہ کی طرف نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی جہت میں ہوتی ہے بخلاف حرکت مصحف کے جیسا کہ ابن المعتز کے اس شعر میں ہے ۔
و کأن البرق الخ کہ اس میں ترکیب ہے۔ کیونکہ مصحف بوقت انطباق اور بوقت انفتاح دو جہتوں کی طرف حرکت کرتا ہے، بوقت انطباق جہت علو کی جانب اور بوقت انفتاح جہت سفل کی جانب ۱۲۔

وَقَدْ يَقَعُ التَّرْكِيبُ فِيْ هَيْئَةِ السُّكُوْنِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ فِي صِفَةِ كَلْبٍ ع يَقْعِى اَىْ يَجْلِسُ عَلٰى اِلْيَتَيْهِ
(اور کبھی ترکیب ہیئت سکون میں واقع ہوتی ہے جیسے اس مصرعہ میں ہے کتے کی تعریف میں کتا اپنے سرین پر ایسے بیٹھتا ہے
جُلُوْسَ الْبَدْوِيِّ الْمُصْطَلِيْ ☆ مِنْ اِصْطَلٰى بِالنَّارِ مِنَ الْهَيْئَةِ الْحَاصِلَةِ مِنْ مَوْقَعِ كُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ اَىْ مِنَ
جیسے ایک بدوی آگ تاپنے کے لئے بیٹھتا ہے وہ ہیئت جو حاصل ہے بحالت اقعاء کتے کے ہر عضو کے واقع ہونے سے)
الْكَلْبِ فِيْ اِقْعَائِهٖ فَاِنَّهٗ يَكُوْنُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ فِي الْاِقْعَاءِ مَوْقَعٌ خَاصٌّ وَلِلْمَجْمُوْعِ صُوْرَةٌ خَاصَّةٌ مُؤَلَّفَةٌ
کیونکہ اس صورت میں اس کے ہر عضو کے لئے موقع مخصوص ہے اور مجموعہ کے لئے ایک صورت مخصوص
مِنْ تِلْكَ الْمَوَاقِعِ وَكَذٰلِكَ صُوْرَةُ جُلُوْسِ الْبَدْوِيِّ عِنْدَ الْاِصْطِلَاءِ بِالنَّارِ مُوْقَدَةً عَلَى الْاَرْضِ
جو مرکب ہے ان مواقع مختلفہ سے اسی طرح بدوی کے بیٹھنے کی صورت ہوتی ہے آگ تاپتے وقت
وَالْمُرَكَّبُ الْعَقْلِيُّ مِنْ وَجْهِ الشِّبْهِ كَحِرْمَانِ الْاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ مَعَ تَحَمُّلِ التَّعَبِ فِي اِسْتِصْحَابِهٖ فِي
(اور) وجہ شبہ مرکب عقلی جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے محروم رہنا جبکہ اس کو ساتھ رکھنے سے مشقت بھی اٹھانی پڑی ہو
قَوْلِهٖ تَعَالٰى مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا جَمْعُ سِفْرٍ بِكَسْرِ
جیسے قول باری حالت ان لوگوں کی جن کو توراۃ پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا پھر انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا اس گدھے کی سی ہے جو کتابیں لادے ہوئے ہے)
السِّيْنِ وَهُوَ الْكِتَابُ ؏ فَاِنَّهٗ اَمْرٌ عَقْلِيٌّ مُنْتَزَعٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ لِاَنَّهٗ رُوْعِيَ مِنَ الْحِمَارِ فِعْلٌ مَخْصُوْصٌ هُوَ
اسفار سفر کی جمع ہے بمعنی کتاب پس یہ امر عقلی ہے جو چند امور سے منتزع ہے کیونکہ رعایت کی گئی ہے جانب حمار میں ایک فعل مخصوص کی اور وہ بوجھ کا اٹھانا،
الْحَمْلُ وَاَنْ يَكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ اَوْعِيَةَ الْعُلُوْمِ وَاَنَّ الْحِمَارَ جَاهِلٌ لِمَا فِيْهَا وَكَذَا فِيْ جَانِبِ الْمُشَبَّهِ.
محمول علیہ کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا ہے اسی طرح جانب مشبہ میں چند امور ملحوظ ہیں۔

توضیح المبانی:......یقعی: سرین پر بیٹھنا، الیتین: الیۃ کا تثنیہ ہے، سرین۔ بدوی: دیہاتی آدمی۔ مصطلی: آگ تاپنے والا۔ موقدۃ، روشن

ع۔ وفی القاموس الکتاب الکبیر وجزء من اجزاء التوراۃ ۱۲ عبدالحکیم.

کی ہوئی، جلائی ہوئی، حرمان: محروم ہونا۔ تعب: مشقت، اسفار: جمع سفر کتاب۔ حمار: گدھا: اوعیہ: جمع وعاء برتن۔

تشریح المعانی: ...... قوله وقد يقع الخ کبھی تشبیہ مذکور بحالت سکون واقع ہوتی ہے جیسی متنبی کے اس شعر میں ہے جو اس نے کتے کی تعریف میں کہا ہے۔ يقعي الخ۔ اس میں وجہ شبہ وہ ہیئت ہے جو صورت اقعاء کلب سے حاصل ہے کیونکہ اس کے ہر عضو کے لئے ایک خاص وقوع ہے اور مجموعہ کے لئے خاص ایسے ہی آگ تاپتے وقت بدوی کے ہر عضو کی ایک ہیئت ہوتی ہے اور مجموعہ کے لئے ایک ایک ہیئت ہوتی ہے۔

قوله والمركب العقلي الخ وجہ شبہ مرکب کے دو قسمیں تھیں ایک حسی جو مذکور ہو چکی دوسری عقلی جس کو یہاں بیان کر رہا ہے یعنی وجہ شبہ مرکب عقلی کی مثال جیسے انتہائی نافع چیز کے انتفاع سے اس وقت محروم رہنا جب کہ اس کو ساتھ رکھنے سے ایک غیر معمولی مشقت کا بھی سامنا کرنا پڑا ہو جیسے یہود کے متعلق ارشاد ہے " مثل الذين الخ " اس میں وجہ شبہ (ہیئت حرمان) امر عقلی ہے جو چند چیزوں سے منتزع ہے کیونکہ مشبہ بہ (الحمار) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل کتب محمول کا اوعیہ علوم ہونا، حمار کا ان علوم سے جاہل ہونا اسی طرح مشبہ (یہود) میں چند چیزیں ملحوظ ہیں، حمل توراۃ محمول کا اوعیہ علوم ہونا محمول سے مستفید نہ ہونا۔ خلاصہ یہ کہ مشبہ کی اس حالت کو جو چند امور سے منتزع ہے مشبہ بہ کی اس ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو چند چیزوں سے منتزع ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُ قَدْ يُنْتَزَعُ وَجْهُ الشِّبْهِ مِنْ مُتَعَدَّدٍ فَيَقَعُ الْخَطَاءُ لِوُجُوْبِ اِنْتِزَاعِهٖ مِنْ اَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ الْمُتَعَدَّدِ

(یاد رکھو کہ کبھی وجہ شبہ متعدد سے منتزع کی جاتی ہے پس غلطی واقع ہوجاتی ہے کیونکہ اس کو اکثر سے منتزع کرنا ضروری تھا

كَمَا اِذَا انْتَزَعَ وَجْهُ الشِّبْهِ مِنَ الشَّطْرِ الْاَوَّلِ مِنْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا فِي الْاَسَاسِ

جیسے اس شعر کے صرف پہلے مصرعہ سے انتزاع کیاجائے جیسے کسی پیاسی قوم کے سامنے بادل ظاہر ہوا،

اَبْرَقَتْ لِيْ فُلَانَةٌ اِذَا تَحَسَّنَتْ لَكَ وَتَعَرَّضَتْ فَالْكَلَامُ هٰهُنَا عَلٰى حَذْفِ الْجَارِ وَاِيْصَالِ الْفِعْلِ

اساس کتاب میں ہے کہ ابرقت لی فلانۃ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ مزین ہوکر سامنے آئے پس یہاں کلام بحذف جار وایصال فعل ہے

اَيْ اَبْرَقَتْ لِقَوْمٍ عَطَاشٍ جَمْعُ عَطْشَانٍ غَمَامَةٌ ☆ فَلَمَّا رَأَوْهَا اِقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ ☆ اَيْ تَفَرَّقَتْ

ای ابرقت لقوم ، عطاش عطشان کی جمع ہے (اور جب اس قوم نے اس کو دیکھا تو اچانک چھٹ گیا)

وَانْكَشَفَتْ فَانْتِزَاعُ وَجْهِ الشِّبْهِ مِنْ مُجَرَّدِ قَوْلِهٖ كَمَا اَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةٌ خَطَاءٌ لِوُجُوْبِ

اِنْتِزَاعِهٖ مِنَ الْجَمِيْعِ اَيْ جَمِيْعِ الْبَيْتِ.

پس اس میں صرف پہلے مصرعہ کما ابرقت الخ سے وجہ شبہ کا منتزع کرنا خطاء ہے کیونکہ وجہ شبہ کو پورے شعر سے منتزع کرنا ضروری ہے)

توضیح المبانی: ...... شطر: حصہ، کلام کا ٹکڑا، ابرقت برق سے ہے چمکدار ہونا، عطاش جمع عطشان پیاسا، في المختار عطش عند ر و ى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشى بوزن حبالى وعطاش بالكسر،" اساس علم لغت میں علامہ زمخشری کی ایک مبسوط کتاب ہے۔ تحسنت: مزین ہوکر سامنے آنا، تعرضت معنی ظہرت، ایصال الفصل جار کو حذف کرنے کے بعد فعل کو مفعول کے ساتھ ملا دینا۔ غمامۃ، بادل، اقشعت۔ السحابۃ بادل کا کھل جانا، پھٹ جانا۔

تشریح المعانی: ...... قوله واعلم انه الخ یعنی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہوتی ہے جس میں ان تمام امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے جن سے وہ مرکب ہے اگر متکلم یا سامع ان امور میں سے بعض پر اکتفاء کرے گا تو معنی مرادی میں غلطی واقع ہوگی اور

مراد صحیح طور پر مفہوم نہ ہوسکے گی جیسے شعر کما ابرقت قوماً الخ

کہ اس میں شاعر قوم کی اس حالت کو جس کا ذکر اشعار سابقہ میں موجود ہے اور وہ یہ کہ ان کے سامنے ایک ایسی چیز ظاہر ہوئی جس کی ان کو انتہائی احتیاج تھی جس کو دیکھ کر وہ لوگ خوش ہو گئے اور یقین کر لیا کہ ہماری امیدیں اب برآئیں لیکن وہ چیز ظاہر ہوتے ہی اچانک ناپید ہوگئی اور ان لوگوں کی امیدیں مایوسی سے بدل گئیں اور یہ لوگ حیران رہ گئے، اس قوم کی حالت کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے جس کے سامنے تحت پیاس کے عالم میں امید افزا بادل ظاہر ہو کر یکا یک چھٹ جائے اور قوم اپنا سامنہ لے کر رہ جائے، اس تشبیہ میں مشبہ قوم کی وہ حالت ہے جو امید افزا شئی کے ظہور سے حاصل ہوا اور پھر اس شئی کے ناپید ہو جانے پر مایوسی چھا جائے اور مشبہ بہ پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے کی حالت ہے اور وجہ شبہ ایک شئی کا ابتداء امید افزا ہونا (جو شعر کے پہلے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اور انتہاء اس شئی کا مایوس کن ہونا ہے (جو شعر کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے) اب اگر سننے والا "کما ابرقت قوماً عطا شاً غمامة" کو سن کر یہ سمجھ بیٹھے کہ جو حالت اس مصرعہ سے منتزع ہو رہی ہے تشبیہ کے لئے وہی کافی ہے تو یہ اس کی غلطی ہے کیونکہ اقتضاء وجہ شبہ بنا بر مقصود شاعر یہ ہے کہ سب کے ساتھ تشبیہ دی جائے اس لئے وجہ شبہ کا انتزاع پورے شعر سے ہوگا نہ کہ صرف پہلے مصرعہ سے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَاِنَّ الْمُرَادَ التَّشْبِيْهُ اَىْ تَشْبِيْهُ الْحَالَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِى الاَبْيَاتِ السَّابِقَةِ بِحَالَةِ ظُهُوْرِ غَمَامَةٍ لِلْقَوْمِ

(کیونکہ مقصد تشبیہ دینا ہے) اس حالت کو جو اشعار سابقہ میں مذکور ہے پیاسی قوم کے سامنے بادل کے ظاہر ہونے اور پھر اس کے چھٹ جانے

الْعِطَاشِ ثُمَّ تَفَرُّقُهَا وَانْكِشَافُهَا وَبَقَائُهُمْ مُتَحَيِّرِيْنَ بِاتِّصَالٍ اَىْ بِاِعْتِبَارِ اتِّصَالٍ فَالْبَاءُ هٰهُنَا مِثْلُهَا فِىْ

اور قوم کے متحیر ہوجانے کی حالت کے ساتھ (باتصال) میں باء ایسی ہے جیسے التشبیہ بالوجہ العقلی میں ہے

قَوْلِهِمُ التَّشْبِيْهُ بِالْوَجْهِ الْعَقْلِىِّ اِذِ الاَمْرُ الْمُشْتَرَكُ فِيْهِ هُوَ اِتِّصَالُ اِبْتِدَاءِ مُطْمِعٍ بِاِنْتِهَاءِ مُؤْيِسٍ وَهٰذَا

کیونکہ امر مشترک اس میں متصل ہونا ہے امید افزا شئی کی ابتداء کا مایوس کن شئی کی انتہاء کے ساتھ اور یہ خلاف ہے تشبیہات مجتمعہ کے

بِخِلَافِ التَّشْبِيْهَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ كَمَا فِىْ قَوْلِنَا زَيْدٌ كَالاَسَدِ وَالسَّيْفِ وَالْبَحْرِ فَاِنَّ الْقَصْدَ فِيْهَا اِلٰى

جیسے زید کالاسد والسیف والبحر کہ اس کا مقصد امور مختلفہ میں سے ہر ایک کیساتھ تشبیہ دینا ہوتا ہے

التَّشْبِيْهِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الاُمُوْرِ عَلٰحِدَةٍ حَتّٰى لَوْ حُذِفَتْ ذِكْرُ الْبَعْضِ لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُ الْبَاقِىْ فِىْ اِفَادَةِ

یہاں تک کہ اگر بعض کو ذکر نہ کیا جائے تو افادۂ معنی میں باقی کا حال نہیں بدلتا

مَعْنَاهُ بِخِلَافِ الْمُرَكَّبِ فَاِنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنْهُ يَخْتَلُّ بِاِسْقَاطِ بَعْضِ الاُمُوْرِ وَ الْمُتَعَدِّدِ الْحِسِّىِّ كَاللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ فِىْ تَشْبِيْهِ فَاكِهَةٍ بِاُخْرٰى.

بخلاف مرکب کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مقصود میں خلل پیدا ہوجاتا ہے (اور متعدد حسی جیسے رنگ، مزہ، بو، ایک میوے کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینے میں۔

توضیح المبانی:...... غمامۃ: بادل، عطاش: جمع عطشان پیاسا، مطمع: امید دلانے والا، مؤیس: ناامید کرنے والا، یختل: خلل پذیر ہو جائے گا۔

تشریح المعانی:...... قوله اى باعتبار اتصال الخ اس تفسیر سے یہ بتلایا ہے کہ "اتصال" میں باء حرف جار لفظ تشبیہ کا صلہ نہیں ہے جیسے "شبهت زيد ابالا سد" میں باء صلہ ہے بلکہ آلہ کے لئے ہے جیسے نحرت بالقدوم میں باء آلہ پر داخل ہے پس یہاں باء حرف جار وجہ شبہ پر داخل ہے اور وجہ یہ ہے کہ اگر باء کو تشبیہ کا صلہ مانا جائے تو اتصال ابتداء مطمع با نتہاء مؤیس کا مشبہ بہ ہونا لازم آئے گا حالانکہ مشبہ بہ "

حال ظهور الغمامة للقوم العطاش" ہے نہ کہ اتصال مذکور ۱۲۔

قوله وهذا بخلاف الخ یعنی تشبیہ مذکور تشبیہات مجتمعہ کے خلاف ہے جیسے زيد كالاسد (فى الشجاعة) والسيف(فى الصفاء) والبحر (فى الجود) کہ اس میں مقصود یہ ہوتا ہے کہ امور مذکورہ میں سے ہر ایک کے ساتھ تشبیہ دی جائے لیکن اگر ان میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دیا جائے تو معنی میں کوئی فرق نہ آئے بخلاف مرکب مذکور کے کہ اس میں بعض کو ساقط کرنے سے مطلب فوت ہو جاتا ہے ۱۲۔

قوله والمتعدد الحسي الخ پہلے گزر چکا ہے کہ وجہ شبہ کی تین قسمیں ہیں واحد، مرکب، متعدد، پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ ہو چکا ہے، یہاں سے تیسری قسم کا بیان ہے، وجہ شبہ متعدد حسی کی مثال جیسے ایک میوہ کو دوسرے میوہ کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت یوں کہا جائے التفاح الحامض كالسفر جل فى اللون والطعم والرائحة ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْمُتَعَدَّدُ الْعَقْلِيُّ كَحِدَّةِ النَّظْرِ وَكَمَالِ الْحَذْرِ وَإِخْفَاءِ السِّفَادِ اَىْ نَزْوِ الذَّكَرِ عَلَى الأُنْثٰى فِىْ تَشْبِيْهِ

(اور) متعدد (عقلی جیسے تیزی نظر، کمال اندیشہ اور خفیہ طور پر جفتی کرنا) یعنی نر کا مادین پر کودنا (پرندے کو کوے کیساتھ تشبیہ دینے میں اور)

طَائِرٍ بِالْغُرَابِ وَالْمُتَعَدَّدُ الْمُخْتَلِفُ اَىِ الَّذِىْ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَحُسْنِ الطَّلْعَةِ الَّذِىْ هُوَ

متعدد (مختلف) کہ اس کا بعض حصہ حسی ہو اور بعض عقلی (جیسے خوب روئی) جو کہ حسی ہے

حِسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ اَىْ شَرَفُهُ وَاشْتِهَارُهُ الَّذِىْ هُوَ عَقْلِيٌّ فِىْ تَشْبِيْهِ اِنْسَانٍ بِالشَّمْسِ فَفِى الْمُتَعَدَّدِ

(اور شرافت شان) جو کہ عقلی ہے (انسان کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینے میں) پس متعدد میں

يُقْصَدُ اِشْتِرَاكُ الطَّرْفَيْنِ فِىْ كُلٍّ مِنَ الاُمُوْرِ الْمَذْكُوْرَةِ وَلَا يُعْمَدُ اِلٰى اِنْتِزَاعِ هَيْئَةٍ مِنْهَا تَشْتَرِكُ هِىَ

اشتراک طرفین امور مذکورہ میں سے ہر امر میں مقصود ہوتا ہے، ارادہ نہیں کیا جاتا کسی ایسی ہیئت کے انتزاع کا کہ وہ ان میں مشترک ہو

فِيْهَا وَاعْلَمْ اَنَّهُ الضَّمِيْرُ لِلشَّانِ قَدْ يَنْتَزِعُ الشَّبَهَ اَىِ التَّمَاثُلَ يُقَالُ بَيْنَهُمَا شَبَهٌ بِالتَّحْرِيْكِ اَىْ تَشَابُهٌ

(واضح ہو کہ کبھی منتزع کی جاتی ہے وجہ شبہ) شبہ بمعنی تماثل ہے کہا جاتا ہے بینهما شبہ یعنی ان میں مشابہت ہے

وَالْمُرَادُ هٰهُنَا مَا بِهِ التَّشَابُهُ اَعْنِىْ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ مِنْ نَفْسِ التَّضَادِ لِاشْتِرَاكِ الضِّدَّيْنِ فِيْهِ اَىْ فِى

اور یہاں اس سے مابہ التشابہ یعنی وجہ شبہ مراد ہے (نفس تضاد سے بوجہ شریک ہونے ضدین کے تضاد میں) کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے

التَّضَادِ لِكَوْنِ كُلٍّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلْاٰخَرِ ثُمَّ يُنْزَلُ التَّضَادُ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ اَىْ اِتْيَانٍ بِمَا

(پھر تضاد کو بواسطہ تملیح تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے) تملیح ملح الشاعر سے ہے

فِيْهِ مَلَاحَةٌ وَظَرَافَةٌ يُقَالُ مَلَّحَ الشَّاعِرُ اِذَا اَتٰى بِشَىْءٍ مَلِيْحٍ وَقَالَ الاِمَامُ الْمَرْزُوْقِىُّ فِىْ قَوْلِ الْحَمَاسِى

کلام میں ایسی چیز لانا جس میں نمکینی ہو امام مرزوقی نے حماسی کے اس شعر کے متعلق کہا ہے ابو انس سے مجھ کو وعید پہونچی ہے،

شِعْرٌ: اَتَانِىْ مِنْ اَبِىْ اَنَسٍ وَعِيْدٌ ☆ فَسَلَّ لِغَيْظَةِ الضَّحَّاكِ جِسْمِىْ ☆ اِنَّ قَائِلَ هٰذِهِ الاَبْيَاتِ قَدْ قَصَدَ

پس میرا جسم ضحاک کے غصہ کے خوف سے پگھل گیا کہ ان اشعار کے قائل نے تملیح واستہزاء کا ارادہ کیا ہے،

بِهَا الْهَزْؤَ وَالتَّمْلِيْحَ وَاَمَّا الاِشَارَةُ اِلٰى قِصَّةٍ اَوْ مَثَلٍ اَوْ شِعْرٍ فَاِنَّمَا هُوَ التَّلْمِيْحُ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيْمِ

رہا کسی قصہ یا کہاوت یا شعر کی طرف اشارہ کرنا سو وہ تلمیح بتقدیم لام ہے جس کا ذکر خاتمہ میں آرہا ہے

وَسَيَجِيءُ ذِكْرُهُ فِي الْخَاتِمَةِ وَالتَّسْوِيَةُ بَيْنَهُمَا اِنَّمَا وَقَعَتْ مِنْ جِهَةِ الْعَلَّامَةِ الشِّيرَازِيِّ وَهُوَ سَهْوٌ
تملیح وتمیح کے درمیان تسویہ علامہ شیرازی کی جانب سے واقع ہوا ہے جو بھول ہے
اَوْ تَهَكُّمٌ اَيْ سُخْرِيَّةٌ وَاِسْتِهْزَاءٌ فَيُقَالُ لِلْجُبَانِ مَا اَشْبَهَ بِالْاَسَدِ وَلِلْبَخِيلِ اَنَّهُ حَاتِمٌ كُلٌّ مِنَ الْمِثَالَيْنِ
(یا بواسطہ تہکم) یعنی مذاق اور ٹھٹھا (جیسے بزدل کے متعلق کہاجائے کتنا مشابہ ہے شیر کے اور بخیل کے متعلق کہاجائے وہ تو حاتم وقت ہے
صَالِحٌ لِلتَّمْلِيحِ وَالتَّهَكُّمِ وَاِنَّمَا يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا بِحَسْبِ الْمَقَامِ فَاِنْ كَانَ الْقَصْدُ اِلٰى مَلَاحَةٍ وَظَرَافَةٍ دُوْنَ
اِسْتِهْزَاءٍ وَسُخْرِيَّةٍ بِاَحَدٍ فَتَمْلِيحٌ وَاِلَّا فَتَهَكُّمٌ.
یہ مثالیں تملیح وتہکم ہر دو کی ہوسکتی ہیں صرف مقام کے لحاظ سے فرق ہے اگر نمکینی اور خوش طبعی مقصود ہو کسی کا ٹھٹھا مقصود نہ ہو تو تملیح ہوگی ورنہ تہکم۔

توضیح المبانی:...... حدّۃ : تیزی، حذر: خوف، اندیشہ، چوکنا رہنا، سفاد: جفتی کرنا، نزو: کودنا، غراب: کوا، طلعۃ: چہرا، نباہۃ: شرافت، نیک شہرت، شبہ: اسم مصدر ہے بمعنی تماثل، تشابہ، تملیح: کلام میں ایسی بات ذکر کرنا جس میں نمکینی اور خوشطبعی ہو، ملاحۃ: نمکینی، ظرافۃ: خوش طبعی وفی القاموس الظرافۃ الکیاسۃ ظرف ککرم ظرفا وظرافۃ سل: پگھل جانا سل کی بیماری میں مبتلا ہوکر دبلا ہونا۔ غیظۃ: غضب، ضحاک ابو انس کا نام ہے یا شاہان ماضیہ میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے جس کو افریدون نے قتل کیا تھا، ہزؤ: ٹھٹھا، تلمیح: کسی قصہ یا کہاوت کی طرف اشارہ کرنا، جبان: بزدل، سخریہ دل لگی، مذاق۔

تشریح المعانی:...... قولہ والمتعدد العقلی الخ متعدد عقلی کی مثال جیسے کسی جانور کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الصعوۃ کالغراب فی حدۃ النظر و کمال الحذر و اخفاء السفاد (لیکن بعض لوگوں کے نزدیک حدۃ نظر اور اخفاء سفاد حسی ہے نہ کہ عقلی) متعدد مختلف کی مثال جیسے انسان کو سورج کے ساتھ تشبیہ دیتے وقت کہا جائے الانسان کالشمس فی حسن الطلعۃ و نباھۃ الشان اس میں حسن طلعۃ حسی ہے اور نباہت شان عقلی ۱۲۔

قولہ واعلم انہ الخ وہ وجوہات جن میں طرفین حقیقۃً شریک ہوسکتی ہیں، ان کا تذکرہ ختم ہوا، اب بعض ان وجوہ مشترکہ کا ذکر ہے جن میں اشتراک طرفین مجازاً ہوتا ہے۔ یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بواسطہ تملیح یا بواسطہ تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر لیتے ہیں اور پھر نفس تضاد سے جو وجہ شبہ کا انتزاع کرتے ہیں جیسے کسی بزدل کے متعلق کہا جائے ما اشبہ بالا سد اور کسی بخیل کے بارے میں کہا جائے ھو حاتم، یہ مثالیں تملیح وتہکم ہر دو کی ہوسکتی ہیں۔ فرق صرف مقام کے لحاظ سے ہوگا کہ اگر متکلم ظرافت کا ارادہ کرے تو تملیح ہے ورنہ تہکم ۱۲۔

قولہ ثم ینزل التضاد الخ یہ بات بالکل واضح ہے کہ انتزاع مذکور تنزیل کے بعد ہوتا ہے اس واسطے کہ انتزاع مذکور میں اس بات کا دعوی ہوتا ہے کہ امرین میں سے ایک بعینہ آخر ہے اور یہ ادعاء تنزیل کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس شارح کا شرح مفتاح میں یہ کہنا "ای بعد انتزاع وجہ الشبہ من التضاد ینزل اتصاف کل من الا مرین بمضادۃ الآخر او تضاد ھما او شبہ التضاد منزلۃ التناسب کہ تضاد" سے وجہ شبہ کے انتزاع کے بعد امرین میں سے ایک کے دوسرے کی ضد ہونے کے ساتھ متصف ہونے کو یا ان کے تضاد کو یا شبہ تضاد کو تناسب کے مرتبہ میں اتار لیا جاتا ہے، اسی طرح میر سید شریف کا حواشی شرح مفتاح میں یہ کہنا کہ "کلمہ ثم تراخی فی الرتبہ کے لئے ہے، محل بحث ہے" کیونکہ انتزاع مذکور تنزیل پر موقوف ہے لہذا تنزیل ذاتاً بھی اور رتبۃً بھی انتزاع پر مقدم ہوگی، اور یوں کہا جائے گا کہ قول ماتن "ثم ینزل الخ" لفظ اشتراک پر "بتأ ویل لانہ یشترک" معطوف ہے اور یہ تعلیل انتزاع کا دوسرا مقدمہ ہے حل عبارت یوں ہے۔ "ینتزع

وجه الشبه من نفس التضاد لانه يشترک الضدان في التضاد تحقيقاً ثم ينزل التضاد منزلةالتناسب رہی یہ بات کہ اس صورت میں فعل کا عطف اسم پر ہوا کہ مرضی میں ہے کہ جب اسم میں فعل کے معنی ہوں تو عطف جائز ہے جیسے " فالق الا صباح وجعل الليل سكنا "حضرت عاصم کی قراءت پر اور" صافات و يقبضن " اى يصففن ويقبضن ۱۲.

قوله اى اتيان بما فيه الخ یعنی تملیح (بتقدیم میم) ملح الشاعر سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کلام میں کوئی ایسی بات ذکر کرے جس میں خوش طبعی اور دلچسپی ہو اور تلمیح (بتقدیم لام) اس کو کہتے ہیں کہ کلام میں کسی قصہ کہاوت یا شعر کی طرف اشارہ کیا جائے پس تملیح اور تلمیح دونوں کے معنی الگ الگ ہیں، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں جوان دونوں کو مساوی المعنی قرار دیا ہے یہ انکی بھول ہے کیونکہ امام مرزوقی جن کی شخصیت بسلسلہ فہم کلام عرب ایک مسلم شخصیت ہے انہوں نے شفیق بن سلیک اسدی کے شعر اتانی من ابی انس الخ میں کہا ہے کہ شعر سے شاعر کا مقصد استہزاء وتملیح ہے، حالانکہ شعر میں کسی قصہ کہاوت یا کسی شعر کی طرف اشارہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ تملیح اور ہے اور تلمیح اور ۱۲۔

وَقَدْ سَبَقَ اِلٰی بَعْضِ الاَوْهَامِ نَظْراً اِلٰی ظَاهِرِ اللَّفْظِ اَنَّ وَجْهَ الشِّبْهِ فِی قَوْلِنَا لِلْجُبَانِ هُوَ اَسَدٌ وَلِلْبَخِيلِ

بعض حضرات کو ظاہر لفظ کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ دھوکا ہوگیا کہ وجہ شبہ اس قول میں جو بزدل سے کہاجائے ہواسد اور بخیل سے ہو حاتم

هُوَ حَاتِمٌ هُوَ التَّضَادُ الْمُشْتَرِکُ بَيْنَ الطَّرْفَيْنِ بِاِعْتِبَارِ الْوَصْفَيْنِ الْمُتَضَادَّيْنِ وَفِيْهِ نَظْرٌ لِاَنَّا اِذَا قُلْنَا

وہ تضاد ہے جو دو متضاد وصفوں کے لحاظ سے طرفین کے درمیان مشترک ہے اور اس میں نظر ہے کیونکہ جب ہم یہ کہیں

اَلْجُبَانُ کَالاَسَدِ فِی التَّضَادِ اَیْ فِیْ کَوْنِ کُلٍّ مِنْهَا مُضَادًّا لِلاٰخَرِ لاَیَکُوْنُ هٰذَا مِنَ التَّمْلِيحِ وَالتَّهَکُّمِ فِی

کہ بزدل مانند شیر ہے تضاد میں یعنی ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی ضد ہونے میں تو یہ قول نہ تملیح ہوگا نہ تہکم

شَیْءٍ کَمَا اِذَا قُلْنَا اَلسَّوَادُ کَالْبَيَاضِ فِی اللَّوْنِيَةِ اَوْ فِی التَّقَابُلِ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّا اِذَا اَرَدْنَا التَّصْرِيْحَ بِوَجْهِ

بالکل ایسے ہی جیسے ہم یوں کہیں کہ سواد مثل بیاض ہے رنگت میں یا تقابل میں اور یہ بھی معلوم ہے کہ جب ہم بزدل سے بطور تملیح یا بطور تہکم

الشِّبْهِ فِیْ قَوْلِنَا لِلْجُبَانِ هُوَ اَسَدٌ تَمْلِيحًا اَوْ تَهَکُّمًا لَمْ يَتَأَتَّ لَنَا اِلاَّ اَنْ نَقُوْلَ فِی الشُّجَاعَةِ

ہواسد کہیں اور وجہ شبہ کی تصریح کرنا چاہیں تو نہیں ممکن ہے ہمارے لئے مگر یہ کہ ہم یہ کہیں "فی الشجاعۃ"

لٰکِنَّ الْحَاصِلَ فِی الْجُبَانِ اِنَّمَا هُوَ ضِدُّ الشُّجَاعَةِ فَنَزَّلْنَا تَضَادَّهُمَا مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ

لیکن بزدل میں شجاعت کی ضد حاصل ہے اس لئے ہم نے ان کے تضاد کو بمنزلۂ تناسب کے اتار لیا

وَجَعَلْنَا الْجُبْنَ بِمَنْزِلَةِ الشُّجَاعَةِ عَلٰی سَبِيْلِ التَّمْلِيحِ وَالْهُزْؤِ وَاَدَاتُهٗ اَیْ اَدَاةُ التَّشْبِيهِ الْکَافُ

اور بزدلی کو بمنزلۂ شجاعت کے کردیا بطریق تملیح واستہزاء (اور اس کے اداۃ) یعنی حروف تشبیہ (کاف ہے)

تشریح المعانی:...... قوله وقد سبق الخ یعنی بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ جب کسی بزدل کے متعلق هو اسد اور کسی بخیل کے متعلق هو حاتم کہاجائے تو اس میں وجہ شبہ وہ تضاد ہے جو مشترک بین الطرفین ہے مگر بلحاظ اوصاف متضادہ یعنی باعتبار جبن وشجاعت نہ کہ باعتبار ذات جبان وذات شجاع، شارح اس کی تردید کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں قول مذکور مفید تملیح وتہکم نہیں رہتا۔ اس واسطے کہ جب یہ کہیں الجبان كالاسد فى التضاد . تو اس میں "وجہ اشتراک" کی تفصیل کردی گئی اس لئے ذہن تملیح واستہزاء کی طرف نہیں جائے گا ۱۲۔

قوله ومعلوم انا اذا اردنا الخ کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کی تصریح جائز ہے اور جب بقصد تملیح یا بقصد تہکم

بزدل کے متعلق یہ کہا جائے ھو اسد تو تضاد کی تصریح ناجائز ہے ورنہ تملیح یا تہکم نہ رہے گا بلکہ وجہ شبہ شجاعت ظاہر کریں گے ۱۲۔

قولہ لکن الحاصل الخ دفع ایراد ہے حاصل ایراد یہ ہے کہ وجہ شبہ وہ ہوتی ہے جس میں دونوں طرفین مشترک ہوں اور ظاہر ہے کہ جبان شجاع نہیں ہے اس لئے اس میں اشتراک بھی نہیں ہے پس شجاعت کو وجہ شبہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ جبان میں چونکہ ضد شجاعت ہے اس لئے تضاد کو بمنزلہ تناسب اتار کر جبن کو بواسطہ تملیح یا تہکم بمنزلہ شجاعت قرار دے دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ جلیلہ)

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ وجہ شبہ کبھی واحد ہوتی ہے اور کبھی غیر واحد اور اس کی سات قسمیں ہیں جن کی تفصیل گذر چکی مگر یہ اس وقت ہے جب وہمی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل کیا جائے جیسا کہ مصنف نے تقلیل اقسام کی خاطر کیا ہے اور اگر وہی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل نہ کیا جائے تو وجہ شبہ کی ۳۵ قسمیں ہوتی ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

واحد حسی، واحد خیالی، واحد عقلی، واحد وہمی، واحد وجدانی، مرکب حسی، مرکب خیالی، مرکب عقلی، مرکب وہمی، مرکب وجدانی، متعدد حسی، متعدد خیالی، متعدد عقلی، متعدد وہمی، متعدد وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی، متعدد بعض حسی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض خیالی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہمی، متعدد بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض وہمی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض عقلی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض وہمی، متعدد بعض حسی بعض خیالی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض عقلی بعض وہمی متعدد بعض حسی بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض حسی بعض وہمی بعض وجدانی ،متعدد بعض خیالی بعض عقلی بعض وہمی، متعدد بعض خیالی بعض عقلی بعض وجدانی، متعدد بعض عقلی بعض وہمی بعض خیالی، متعدد بعض عقلی بعض وہمی بعض جدانی۔

ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں وجہ شبہ یا تو دونوں طرفوں میں تحقیقی ہوگی یا تخییلی یا مشبہ میں تخییلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی، یا مشبہ میں تحقیقی اور مشبہ بہ میں تخییلی، ۳۵ کو چار سے ضرب دی جائے تو وجہ شبہ کی کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں ۱۲۔

قولہ و اداتہ الخ تشبیہ کے ارکان ثلثہ مشبہ، مشبہ بہ اور وجہ شبہ کے بیان سے فراغت کے بعد رکن رابع، یعنی اداۃ تشبیہ کا بیان شروع کر رہا ہے، کہتا ہے کہ اداۃ تشبیہ میں سے ایک حرف کاف ہے، اداۃ سے مراد آلہ اور وسیلہ ہے خواہ اسم ہو جیسے **زید مثل عمرو ، قال تعالیٰ " مثل ماینفقون فی ھذہ الحیوۃ الدنیا کمثل ریح فیھا صر"** یا فعل ہو جیسے **زیدیشبہ عمرواً ، قال تعالیٰ "یحسبہ الظمان ماءً ، یخیل الیہ من سحر ھم انھا تسعی"** یا حرف ہو جیسے **زید کعمرو ، قال تعالیٰ " کرماد ن اشتدت"**

مصنف نے اداۃ تشبیہ میں سے حرف کاف کو مقدم ذکر کیا ہے، اولاً اس لئے کہ تشبیہ میں یہ اصل ہے کیونکہ یہ بالاتفاق بسیط ہے بخلاف کأن کے کہ وہ بعض کے نزدیک بسیط ہے اور بعض کے نزدیک مرکب، ثانیاً اس لئے کہ جب ان مفتوحہ پر ما داخل ہو جائے تو اس وقت کاف ہی لایا جاتا ہے نہ کہ کأن جیسے **عمرو قائم کما ان زیداً قائم** اس وقت یوں نہیں کہتے **کأن زیداً قائم** ۱۲۔

(فائدہ):......کاف حرف جار ہے اور مختلف معانی کے لئے آتا ہے لیکن اس کے تمام معانی میں مشہور معنی تشبیہ کے ہیں جیسے قول باری" **ولہ الجوار المنشات فی البحر کا لاعلام**" اور یہ مثل کے معنی میں بطور اسم بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ محل اعراب میں ہوتا ہے اور اسی کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے چنانچہ زمخشری نے قول باری " **کھیئۃ الطیر فانفخ فیہ**" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں

جو ضمیر آئی ہے، اس کا مرجع "کھیئۃ" کا حرف کاف ہے، یعنی اس سے مراد یہ ہے کہ میں اس مماثل وہم شکل صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَكَأَنَّ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ عِنْدَ الظَّنِّ بِثُبُوْتِ الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى التَّشْبِيْهِ سَوَاءٌ كَانَ الْخَبَرُ جَامِدًا اَوْ

(اور کان ہے) اور کبھی استعمال کیاجاتاہے اس وقت جبکہ ثبوت خبر کا ظن ہو بلاقصد تشبیہ خواہ خبرجامد ہو یا مشتق

مُشْتَقًّا نَحْوُ كَأَنَّ زَيْدًا اَخُوْكَ وَكَأَنَّهُ قَدِمَ وَمِثْلُ وَمَا فِيْ مَعْنَاهُ مِمَّا يُشْتَقُّ مِنَ الْمُمَاثَلَةِ وَالْمُشَابَهَةِ وَمَا يُؤَدِّيْ هٰذَا الْمَعْنٰى.

جیسے کأن زیدا اخوک، کأنہ قدم (اور مثل ہے اور جو اس کے معنی میں ہو) ان الفاظ میں سے جو مماثلت مشابہت سے مشتق ہوں اور اس معنی کو ادا کرنے والے ہوں۔

تشریح المعانی: ...... قوله و کأن الخ اداۃ تشبیہ میں سے دوسرا حرف کان ہے جو بقول مشہور علی الاطلاق حرف تشبیہ ہے جیسے زید کأنه اسد، نحاۃ کوفہ، زجاج، ابن الطراوہ، ابن السید وغیرہ کے نزدیک کأن تشبیہ کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس کی خبر اسم جامد ہو جیسے مثال مذکور، اگر خبر مشتق ہو تو یہ شک وظن کے لئے ہوتا ہے۔ "قال ابن الا نباری" "کأنک بالشتاء مقبول" معناه اظن، و کذا قول الحسن کأنک بالدنیا لم تکن و بالآخرة لم تزل، پس کأن زیداً قائم میں ان حضرات کے یہاں کأن تشبیہ کے لئے نہیں ہے، ورنہ تشبیہ شئی بنفسہ لازم آئے گی، لیکن اکثر کی رائے یہی ہے کہ یہ تشبیہ کے لئے ہے اور مثال مذکور میں زید کے غیر قائم ہونے کی حالت کو قائم ہونے کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، قال ابن و لا دمعناه تشبيه هنية حال عدم القيام بهئية حال القيام۔

قوله وقد تستعمل الخ یعنی لفظ کأن کے برائے تشبیہ یا برائے شک ہونے کے لئے خبر کے جامد یا مشتق ہونے کی کوئی قید نہیں بلکہ یہ علی الاطلاق تشبیہ کے لئے بھی آتا ہے اور ظن کے لئے بھی عام ازیں کہ اس کی خبر جامد ہو جیسے کأن زیداً اخوک یا مشتق ہو جیسے کأن زیداً قائم، شارح نے مطول میں اسی کو حق مانا ہے، اہل کوفہ اور زجاج کے یہاں تحقیق کے لئے بھی آتا ہے قال ابن ابی ربیعة ۔

کأنني حين امسي لا تكلمني ☆ متيم يشتهي ماليس موجوداً

و کقول آخر ۔

فاصبح بطن مكة مقشعرا ☆ كأن الارض ليس بها هشام

پھر کبھی اس کی تخفیف بھی کردی جاتی ہے جیسے قول باری " كأن لم يد عنا الى ضرمسه."

(فائدہ):...... اکثر علما کے نزدیک کأن کاف تشبیہ اور ان مؤکدہ سے مرکب ہے۔ شیخ ابو حیان، خلیل، سیبویہ اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ پس کأن زید اً اسد کی اصل ان زیداً کا سد تھی، حرف تشبیہ کو اس کے اہم ہونے کی وجہ سے مقدم کر دیا لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے ان کا ہمزہ مفتوح ہو گیا، امام حازم کا قول ہے کہ کأن کا استعمال اسی موقعہ پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بے حد قوی ہو یہاں تک کہ قریب سے دیکھنے والے کو بھی اس بارے میں شک ہو جائے کہ مشبہ خود ہی مشبہ بہ ہے یا اس کا غیر اسی لئے بلقیس نے جواب میں کہا تھا " كأنه هو۔"

قوله ومثل الخ اداۃ تشبیہ میں سے تیسرا لفظ مثل ہے یا جو اس کے معنی میں ہو جیسے لفظ نحو اور جو مثل وشبہ کے معنی میں ہو مثلاً مماثلت ومشابہت سے مشتق الفاظ جیسے ماثل، تماثل، مماثل، شابہ، تشابہ، مشابہ، یشبہ، مشبہ، اسی طرح جو معنی تشبیہ ادا کرنے والے مصادر، مضاہاۃ، مقاربۃ، موازنہ، معادلۃ، محاکاۃ سے مشتق ہوں جیسے یضاہی، مضاہ، یقارب مقارب، یوازن، موازن، یعادل، معادل، یحاکی، محاک، اسی طرح مثیل، شبیہ (ذکرہ ابن النحاس) اور صریب بنکل مشاکل، مساو، اخ، عدل، عدیل، کف، مضارع، ند، صنو، اسی طرح افعل

تفضیل جیسے زید افضل من عمرو (اشار الیه الطیبی) اور لعل ففی البخاری فی قوله تعالیٰ "وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون، عن ابن عباس معناه کأنکم."

وَالاَصْلُ فِیْ نَحْوِ الْکَافِ (۱) اَیْ فِیْ الْکَافِ وَنَحْوِهَا کَلَفْظَةِ نَحْوُ وَمِثْلُ وَشِبْهُ بِخِلَافِ کَأَنَّ (۲) وَتَمَاثَلَ وَتَشَابَهَ اَنْ یَلِیَهُ الْمُشَبَّهُ بِهٖ لَفْظًا نَحْوُ زَیْدٌ کَالاَسَدِ اَوْ تَقْدِیْرًا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ عَلٰی تَقْدِیْرِ اَوْ کَمَثَلِ ذَوِیْ صَیِّبٍ.

(اور اصل مثل کاف میں) یعنی کاف اور اس کے مثل میں جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ بخلاف کان، تماثل اور تشابہ کے (یہ ہے کہ متصل ہو اس کے مشبہ بہ) لفظاً جیسے زید کالاسد، یا تقدیرا جیسے قول باری "او کصیب من السماء" بتقدیر او کمثل ذوی صیب۔

تشریح المعانی:......قوله والا صل فی نحو الکاف الخ فی نحوالکاف سے مراد وہ الفاظ ہیں جو مفرد پر داخل ہوتے ہیں اوران کا مدخول ان کی وجہ سے مجرور ہوتا ہے، جیسے لفظ نحو، مثل، شبہ، مشابہ، مماثل وغیرہ بخلاف، ان الفاظ کے جو جملہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے کأن یا وہ بذات خود جملہ ہوتے ہیں جیسے یشابہ، یماثل، یضاہی وغیرہ کہ یہاں یہ مراد نہیں ہیں کیونکہ ان میں مشبہ بہ ان کے متصل نہیں ہوتا یعنی کاف میں اور کاف کے مانند الفاظ نحو، مثل، شبہ وغیرہ میں اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ ان کے متصل ہو خواہ لفظاً ہو جیسے زید کا لاسد بزید کولد الا سد، یا تقدیراً ہو جیسے قول باری تعالیٰ" او کصیب من السماء" کہ اس کی تقدیر او کمثل ذوی صیب ہے جس میں مشبہ بہ یعنی مثل ذوی صیب حرف کاف سے متصل ہے کیونکہ یہ مقدر ہے اور مقدر ملفوظ کے حکم میں ہوتا ہے، اس تقدیر کی ضرورت اس لئے ہے کہ

....

(۱)لانه اذ کان الا صل فی نحوا لکاف ذلک ففی الکاف اولیٰ ولیس ذلک بطریق الکنایة کمافی قولک مثلک لا یبخل لانه لا ید خل فیه النحو کما لا یخفی ۱۲ عبدالحکیم.

(۲)اعلم ان المصنف قال " الا صل فی الکاف ونحو ها ان یلیها المشبه به " واحترز بقوله الا صل عن ان یلیها بعض المشبه به علی ما قالوہ او متعلق به ،قالوا واراد بقوله " ونحوها "مثل وشبه" ونحو فان کلا منها یلیه المشبه به کقولک زید مثل عمرو او شبهٖاونحوه قالوا واحترزایضاً عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغیره قلت وفیما قالوہ نظر ، لانک تقول زید مشابه الا سد فقد ولیه المشبه به ۱۲ عروس الا فراح.

قوله ان یلیه المشبه به الخ ای الا صل فی نحوالکاف ان یلیه المشبه به بخلاف کأن وتماثل وتشابه فان هذه لا یلیها المشبه به بل المشبه قال صاحب العروس وهو جری علے کلا مهم وفیه نظر یتوقف علے تحقیق معناها ولفظها بعد القول بالترکیب الذی یتلخص من کلا مهم فی ذلک ان فیها قولین احد هما ان الا صل ان زیدا کالا سد فلما قد مت الکاف فتحت الهمزة لفظاً والمعنی علے الکسر والفصل بینه وبین الا صل انک ههنا بان کلا مک علی التشبیه من اول الا مروثم بعد مضی صدره علی الا ثبات هذه عبارة الزمخشری فی المفصل قیل وتحریره ان قولک ان زیداً کالا سد تحقیق لا تباع الحاق الناقص بالکامل وقولک کأن زیدا اسد اعلام بان تحقیق الا سدیة علی زید انما هو بطریق التشبیه لا غیرهاوقال ابن جنی فی سر الصناعةاصل کأن زیدا عمروان زیدا کعمرو فالکاف تشبیه صریح کالک قلت ان زیداً کان کعمرو ثم ارادو الا هتمام بالتشبیه الذی علیه عقدوا الجملة فازالوا الکاف من وسطها وقد مر هاالی اولها لفرط عنا یتهم بالتشبیه فلما ادخلوها علی ان وجب فتح ان لان الکسورةلا یتقدمها حرف الجروالا تقع الا اولا وبقی معنی التشبیه الذی کان فیها وهی متوسطة بحالة فیها وهی متقدمتوذلک قولهم کأن زیدا عمرو لاان الکاف الا ن لما تقدمت بطل ان تکون متعلقةبفعل ولا معنی الفعل لا نها فارقت الموضع الذی یمکن ان تتعلق فیه بمحذوف وتقدمت الی اول الجملة وزالت عن الموضع الذی کانت فیه متعلقة بخبران المحذوف وزال ماکان لها من التعلق بمعانی الا فعال ولیست زائدةلان معنی التشبیه موجود فیهابقی النظرفی ان التی دخلت علیها هل هی مجرورةاولاواقوی الا مرین عندی ان تکون ان فی کأنک زید مجرورةبالکاف ، القول الثانی والیه ذهب الزجاج ان الکاف جارقفی موضع رفع فاذاقلت کأنی اخوک ففیه حذف التقدیر کاخوتی ایاک موجود لان ان وماعلمت فیه بتقدیرمصدرولا تکون الکاف علی هذامقدمة من تاخیر، فاذ علمت ذلک اتجه امران احدهما النزاع فی ان کأن یلیها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذی یلیها هواسمها ولیس المشبه بل جزء مما ینحل الی المشبه به الثانی لک ان تقول ای ترکیب فی کأن حینئذ غایة انالکاف ان کانت مقدمة من تاخیر فهی حرف وضع فی غیر موضعه جاورحرفاً اخر وکذلک ان کانت غیر مقدمتوما بعد هامصدرفلا یصدق فی قولک عجبت من ان زیدا قائم ان یقال من ان مرکبة وشان الترکیب ان یحعل للکلمتین عند الترکیب معنی ثالثا لم یکن قبل الترکیب او یحدث لهما امرا لفظیا۱۲ عروس الا فراح.

او کصیب من السماء کے بعد " یجعلون اصابعهم فی آذانهم "میں ضمیروں کا مرجع ہونا ضروری ہے اور وہ بجز اس تقدیر کے نہیں ہوسکتا۔(سوال) یہ تو صحیح ہے کہ بلا تقدیر ذومرجع نہیں بن سکتا لیکن اس کے لئے یہ کب ضروری ہے کہ لفظ مثل بھی مقدر مانا جائے، اس کی تو کوئی ضرورت نہیں۔

جواب) جب تقدیر کا دروازہ کھل ہی گیا تو لفظ مثل کو مقدر ماننا بہتر ہے کیونکہ اس سے ایک تو مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرے معطوف علیہ یعنی " کمثل الذی استوقد نارا" کے ساتھ مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔

قوله بخلاف کأن الخ ادات تشبیہ سے متصل مشبہ بہ یا مشبہ کے ہونے کی بابت صاحب عروس الافراح نے تحقیقی ضابطہ یہ بتایا کہ اگر ادات تشبیہ کے چند معمولات ہوں تو عربی قواعد جس کی تقدیم کے مقتضی ہوں گے اس کو مقدم کیا جائے گا، خواہ وہ مشبہ بہ ہو یا مشبہ ہو، پس لفظ کأن کی صورت میں یوں کہا جائے گا کأن زیداً اسد، اس میں کأن سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ مخبر عنہ ہے اور کأن کا اسم ہے اور اس کی تقدیم مشبہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ وہ کان کا اسم اور مخبر عنہ ہونے کی وجہ سے مقدم ہے یہاں تک کہ اگر کان فی الدار زیداً کہا جائے تو یہ خلاف اصل ہوگا اسی طرح شابه زید الا سد، ماثل زید الا سد میں ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہے کیونکہ وہ یہاں فاعل واقع ہو رہا ہے۔ اور فاعل مفعول پر مقدم ہوتا ہے، اسی طرح زید یشبه الا سد میں بھی ادات تشبیہ سے متصل مشبہ ہوگا، کیونکہ وہ ضمیر متصل واقع ہو رہا ہے۔ اور اگر صرف ایک معمول ہو تو لفظاً مشبہ بہ متصل ہوگا فتقول زید کعمرو، زید مثل عمرو ، زید شبه عمرو .

(تنبیہ):......ادوات تشبیہ کی تفصیل تو اوپر مذکور ہو چکی، لیکن اہل بیان نے ان ادوات کے معانی تحریر نہیں کئے اس لئے یہاں ان کے معانی کی قدرے تحقیق ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، سو جاننا چاہئے کہ کاف اور کأن اور مثل تینوں تشبیہ کے لئے ہیں جس چیز میں بھی ہو، چنانچہ امام راغب نے ند کے مادہ میں اس کی تصریح کی ہے پس جہاں کہیں آپ کی نظر سے یہ گذرے کہ یہ الفاظ عام ہیں سو اس سے مراد عموم بدلی ہوگا نہ کہ عموم استغراقی۔ اور لفظ ند یہ مشارک فی الجوهرية (یا مشارک فی الجنسية والشکل) کے لئے ہے اور لفظ شکل مشارک فی الهيئة والصورة کے لئے ہے، اور لفظ ضریب شکل کے ہم معنی ہے، اور لفظ شبہ مشارک فی الکیفیۃ کے لئے ہے جیسے لون وطعم اور عدالت وظلم (کذا ذکرہ الراغب وفيه نظر) اور لفظ مساوات مشارک فی الکمیة کے لئے ہے (زراع و وزن اور کیل کے اعتبار سے ہے) اور کبھی اس میں مشارکت باعتبار کیفیت بھی ملحوظ ہوتی ہے جیسے هذا السوادمساو لهذا السواد ،اور مضارعة بمعنی مشابہت ہے اور نظیر بمعنی مثل اور لفظ آخ درحقیقت اس کے لئے ہے جو اپنے غیر کے ساتھ مادر و پدر میں شریک ہو، پھر اس کا اطلاق مشارک قبیلہ اور مشارک دین پر ہونے لگا۔ اس کے بعد اس کا استعمال ہر امر مساوی کے لئے ہوتا ہے" ومنه قول ابن الزبير "كان عمر رضی الله عنه اذا حدث النبی صلی الله علیه وسلم بحديث حدثه كاخی السرائر" علامہ زمخشری نے الفائق میں اس کی یہ تفسیر کی ہے ای کلاماً کمثل المسارة، لفظ محاکی بمعنی مشابہ ہے اور لفظ صنو کی عام تصاریف اس پر دال ہیں کہ صنو اس کو کہتے ہیں جو اس اصل میں اپنے غیر کا مشارک ہو جس سے وہ دونوں نکلے ہیں اس لحاظ سے ہر انسان اپنے بھائی کا صنو ہے، کیونکہ وہ دونوں مادر و پدر میں ایک دوسرے کے مشارک ہیں اسی طرح ہر انسان اپنے چچا کا صنو ہے کیونکہ وہ دونوں دادا میں مشارک ہیں، اسی لحاظ سے ایک درخت کی دو شاخیں صنوان کہلاتی ہیں۔

اور لفظ کفو بمعنی نظیر ہے، علامہ عبد اللطیف بغدادی نے قوانین البلاغة میں ذکر کیا ہے کہ تمہارے قول زید کعمرو زید مثل عمرو، زید شبه عمرو ، زید نظیر عمرو کے استعمال کا صحیح مقام تو امور علمیہ معارف نظریہ ہے، لیکن خطیب و بلیغ حضرات بھی ان کو استعمال

کر لیتے ہیں لا شتراکهم فی معناه.

(فائدہ):...... صیغ مذکورہ کے مابین کچھ تفاوت ہے یا نہیں؟ اس کی بابت بھی ماتن وشارح وغیرہ نے کچھ نہیں کہا بلکہ عام اہل بیان کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان سب کے معانی ایک اور ان سب کا مرتبہ بھی ایک ہے لیکن اگر ان کی بابت یہ کہا جائے کہ ان صیغوں میں سے جو صیغہ من کل الوجوہ معنی مشابہت پر دال ہو وہ ابلغ الصیغ ہے تو یہ بعید از تحقیق نہ ہوگا۔

اب جن صیغوں میں یہ بات پائی جاتی ہے وہ چند الفاظ ہیں، اول لفظ مساواۃ جس کی بابت اہل اصول کا اختلاف ہے کہ فعل مساوات بحالت اثبات عموم کے لئے ہے، یا خصوص کے لئے؟ شوافع اور اکثر اصولیین کی رائے یہ ہے کہ یہ خصوص کے لئے ہے، اور امام راغب نے احناف سے نقل کیا ہے کہ یہ عموم بالمادہ کے لئے ہے (بمعنی انه لا تصدق حقیقة المساوات الا من کل وجه غیر مایقع به الامتیاز) مناطقہ کی اصطلاح بھی اسی پر مبنی ہے پس "لا یستوی" جیسا کلام ہمارے نزدیک مقتضی عموم ہوگا اور شوافع کے نزدیک مقتضی عموم نہ ہوگا۔

دوم لفظ مثل۔ کیونکہ عموم مساوات والا اختلاف مماثلت میں بھی جاری ہوسکتا ہے بلکہ یہ تو لفظ مساوات کی بہ نسبت اس پر کہیں زیادہ دال ہے۔

شیخ تقی الدین ابن دقیق العید نے شرح عمدہ میں حدیث "رأیت النبی صلی الله علیه وسلم یتوضأ وضوئی هذا" پر کلام کرتے ہوئے کہا ہے (اور یہی مضمون شرح الامام میں بھی ہے) "لفظ النحو والمثل لیسا مترادفین فلفظ المثل دال علی المساواة بین الشیئین الا فیما لا یقع التعدد الا به هذا حقیقة ویستعمل مجازاً فیما دون ذلک ولفظ النحو یدل علی المقاربة فی الفعل لا علی المماثلة وان استعمل فی المثل فبملاحظة معنی آخر."

کہ لفظ نحو اور لفظ مثل مترادف نہیں بلکہ لفظ مثل کی حقیقت دو چیزوں کے درمیان مساوات پر دلالت کرنا ہے ہاں مجازاً اس کو دوسرے معنی میں استعمال کر لیا جاتا ہے اور لفظ نحو مماثلت پر دلالت نہیں کرتا بلکہ مقاربت فی الفعل پر دال ہوتا ہے، اگر اس کو لفظ مثل کے معنی میں استعمال کیا جائے تو یہ کسی اور معنی کے لحاظ سے ہوگا، یہ مضمون شرح الامام کا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مثل مطلق مشابہت کے لئے نہیں ہے بلکہ بین الشیئین مساوات بیان کرنے کے لئے ہے، سو اگر یہ بات موصوف نے لغت سے نقل کی ہے تب تو کچھ کہنے کی مجال نہیں ہے، اور اگر یہ بات مناطقہ کے کلام سے لی ہے تو یقیناً محل نظر ہے، کیونکہ لفظ مثل کے ذریعہ ایسے مقامات میں تشبیہ کا وارد ہونا بکثرت ثابت ہے، جہاں من کل وجہ تشبیہ مقصود نہیں بلکہ شئی واحد میں تشبیہ مقصود ہے۔ مثلاً قول باری" انکم اذاً مثلهم " فأتوا بسورة من مثله، فأتوا بعشر سور مثله مفتریات ، نأت بخیر منها او مثلها، فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ، ولهن مثل الذی علیهن،" انما البیع مثل الربوا" ان تمام آیات میں ہر نوع کی مماثلت مقصود نہیں۔ بلکہ ایک خاص نوع کی مماثلت مقصود ہے، ابن رشیق نے العمدہ میں اس کی تصریح کی ہے کہ تشبیہ کاف و کأن کے ذریعہ سے ہو یا ان کے علاوہ کے ذریعہ سے بہر صورت شبیہ باعتبار جمیع جہات مقصود نہیں ہوتی۔

بہر کیف ان نقول سے ثابت ہوتا ہے کہ کلمہ مثل مساوات بین الشیئین کے لئے نہیں بلکہ مطلق مشابہت کے لئے ہے جس کی ایک دلیل نحاۃ کا یہ قول بھی ہے کہ اس میں اضافت کے ذریعہ سے تعریف نہیں آتی۔ کیونکہ اس میں انتہائی ابہام ہوتا ہے چنانچہ ہمارے قول زید مثل عمرو میں مثلیت جنسیہ، مثلیت صفات ظاہرہ، مثلیت صفات باطنہ ہر ایک کا احتمال ہے یعنی یہ بھی ممکن ہے کہ زید جنس کے لحاظ سے عمرو کے مثل ہو اور یہ بھی کہ اوصاف ظاہرہ یا اوصاف باطنہ کے لحاظ سے مثلیت مراد ہو۔ سوم کلمہ مشابہت مثلاً جب یہ کہا جائے زید شبیه عمرو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کو بطریق مبالغہ من کل الوجوہ عمرو کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے، اسی کے ساتھ کلمہ مثیل بھی ملحق کیا جاسکتا ہے۔

اس تفصیل کے بعد یہاں خلاصہ کے طور پر دو صورتیں ہیں یا تو ادوات تشبیہ میں سے کسی کلمہ کے متعلق یہ ثابت کیا جائے گا کہ وہ جمیع انواع

تشبیہ کو عام ہے یا نہیں، اگر کسی کلمہ کے لئے اس کا اعم الانواع ہونا ثابت ہو جائے تب تو یہ کہنے میں کوئی اشکال ہی نہیں کہ وہ ان کلمات کی بہ نسبت ابلغ فی التشبیہ ہے جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہیں۔ (پھر جن کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہوان میں سے جو کلمہ تشابہ فی الجوہریۃ (جنس، نوع، فصل) پر دال ہو وہ اقوی فی التشبیہ ہوگا، ان کلمات کی بہ نسبت جو مشابہت فی الصفۃ پر دال ہوں اور جو کلمات مشابہت فی الصفۃ الذاتیہ پر دال ہوں وہ اقوی فی التشبیہ ہوں گی۔ ان سے جو مشابہت فی الصفة الخارجیہ پر دال ہوں) اور اگر کسی کلمہ کے متعلق اس کا اعم الانواع ہونا ثابت نہ ہو تو پھر ظاہر یہی ہے کہ ادوات اسمیہ کل کے کل برابر اور کاف حرفیہ وکاًن کے مساوی ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ مشابہت پر لفظ مثل وغیرہ کی دلالت اصرح ہوتی ہے لہذا یہی اقوی فی التشبیہ ہونے چاہئیں تو جواب یہ ہے کہ ان اسماء کی قوت ان کے دال بر تشبیہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ نہ کہ اس اعتبار سے کہ جو تشبیہ ان سے مستفاد ہوتی ہے وہ اس تشبیہ سے ابلغ ہے جو حرف سے مستفاد ہوتی ہے، اب رہ گیا کاف حرفیہ اور لفظ کأنما سو ان کے متعلق متبادر الی الذہن یہی ہے کہ کاف حرفیہ کے مقابلہ میں کاًن ابلغ ہے جیسا کہ امام رازی نے نہایۃ الایجاز میں اور شیخ حازم نے منہاج البلغاء میں اس کی تصریح کی ہے، فافھم وتذکر فانه بحث نفیس جدا.

(فائدہ ثانیہ):...... ہم نے جو یہ کہا ہے کہ کاًن تشبیہ کے لئے ہے، اس کی بابت اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں کہ اس کا نون مشدد ہو یا مخفف، نیز اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ ماء کافہ اس سے متصل ہو یا نہ ہو کیونکہ جو ما اس پر داخل ہوتی ہے وہ اس کے معنی میں کوئی تغیر پیدا نہیں کرتی۔ جیسا کہ شیخ ابوحیان اور صاحب البسیط نے اس کی تصریح کی ہے پس مثال کأ نما زید اسد میں زید مشبہ ہے اور اسد مشبہ بہ اور اگر تو یوں کہے کأنما قام زید تو یہ بالکل ایسا ہوگا جیسے تو یوں کہے کأن زیداً قائم وستجد التشبیه بکأنما فی مواضع من کلام المصنف۔

وَقَدْ يَلِيْهِ اَىْ نَحْوَ الْكَافِ غَيْرُهٗ اَىْ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ نَحْوُ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ اَنْزَلْنَاهُ

(اور کبھی مانند کاف کے متصل غیر مشبہ بہ بھی ہوتا ہے جیسے بیان کردیجئے ان سے دنیاوی زندگی کی حالت مثل اس پانی کے جو ہم نے نازل کیا الخ)

الْاٰيَةَ اِذْ لَيْسَ الْمُرَادُ تَشْبِيْهَ حَالِ الدُّنْيَا بِالْمَاءِ وَلَا بِمُفْرَدٍ اٰخَرَ يَتَمَحَّلُ تَقْدِيْرُهٗ بَلِ الْمُرَادُ تَشْبِيْهُ حَالِهَا

یہاں دنیا کے حال کو پانی کے ساتھ یا کسی مفرد آخر کے ساتھ جس کی تقدیر کا تکلف کیا جائے تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد

فِىْ بُهْجَتِهَا وَنَضَارَتِهَا وَمَا يَتَعَقَّبُهَا مِنَ الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ بِحَالَةِ النَّبَاتِ الْحَاصِلِ مِنَ الْمَاءِ يَكُوْنُ اَخْضَرَ

اس کے نیست ونابود ہونے کی حالت کو اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ زیب و زینت رونق اور اس کے بعد اس کے نیست ونابود ہونے کی حالت کو

نَاضِرًا ثُمَّ يَيْبَسُ فَيُطَيِّرُهُ الرِّيَاحُ كَاَنْ لَّمْ يَكُنْ وَلَا حَاجَةَ اِلٰى تَقْدِيْرِ كَمَثَلِ مَاءٍ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ

اس نبات کیساتھ تشبیہ دینا مقصود ہے جو پانی سے پیدا ہوکر سرسبز وشاداب ہوتا ہے پھر خشک ہو جاتا ہے جس کو ہوائیں اڑا کر کاًن لم یکن کردیتی ہیں نیز کمثل ماء

هُوَ الْكَيْفِيَّةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مَضْمُوْنِ الْكَلَامِ الْمَذْكُوْرِ بَعْدَ الْكَافِ وَاِعْتِبَارُهَا مُسْتَغْنٍ عَنْ هٰذَا التَّقْدِيْرِ

مقدر ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ معتبر وہ کیفیت ہے جو کاف کے بعد مذکور شدہ کلام کے مضمون سے حاصل ہے اور اس کا اعتبار کرنا اس تقدیر سے مستغنی کر رہا ہے

وَمَنْ زَعَمَ اَنَّ التَّقْدِيْرَ كَمَثَلِ مَاءٍ وَاَنَّ هٰذَا مِمَّا يَلِى الْكَافَ غَيْرُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهٗ مَحْذُوْفٌ فَقَدْ

جس نے یہ خیال کیا ہے کہ تقدیر کمثل ماء ہے اور یہ اس قبیل سے ہے جس میں کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے اس کے محذوف ہونے کی بنا پر تو اس نے بھول کی ہے

سَهَا سَهْوًا بَيِّنًا لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِىْ يَلِى الْكَافَ قَدْ يَكُوْنُ مَلْفُوْظًا وَقَدْ يَكُوْنُ مَحْذُوْفًا عَلٰى مَا صَرَّحَ

کیونکہ کاف کے متصل جو مشبہ بہ ہوتا ہے وہ کبھی ملفوظ ہوتا ہے کبھی محذوف الیضاح میں اس کی تصریح موجود ہے

بِه فِي الاِيْضَاحِ وَقَدْ يُذْكَرُ فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنْهُ اَیْ عَنِ التَّشْبِيْهِ كَمَا فِيْ عَلِمْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ قَرُبَ التَّشْبِيْهُ
اور کبھی ذکر کردیاجاتا ہے ایسا فعل جو مشعر تشبیہ ہو جیسے علمت زیدا اسدا اگر تقویت تشبیہ مقصود ہو) اور کمال مشابہت کا دعویٰ کرنا ہو
وَادَّعٰى كَمَالَ الْمُشَابَهَةِ لِمَا فِي عَلِمْتُ مِنْ مَعْنَى التَّحْقِيْقِ وَحَسِبْتُ زَيْدًا اَسَدًا اِنْ بُعِّدَ التَّشْبِيْهُ بِاَدْنٰى
کیونکہ علمت میں تحقیق کے معنی ہیں (اور حسبت) زیدا اسداً اگر تضعیف مقصود ہو)
تَبْعِيْدٍ لِمَا فِي الْحِسْبَانِ مِنَ الاِشْعَارِ بِعَدَمِ التَّحَقُّقِ وَالتَّيَقُّنِ وَفِي كَوْنِ مِثْلِ هٰذِهِ الاَفْعَالِ مُنْبِئًا عَنِ
کیونکہ حساب میں عدم تحقق وعدم تیقن کی طرف اشارہ ہے اور ان جیسے افعال کے مشعر عن التشبیہ ہونے میں قدرے خفاء ہے
التَّشْبِيْهِ نُوْعُ خِفَاءٍ وَالاَظْهَرُ اَنَّ الْفِعْلَ يُنْبِئُ عَنْ حَالِ التَّشْبِيْهِ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ.
ظاہر تر یہ ہے کہ فعل تشبیہ کی حالت قرب وبعد کی طرف مشیر ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقد یلیہ الخ یعنی حکم اکثری تو یہی ہے کہ کاف اور اس کے مانند دیگر ادوات تشبیہ کے متصل مشبہ بہ ہو لیکن کبھی مشبہ بہ کے علاوہ کوئی اور چیز جس کا کسی قدر مشبہ بہ میں دخل ہوتا ہے ان کے متصل آ جاتی ہے اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب مشبہ بہ ہئیت منتزعہ ہو اور کاف کے بعد منتزع عنہ کا بعض مذکور ہو جیسے آیت " واضرب لهم اه" اس میں دنیا کی حالت کو چمک دمک، زینت وزیبائش اور ظاہری رونق کے بعد ہلاکت وتباہی وغیرہ سے جو ایک ہئیت منتزع ہوتی ہے اس کو درخت کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو پانی سے نشو ونما پاتا ہے، سرسبز وشاداب ہوتا ہے پھولتا پھلتا ہے اور آخر میں خشک ہو کر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے۔ جس کو ہوائیں اڑا اڑا کر بے نشان کر دیتی ہیں، ظاہر ہے کہ مشبہ بہ کی یہ حالت کاف کے متصل نہیں ہے پھر مشبہ بہ کو کاف سے متصل کرنے کے لئے اس کی ضرورت نہیں ہے کہ لفظ مثل کو مقدر مان کر تقدیر عبارت یوں مانی جائے "کمثل ماء" کیونکہ تشبیہ ہئیت مذکورہ کے اعتبار سے جو بلا تقدیر حاصل ہے۱۲۔

قولہ ومن زعم الخ بعض حضرات نے مصنف کے قول '' وقد یلیہ الخ "کا یہ مطلب نکالا ہے کہ غیر مشبہ بہ لفظی طور پر کاف سے متصل ہو اور آیت میں چونکہ لفظ مثل مقدر ہے اس لئے کاف کے متصل مشبہ بہ کا غیر ہوا نہ کہ مشبہ بہ، شارح اس کو دو وجہ سے رد کرتا ہے (۱) مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ مشبہ بہ نباتات کی وہ کیفیت ہے جو اوپر مذکور ہوئی (۲) اگر مثل الماء کا مشبہ بہ ہونا تسلیم کر لیا جائے تو یہ تسلیم نہیں کہ کاف کے متصل غیر مشبہ بہ ہے بلکہ اس صورت میں متصل بالکاف مشبہ بہ ہے کیونکہ جو چیز مقدر ہوتی ہے وہ بمنزلہ ملفوظ کے ہوتی ہے۱۲۔

(فائدہ):...... کبھی ادات تشبیہ کے متصل مشبہ ہوتا ہے جس میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے، ایسی صورت میں تشبیہ کو منقلب کر کے مشبہ ہی کو اصل رہنے دیتے ہیں۔ جیسے آیت " انما البیع مثل الربوا" کہ اصل میں " انما الربوا مثل البیع" ہونا چاہئے کیونکہ کلام ربوا کے بارے میں ہو رہا ہے نہ کہ بیع کے بارے میں، مگر اس سے عدول کر کے ربوا کو اصل بنا دیا اور بیع کو جواز میں اس کے ساتھ ملحق کر کے یہ ظاہر کیا کہ وہ حلال ہونے کے لائق ہے، آیت " افمن یخلق کمن لا یخلق "بھی اسی قسم سے ہے کہ ظاہر میں اس کو برعکس ہونا چاہئے کیونکہ روئے سخن ان بت پرستوں کی طرف ہے جنہوں نے بتوں کو اللہ سے مشابہ قرار دے کر معبود بنایا تھا، اور اس طرح غیر خالق کے مثل کر دیا تھا، اور کبھی وضاحت حال کی غرض سے بھی ایسا کیا جاتا ہے جیسے "ولیس الذکر کالانثی " اس میں اصل سے عدول کرنے کا سبب یہ ہے کہ آیت کے معنی ولیس الذکر الذی طلبت کا لانثی التی وھبت ہیں، بعض کے نزدیک فواصل کی مراعات کے سبب سے ایسا کیا گیا ہے، کیونکہ اس آیت سے قبل " انی وضعتھا انثی " آیا ہے اور کبھی ادات تشبیہ کے متصل مشبہ اور مشبہ بہ دونوں کے سوا ایک اور ہی چیز ہوتی

ہے، ایسی حالت میں فہم مخاطب پر اعتماد ہوتا ہے کہ وہ اصل مراد کو سمجھ لے گا جیسے آیت " کو نوا انصار الله کما قال عیسیٰ ابن مریم" یہاں مراد یہ ہے کہ تم لوگ اللہ کے مددگار اور سچے دل سے مطیع رہو جو حالت کہ حضرت عیسیٰ کے مخاطب لوگوں کی اس وقت تھی جب کہ انہوں نے یہ کہا تھا کہ ہم انصار اللہ ہیں ۱۲۔

قوله وقد يذ كر فعل ينبئ عنه الخ ماتن نے سکاکی کی پیروی میں کہا ہے کہ بعض اوقات کوئی ایسا فعل ذکر کیا جاتا ہے جو تشبیہ کی خبر دیتا ہے جب کہ تقویت تشبیہ مقصود ہو، جیسے تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں علمت زیداً اسداً اور ظن وعدم تحقیق پر دلالت کرنے والے فعل میں حسبت زیداً اسداً جب کہ تضعیف تشبیہ مقصود ہو، مگر علماء کی ایک جماعت جن میں علامہ طیبی اور خود شارح بھی ہیں اس قول کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان کے مخبر تشبیہ ہونے میں ایک طرح کی پوشیدگی ہے اور اس سے زیادہ واضح اور صاف بات یہ ہے کہ کہا جائے کہ فعل کی نزدیکی اور دوری میں حال تشبیہ کی خبر دیتا ہے اور یہ کہ ادات تشبیہ مقدر ہیں کیونکہ ان کے بغیر معنی درست نہیں ہوتے ۱۲۔

وَالْغَرَضُ مِنْهُ اَیْ مِنَ التَّشْبِیْهِ فِی الاَغْلَبِ یَعُوْدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ وَهُوَ اَیِ الْغَرَضُ الْعَائِدُ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَیَانُ

(اور غرض اس کی) یعنی تشبیہ کی (استعمال اکثری کے لحاظ سے عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف اور وہ) غرض جو عائد ہوتی ہے مشبہ کی طرف (مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہے)

اِمْکَانِهٖ اَیِ الْمُشَبَّهِ وَذٰلِکَ اِذَا کَانَ اَمْراً غَرِیْبًا یُمْکِنُ اَنْ یُخَالِفَ فِیْهِ وَیُدَّعٰی اِمْتِنَاعُهٗ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ

جبکہ مشبہ امر غریب ہو جس کے ممتنع ہونے کے دعوی کا امکان ہو (جیسے اس شعر میں ہے ،

شِعْرٌ فَاِنْ تَفُقِ الاَنَامَ وَاَنْتَ مِنْهُمْ ☆ فَاِنَّ الْمِسْکَ بَعْضُ دَمِ الْغَزَالِ ☆ فَاِنَّهٗ لَمَّا ادَّعٰی اَنَّ الْمَمْدُوْحَ

اگر تو مخلوق سے ہوتا ہوا سب پر فوقیت رکھتا ہے تو یہ بعید نہیں کیونکہ مشک ایک خون ہی تو ہے ہرن کا) جب شاعر نے یہ دعوی کیا

قَدْ فَاقَ النَّاسَ حَتّٰی صَارَ اَصْلاً بِرَأْسِهٖ وَجِنْسًا بِنَفْسِهٖ وَکَانَ هٰذَا فِی الظَّاهِرِ کَالْمُمْتَنِعِ اِحْتَجَّ لِهٰذِهٖ

کہ ممدوح تمام لوگوں پر فائق ہے یہاں تک کہ وہ ایک مستقل اصل اور بنفسہ جنس ہوگیا اور یہ بظاہر ممنوع سا ہے اس لئے وہ اس دعوی کی دلیل لاکر

الدَّعْوٰی وَبَیَّنَ اِمْکَانَهَا بِاَنْ شَبَّهَ هٰذِهِ الْحَالَ بِحَالِ الْمِسْکِ الَّذِیْ هُوَ مِنَ الدِّمَاءِ ثُمَّ اَنَّهٗ لاَ یُعَدُّ مِنَ

اس کے امکان کو بیان کرتا ہے بایں طور کہ اس کے حال کو حال مشک سے تشبیہ دیتا ہے جو ایک خون ہی ہوتا ہے مگر خون سے شمار نہیں ہوتا

الدِّمَاءِ لِمَا فِیْهِ مِنَ الاَوْصَافِ الشَّرِیْفَةِ الَّتِیْ لاَ تُوْجَدُ فِی الدَّمِ وَهٰذَا التَّشْبِیْهُ ضِمْنِیٌّ وَمَکْنِیٌّ عَنْهُ لاَ صَرِیْحٌ

اس کے ان اوصاف شریف کی بناپر جو خون میں نہیں پائے جاتے اور یہ تشبیہ ضمنی ہے نہ کہ صریحی۔

تشریح المعانی:......قوله والغرض منه الخ یہاں تک ارکان تشبیہ کی بحث ختم ہوئی، اب تشبیہ کی غرض کو بیان کرتا ہے اور غرض تشبیہ چونکہ امر اہم ہے اس لئے اس کو احوال تشبیہ پر مقدم کر رہا ہے، کہتا ہے کہ تشبیہ کی غرض اکثر اوقات مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے کیونکہ ابتناء شئی علی الشئی کے سلسلہ میں تشبیہ بمنزلہ قیاس کے ہے اس لئے اس کی غرض مشبہ کی طرف ہی عائد ہوگی جو بمنزلہ مقیس کے ہے (کذا فی شرح المفتاح الشریفی) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ ظاہر تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تشبیہ کا مقصد مشبہ کی حالت کو بیان کرنا ہے، لہذا تشبیہ کی غرض بھی اسی کی طرف عائد ہوگی بہر کیف تشبیہ کی غرض عموماً مشبہ کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے کہ کبھی اس کے امکان کو بتلانا ہوتا ہے کبھی اس کی حالت کو کبھی کیت ومقدار کو وغیر ذلک بیان امکان مشبہ کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب مشبہ امر غریب اور نادر الوجود ہو اور یہ اندیشہ ہو کہ کہیں سامع اس کو سن کر اس کے امتناع کا دعویٰ نہ کر بیٹھے، اس لئے بطور تشبیہ اس کے امکان کو بتلایا جاتا ہے جیسے متنبی کا یہ شعر ؎

فان تفق الا نام اھ　متنبی نے اس شعر میں یہ دعوی کیا ہے کہ میرا ممدوح اپنے تمام ہم عصر لوگوں پر فوقیت رکھتا ہے اور کمال فوقیت میں اس درجہ کو پہنچ گیا ہے کہ گویا وہ مستقل ایک نوع ہے جو افراد انسان سے بالکل ممتاز ہے اور یہ چیز بظاہر محال ہے اس لئے اس دعوی پر دلیل قائم کرتا ہوا کہتا ہے کہ یہ بات کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ مشک (کستوری) غزال امسک جانور کے خون سے پیدا ہوتا ہے مگر بعض اوصاف شریفہ کی بناپر خون سے شمار نہیں ہوتا، اسی طرح ممدوح بھی گو درحقیقت عام لوگوں میں سے ہے مگر اوصاف خاصہ کے باعث عام لوگوں سے شمار نہیں ہوگا، وھو کقولہ　وان تکن تغلب الغلباء عنصر ھا　☆　فان فی الخمر معنی لیس فی العنب

اَوْ حَالِهٖ عَطْفٌ عَلٰی اِمْكَانِهٖ اَیْ بَیَانُ حَالِ الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ عَلٰی اَیِّ وَصْفٍ مِنَ الْاَوْصَافِ كَمَا فِی تَشْبِیْهِ

(یا اس کے حال کو) امکانہ پر معطوف ہے یعنی مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے (جیسے تشبیہ دینے میں ایک کپڑے کو دوسرے کیساتھ

ثَوْبٍ بِاٰخَرَ فِی السَّوَادِ اِذَا عَلِمَ السَّامِعُ لَوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ دُوْنَ لَوْنِ الْمُشَبَّهِ اَوْ مِقْدَارِهَا اَیْ بَیَانِ مِقْدَارِ

سیاہی میں) جبکہ سامع مشبہ بہ کا رنگ جانتاہو نہ کہ مشبہ کا (یا اس کی مقدار کو) یعنی مشبہ کے حال کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے

حَالِ الْمُشَبَّهِ فِی الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ وَالزِّیَادَةِ وَالنُّقْصَانِ كَمَا فِیْ تَشْبِیْهِهٖ اَیْ فِی تَشْبِیْهِ الثَّوْبِ الْاَسْوَدِ

قوت وضعف، زیادتی ونقصان کے اعتبار سے (جیسے تشبیہ دینے میں) سیاہ کپڑے کو

بِالْغُرَابِ فِی شِدَّتِهٖ اَیْ شِدَّةِ السَّوَادِ اَوْ تَقْرِیْرُهَا مَرْفُوْعٌ عَطْفًا عَلٰی بَیَانِ اِمْكَانِهٖ اَیْ تَقْرِیْرِ حَالِ الْمُشَبَّهِ

(کوے کے ساتھ سخت سیاہ ہونے میں) یا اس کو تقریر مقصود ہوتی ہے) بیان امکانہ پر معطوف ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے

فِی نَفْسِ السَّامِعِ وَتَقْوِیَةِ شَانِهٖ كَمَا فِی تَشْبِیْهِ مَنْ لَا یَحْصُلُ مِنْ سَعْیِهٖ عَلٰی طَائِلٍ بِمَنْ یَرْقُمُ عَلَی الْمَاءِ

یعنی ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے (جیسے وہ شخص جو اپنی سعی سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے پانی پر لکھنے والے کیساتھ تشبیہ دیں)

فَاِنَّكَ تَجِدُ فِیْهِ مِنْ تَقْرِیْرِ عَدَمِ الْفَائِدَةِ وَتَقْوِیَةِ شَانِهٖ مَا لَا تَجِدُهٗ فِی غَیْرِهٖ

کہ اس تشبیہ میں تو عدم فائدہ کی جو تقویت وتقریر پاتاہے وہ اس کے علاوہ میں نہیں پائیگا

لِاَنَّ الْفِكْرَ بِالْحِسِّیَّاتِ اَتَمُّ مِنْهُ بِالْعَقْلِیَّاتِ لِتَقَدُّمِ الْحِسِّیَّاتِ وَفَرْطِ اُلْفِ النَّفْسِ بِهَا.

کیونکہ فکر حسیات میں بلحاظ عقلیات کے کامل تر ہوتا ہے تقدم حسیات کی بناپر اور نفس کو ان کے ساتھ زیادہ دلچسپی کی بناپر

توضیح المبانی:......غراب: کوا، سعی: کوشش، طائل: نفع، فرط، زیادتی، الف: محبت، انسیت۔

تشریح المعانی:......قولہ اوحالہ الخ قول سابق " امکانہ" پر معطوف ہے یعنی غرض تشبیہ جو مشبہ کی طرف عائد ہوتی ہے وہ یا تو مشبہ کے امکان کو بیان کرنا ہوتا ہے جس کی مثال مع تشریح گذر چکی یا مشبہ کے حال کو بیان کرنا ہوتا ہے کہ وہ کس صفت پر ہے مثلاً سامع کے پاس ایک کالا کپڑا ہے جس کے رنگ سے وہ واقف ہے اور تمہارے کپڑے کے رنگ کو وہ نہیں جانتا تو تم اپنے کپڑے کو مشبہ بنا کر یوں کہو ثوبی مثل ثوبک فی السواد، یا قوت وضعف، زیادتی ونقصان کے لحاظ سے حال مشبہ کی مقدار کو بیان کرنا ہوتا ہے جیسے غایت درجہ سیاہ کپڑے کو کوے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا جائے ھذا الثوب الاسود کالغراب ۱۲۔

قولہ مرفوع عطفاً الخ یعنی قول ماتن " اوتقریرھا" اس کے قول سابق " امکانہ" پر معطوف ہو کر مجرور نہیں ہے بلکہ "بیان امکانہ" پر معطوف ہو کر مرفوع ہے، مطلب یہ ہے کہ یا ذہن سامع میں مشبہ کے حال کی تقویت مقصود ہوتی ہے جیسے اس شخص کو کہ جو اپنی سعی

سے کسی فائدہ کو نہ پہنچے، اس شخص کے ساتھ تشبیہ دیں جو پانی پر لکھنے والا ہو ۱۲۔

قوله من لا يحصل الخ اى لايبقى لاجل سعيه عنى طائل، پس لفظ علیٰ "یحصل" کا صلہ ہے، اساس سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔ حیث قال " حصل عليه من حقى هذا اى بقى منه وحصلت منه على شئ ومضى الكرام فحصلت بعد هم على ناس لئام " یا بر قول بعض اگر یحصل کو افعال ناقصہ کے ساتھ ملحق مانا جائے تو علی طائل اس کی خبر ہوگی اى لا يكون من سعيه على طائل اور اگر افعال ناقصہ کے ساتھ ملحق نہ مانیں تو اس صورت میں یہ حال ہوگا ۱۲۔

وَهٰذِهِ الاَغْرَاضُ الاَرْبَعَةُ يَقْتَضِيْ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ فِيْ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَتَمَّ وَهُوَ بِهٖ اَشْهَرُ اَىْ وَاَنْ يَكُوْنَ

(اور یہ) چاروں غرضیں (اس کو چاہتی ہیں کہ وجہ شبہ مشبہ بہ میں تمام تر ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور تر ہو)

الْمُشَبَّهُ بِهٖ بِوَجْهِ الشِّبْهِ اَشْهَرَ وَاَعْرَفَ فَظَاهِرُ الْعِبَارَةِ اَنَّ كُلًّا مِنَ الاَرْبَعَةِ تَقْتَضِى الاَتَمِّيَّةَ وَالاَشْهَرِيَّةَ

یعنی یہ کہ مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ اشہر واعرف ہو، پس ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوا کہ چاروں میں سے ہر ایک اتمیت واشہریت کا مقتضی ہے،

لٰكِنَّ التَّحْقِيْقَ اَنَّ بَيَانَ الاِمْكَانِ وَبَيَانَ الْحَالِ لاَ يَقْتَضِيَانِ اِلاَّ الاَشْهَرِيَّةَ لِيَصِحَّ الْقِيَاسُ وَيَتِمَّ الاِحْتِجَاجُ

لیکن تحقیق یہ ہے کہ بیان امکان اور بیان حال نہیں چاہتے ہیں مگر اشہریت کو تاکہ قیاس صحیح اور احتجاج تام ہوسکے

فِى الاَوَّلِ وَيُعْلَمَ الْحَالُ فِى الثَّانِى وَكَذَا بَيَانُ الْمِقْدَارِ لاَ يَقْتَضِى الاَتَمِّيَّةَ بَلْ يَقْتَضِى اَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ

اول میں اور تاکہ حال معلوم ہوجائے ثانی میں، اسی طرح بیان مقدار بھی اتمیت کو نہیں چاہتا بلکہ اس کو چاہتا ہے

بِهٖ عَلٰى حَدِّ مِقْدَارِ الْمُشَبَّهِ لاَ اَزْيَدَ وَلاَ اَنْقَصَ لِيَتَعَيَّنَ مِقْدَارُ الْمُشَبَّهِ عَلٰى مَا هُوَ عَلَيْهِ وَاَمَّا تَقْرِيْرُ الْحَالِ

کہ مشبہ بہ مشبہ کی مقدار پر ہو نہ زیادہ ہو نہ کم تاکہ مشبہ کی واقعی مقدار متعین ہوسکے، رہی تقریر حال سو یہ ہر دو امر کی مقتضی ہے

فَيَقْتَضِى الاَمْرَيْنِ جَمِيْعًا لِاَنَّ النَّفْسَ اِلَى الاَتَمِّ الاَشْهَرِ اَمْيَلُ فَالتَّشْبِيْهُ بِهٖ لِزِيَادَةِ التَّقْرِيْرِ وَالتَّقْوِيَةِ اَجْدَرُ

کیونکہ نفس اتم واشہر شئ کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے پس زیادتی تقریر وتقویت کیلئے اس کو تشبیہ دینا الائق تر ہے

اَوْ تَزْيِيْنُهٗ مَرْفُوْعٌ عَطْفًا عَلٰى بَيَانِ اِمْكَانِهٖ اَىْ تَزْيِيْنِ الْمُشَبَّهِ فِىْ عَيْنِ السَّامِعِ كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ وَجْهٍ اَسْوَدَ

(یا اس کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے) بیان امکانہ پر معطوف ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے یعنی مشبہ کو سامع کی نظر میں مزین کرنا (جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کیساتھ

بِمُقْلَةِ الظَّبْيِ اَوْ تَشْوِيْهُهٗ اَىْ تَقْبِيْحُهٗ كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ وَجْهٍ مَجْدُوْرٍ بِسَلْحَةٍ جَامِدَةٍ قَدْ نَقَرَتْهَا الدِّيَكَةُ

تشبیہ دینے میں (یا مشبہ کو قبیح صورت میں ظاہر کرنا ہوتا ہے جیسے چیچک زدہ رو کو اس گو بر کیساتھ تشبیہ دیجائے جس میں مرغ نے چونچ سے سوراخ کردیئے ہوں

جَمْعُ دِيْكٍ اَوْ اِسْتِطْرَافُهٗ اَىْ عَدُّ الْمُشَبَّهِ طَرِيْفًا حَدِيْثًا بَدِيْعًا كَمَا فِىْ تَشْبِيْهِ فَحْمٍ فِيْهِ جَمْرٌ مُوَقَّدٌ

یا مشبہ کو عجیب وغریب شئ شمار کرانا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دیجائے

بِبَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهُ الذَّهَبُ لِاِبْرَازِهٖ اَىْ اِنَّمَا اسْتُطْرِفَ الْمُشَبَّهُ فِىْ هٰذَا التَّشْبِيْهِ لِاِبْرَازِ الْمُشَبَّهِ

جس کی موج سونا ہو ظاہر کرنے کے لئے اس کو) یعنی اس تشبیہ میں مشبہ اس لئے عجیب ہوگیا کہ اس کو ظاہر کرنا ہے

فِىْ صُوْرَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الْمُمْتَنِعَ عَادَةً مُسْتَطْرَفٌ غَرِيْبٌ

(ممتنع کی صورت میں بحسب العادۃ) گو عقلاً ممکن ہے اور جو چیز عادۃ ممتنع ہوتی ہے وہ عجیب وغریب ہوتی ہے۔

توضیح المبانی:...... اغراض: جمع غرض، اتم افعل التفضیل ہے بمعنی تمام تر۔ اشہر: مشہورتر، احتجاج: حجت قائم کرنا، امیل: مائل تر، اجدر: لائق تر، تزیین: مزین کرنا، مقلۃ: آنکھ کا ڈھیلہ، ظبی: ہرن، تشویہ: بدصورتی ظاہر کرنا، مجدور: چیچک زدہ سلحۃ: نجاست، جامدۃ: خشک، نقر: چونچ سے سوراخ کرنا، دیکۃ: جمع دیک بمعنی مرغ، استطراف: عجیب وغریب شمار کرنا، فحم، کوئلہ، جمر: چنگاری، موقد۔روشن، دہکتی ہوئی، ابراز: ظاہر کرنا، نکالنا۔

تشریح المعانی:...... قوله وهذه الا ربعةالخ تشبیہ کی اغراض اربعہ مذکورہ بیان امکان مشبہ، بیان حال، بیان مقدار اور تقریر مشبہ میں سے ہر ایک مقتضی امرین ہے، اول یہ کہ مشبہ بہ میں وجہ شبہ اتم اور اقوی ہو، دوم یہ کہ سامع کے نزدیک مشبہ وجہ شبہ میں زیادہ مشہور ہو، اس واسطے کہ اغراض مذکورہ کا مقصد مشبہ کی تعریف ہے، اب اگر مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اعرف نہ ہو بلکہ مساوی ہو تو جس مقدار میں تعریف مقصود ہے اس کے لحاظ سے اور اگر اس سے اضعف واخفی ہو تو نفس تعریف کے لحاظ سے تعریف مجہول بالمجہول لازم آئے گی جو ناجائز ہے ۱۲۔

قوله ای وان يكون المشبه به الخ اس تفسیر سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ ماتن کا قول "ہو بہ" وجہ شبہ پر اور لفظ "اشہر" لفظ اتم پر معطوف ہے، اور ضمیر مرفوع مشبہ بہ کی طرف راجع ہے، مقصد یہ ہے کہ "ہو بہ" جملہ حال کی جگہ میں نہیں ہے اس واسطے کہ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اغراض اربعہ مذکورہ مقتضی امرین ہیں، یہ مقصود نہیں ہے کہ یہ اغراض مشبہ بہ کے اشہر ہونے کی حالت میں وجہ شبہ کی اتمیت کو چاہتی ہیں، وفي عطف اعرف على اشهر اشارة الى ان الا شهرية كناية عن الا عرفية ومعنى الا عرف اشد معرفة كما في شرحه للمفتاح ۱۲۔

قوله ظاهر هذه العبارة الخ مصنف کی عبارت " وهذه الاربعة اه" سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اغراض مذکورہ میں سے ہر ایک مقتضی اتمیت واشہریت ہے مگر ایسا نہیں ہے بلکہ بیان امکان صرف اشہریت کو چاہتا ہے تاکہ مشبہ کے امکان پر مشبہ بہ کو دلیل بنانا صحیح ہو سکے، اسی طرح بیان حال بھی صرف اشہریت کو چاہتا ہے اور بیان مقدار مقتضی مساوات ہے یعنی اس امر کو چاہتا ہے کہ مشبہ بہ مشہورتر ہونے کے ساتھ ساتھ مشبہ کے برابر ہو نہ کم نہ زائد، تاکہ مشبہ کی مقدار قطعی طور پر معین ہو سکے، البتہ غرض رابع یعنی تقریر حال مشبہ اتمیۃ واشہریۃ ہر دو کو چاہتی ہے، کیونکہ تمام تر اور مشہورتر شئی کی طرف نفس کا میلان زیادہ ہوتا ہے۔ پس زیادہ تقویت کی خاطر تشبیہ اسی کے ساتھ سزاوار ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... باب تشبیہ میں مشبہ بہ کا بمقابلہ مشبہ اتم ہونا ایک مشہور قاعدہ ہے جو ارباب بیان کے ہاں مسلم امر ہے اسی قاعدہ کی وجہ سے معری نے کہا ہے ۔ ظلمناک فی تشبیه صدغیک بالمسک ☆ وقاعدة التشبيه نقصان مايحكى

مگر اس قاعدہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث " قولوا اللهم صلى على محمد اه" میں صلوٰۃ علی النبی صلعم کو صلوٰۃ علی ابراہیم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ اس میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اتم نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلعم حضرت ابراہیم علیہ السلام سے افضل ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں اللهم اجعل لمحمد وآله صلوة منک كما جعلتهالا براهيم وآله، پس یہاں اصل صلوٰۃ میں مشارکت مسئول ہے تامل ۱۲۔

قوله اوتزيينه الخ کبھی مشبہ کو مزین کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کے لئے جاذب قلب ہو جائے جیسے سیاہ چہرہ کو ہرن کی آنکھ کے ساتھ تشبیہ دی جائے کہ ہرن کی آنکھ کی سیاہی میں قدرت نے خلقۃً حسن ودیعت فرمایا ہے یا مشبہ کو قبیح صورت میں ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ وہ سامع کی نفرت کا باعث ہو جائے جیسے چیچک رو کو مرغ کے کریدے ہوئے گوبر کے پینڈ کے ساتھ تشبیہ دی جائے، ابن الرومی نے اپنے اس شعر میں ان دونوں غرضوں کی طرف اشارہ کیا ہے ۔ تقول هذا مجاج النحل تمدحه ☆ وان تعب قلت ذاقى الزنا بير

کبھی مشبہ کو عجیب وغریب شئی شمار کرانا ہوتا ہے جیسے اس کوئلہ کو جس میں چنگاری سلگتی ہو مشک کے اس سمندر کے ساتھ تشبیہ دی جائے

جس کی موج پگھلا ہوا سونا ہو کہ یہ عقلاً گو ممکن ہے مگر عادۃً ممتنع ہے اور جو چیز عادۃً ممتنع ہوتی ہے وہ غریب ہوتی ہے ۱۲۔

وَلِلْاِسْتِطْرَافِ وَجْهٌ اٰخَرُ غَيْرُ الْاِبْرَازِ فِي صُوْرَةِ الْمُمْتَنِعِ عَادَةً وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ نَادِرَ الْحُضُوْرِ

(استطراف کی ایک صورت اور ہے) عادۃً ممتنع ہونیکی صورت میں ظاہر کرنے کے علاوہ (اور وہ یہ کہ مشبہ بہ نادر الحضور فی الذہن ہو

فِي الذِّهْنِ اِمَّا مُطْلَقًا كَمَا مَرَّ فِي تَشْبِيْهِ فَحْمٍ فِيْهِ جَمْرٌ مُوْقَدٌ وَاِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ كَمَا فِي قَوْلِهٖ

مطلقاً نادر الحضور ہو جیسا کہ گذرچکا، سلگتی چنگاری والے کوئلہ کی تشبیہ میں (یا بوقت حضور مشبہ جیسے اس شعر میں ہے

شِعْرٌ: وَلَازَوَرْدِيَّةٍ يَعْنِي الْبَنَفْسَجَ تَزْهُوْ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ فِي الصِّحَاحِ زُهِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَزْهُوٌّ اِذَا تَكَبَّرَ

'' گل بنفشہ کے بہت سے شگوفے فخر کرتے ہیں'' جوہری نے صحاح میں بیان کیاہے کہ زہی الرجل فہو مزہو بمعنی تکبر ہے

وَفِيْهِ لُغَةٌ اُخْرٰى حَكَاهَا اِبْنُ دُرَيْدٍ زَهَا يَزْهُوْ زَهْوًا بِزُرْقَتِهَا ☆ بَيْنَ الرِّيَاضِ عَلٰى حُمْرِ الْيَوَاقِيْتِ يَعْنِي

ابن درید نے اس میں ایک اور لغت نقل کی ہے یعنی زہا یزہو زہوا (اپنی تازگی کیوجہ سے باغات میں ان شگوفوں پر جو یاقوت کی طرح سرخ ہیں

الْاَزْهَارَ وَالشَّقَائِقَ الْحُمْرَ كَاَنَّهَا فَوْقَ قَامَاتٍ ضَعُفْنَ بِهَا ☆ اَوَائِلُ النَّارِ فِي اَطْرَافِ كِبْرِيْتٍ. فَاِنَّ

(گویا وہ اپنے کمزور تنوں پر دیاسلائی کے مصالحہ کے سرے کی شروع شروع کی آگ ہے، اطراف کبریت کے ساتھ نار کے اتصال کا ذہن میں آنا

صُوْرَةَ اِتِّصَالِ النَّارِ بِاَطْرَافِ الْكِبْرِيْتِ لَايَنْدُرُ حُضُوْرُهَا فِي الذِّهْنِ نُدْرَةَ بَحْرٍ مِنَ الْمِسْكِ مَوْجُهٗ

گو اتنا نادر نہیں ہے جتنا کہ مشک کے سمندر کا جس کی موج سونا ہو

الذَّهَبُ لٰكِنْ يَنْدُرُ حُضُوْرُهَا عِنْدَ حُضُوْرِ صُوْرَةِ الْبَنَفْسَجِ فَيُسْتَطْرَفُ بِمُشَاهَدَةِ عِنَاقٍ بَيْنَ صُوْرَتَيْنِ

لیکن صورت بنفشہ کے حضور کے وقت اس کا ذہن میں آنا نادر ہے پس اس میں غرابت پیدا ہوگی دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے

مُتَبَاعِدَتَيْنِ وَقَدْ يَعُوْدُ الْغَرَضُ مِنَ التَّشْبِيْهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اِيْهَامُ اَنَّهٗ اَتَمُّ مِنَ

(اور کبھی راجع ہوتی ہے) غرض تشبیہ (مشبہ بہ کی طرف اور یہ دو قسم پر ہے (ایک یہ کہ اس سے یہ بتلانا مقصود ہو کہ مشبہ بہ مشبہ سے زیادہ اقوی ہے) وجہ شبہ میں

الْمُشَبَّهِ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ وَذٰلِكَ فِي تَشْبِيْهِ الْمَقْلُوْبِ الَّذِيْ يُجْعَلُ فِيْهِ النَّاقِصُ مُشَبَّهًا بِهٖ قَصْدًا اِلٰى

(اور یہ تشبیہ مقلوب میں ہوتاہے) جس میں ناقص کو مشبہ بہ بنایا جاتاہے یہ دعوی کرنے کے لئے کہ وہ اقوی ہے

اِدِّعَاءِ اَنَّهٗ اَكْمَلُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَبَدَا الصَّبَاحُ كَاَنَّ غُرَّتَهٗ ☆ هِيَ بَيَاضٌ فِي جَبْهَةِ الْفَرَسِ فَوْقَ الدِّرْهَمِ

(جیسے شعر'' اور ظاہر ہوگئی صبح گویا کہ اس کی پیشانی گھوڑے کی پیشانی میں درہم کی برابر جو سفیدی ہوتی ہے اس کو غرۃ کہتے ہیں

اُسْتُعِيْرَتْ لِبَيَاضِ الصُّبْحِ وَجْهُ الْخَلِيْفَةِ حِيْنَ يَمْتَدِحُ. فَاِنَّهٗ قَصَدَ اِيْهَامَ اَنَّ وَجْهَ الْخَلِيْفَةِ اَتَمُّ مِنَ

بیاض صبح کے لئے مستعار لے لیا گیا (خلیفہ کا چہرہ ہے جبکہ وہ مدح قبول کرتاہے) شاعر نے یہ بتلایاہے کہ خلیفہ کا چہرہ چمک دمک میں صبح سے بڑھا ہواہے،

الصَّبَاحِ فِي الْوُضُوْحِ وَالضِّيَاءِ وَفِي قَوْلِهٖ حِيْنَ يَمْتَدِحُ دِلَالَةٌ عَلٰى اِتِّصَافِ الْمَمْدُوْحِ بِمَعْرِفَةِ حَقِّ

اور یمتدح میں دلالت ہے ممدوح کے متصف ہونے پر اس بات کے ساتھ کہ وہ مادح کے حق کو جانتاہے اور اس کی تعظیم کرتاہے

الْمَادِحِ وَتَعْظِيْمِ شَانِهٖ عِنْدَ الْحَاضِرِيْنَ بِالْاِصْغَاءِ اِلَيْهِ وَالْاِرْتِيَاحِ لَهٗ وَكَمَالِهٖ فِي الْكَرَمِ حَيْثُ يَتَّصِفُ

کیونکہ وہ حاضرین کے روبرو کان لگا کر سنتاہے اور خوش ہوتاہے اور دلالت ہے اس کے کمال کرم پر کیونکہ وہ متصف ہوتاہے خندہ پیشانی کیساتھ

بِالْبَشَرِ وَالطَّلَاقَةِ عِنْدَ اِسْتِمَاعِ الْمَدِيْحِ وَالضَّرْبُ الثَّانِيْ مِنَ الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ
تعریف سنتے وقت (اور) قسم (ثانی) اس غرض کی جو مشبہ بہ کی طرف راجع ہوتی ہے
بَيَانُ الْاِهْتِمَامِ بِهٖ اَیْ اَلْمُشَبَّهِ بِهٖ كَتَشْبِيْهِ الْجَائِعِ وَجْهًا كَالْبَدْرِ فِي الْاِشْرَاقِ وَالْاِسْتِدَارَةِ بِالرَّغِيْفِ
(بیان اہتمام ہے مشبہ کا جیسے تشبیہ دینا بھوکے کا ایسے چہرہ کو جو چاند کی طرح ہو چمک میں اور گولائی میں روٹی کے ساتھ
وَيُسَمّٰى هٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُشْتَمِلُ عَلٰى هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْغَرَضِ اِظْهَارَ الْمَطْلُوْبِ.
اور نام رکھا جاتا ہے اس تشبیہ کا جو اس قسم کی غرض پر مشتمل ہو (اظہار مطلوب)

توضیح المبانی:...... فحم: کوئلہ، جمر: چنگاری، موقد: روشن، لازوردی: ای لاجوردی، بنفسج: کسفرجل بنفشہ، زہی الرجل مبنی للمفعول ہے مگر مبنی للفاعل کے معنی میں مستعمل ہے یعنی تکبر کرنا، علامہ ابن درید نے ایک اور لغت ذکر کی ہے، یعنی زھا یز ھو زھواً، شعر اسی لغت پر وارد ہے۔ زرقۃ: نیلا پن، ریاض: جمع روض، باغ، حمر الیواقیت: صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای الیواقیت الحمر، ازہار: جمع زہر کلی، کبریت: گندھک، عناق بکسر عین بمعنی معانقۃ، جائع بھوکا۔

تشریح المعانی:...... قوله والا ستطراف الخ استطراف کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ مشبہ بہ مطلقاً نادر الحضور فی الذہن ہو جیسے فحم فیہ جمر، میں گذرا، یا مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت مشبہ بہ کا حضور فی الذہن نادر ہو جیسے ابوالقاہیۃ کے اس شعر میں ۔ ولا زوردیته الخ نار کا اطراف کبریت کے ساتھ اتصال گونا درالحضور ہے لیکن اتنا نہیں جتنا کہ بحر مسک الخ نادر الحضور ہے، ہاں مشبہ یعنی بنفشہ کے حضور فی الذہن کے وقت بالکل نادر الحضور ہے پس دو متباعد صورتوں کے ملاقی ہونے سے غرابت پیدا ہوگئی ۱۲۔

قوله وقد یعود الخ کبھی غرض تشبیہ مشبہ بہ سے وابستہ ہوتی ہے جس کی دو قسمیں ہیں (۱) متکلم سامع کے ذہن میں یہ بات ڈالے کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں بمقابلہ مشبہ قوی تر ہے اس کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں، جس کو ابن الاثیر نے ''کنز البلاغۃ میں'' ''غلبۃ الفروع علی الاصول'' کے ساتھ یاد کیا ہے، جیسے مامون الرشید کی تعریف میں محمد بن وہیب کا یہ شعر ۔ وبدا الصباح الخ

اس میں شاعر نے روئے ممدوح کو مشبہ بہ اور غرہ صباح کو مشبہ بنا کر یہ بتلایا ہے کہ ضیاء و وضوح میں روئے ممدوح اتم واقوی ہے، قول باری ''انما البیع مثل الربوا'' میں بھی تشبیہ مقلوب ہے۔ مقتضیٰ قیاس، انما الربوا مثل البیع'' ہے کیونکہ کلام تو صرف ربوا میں ہے نہ کہ مطلق بیع میں مگر انہوں نے حلت میں ربا کو اصل قرار دیتے ہوئے ''انما البیع مثل الربوا'' کہا ہے۔ ومنه قوله تعالیٰ افمن یخلق کمن لا یخلق (۲) صرف مشبہ بہ کا اہتمام مقصود ہو اس کو ''اظہار مطلوب'' کہتے ہیں جیسے کوئی بھوکا آدمی روئے زیبا کو کہ جو چمک دمک اور گولائی میں چاند کی طرح ہو روٹی کے ساتھ تشبیہ دے، حکایات میں ہے کہ سجستان کے ایک قاضی جی صاحب ابن عباد کے پاس آئے، گفتگو شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ قاضی جی بڑے صاحب علم آدمی ہیں، صاحب نے ان کی تعریف کی ع وعالم یعرف بالسنجری .

اور اپنے ہم نشینوں سے کہا کہ اسی انداز پر مصرعہ کی تکمیل کی جائے، چنانچہ باری باری ہر ایک نے اسی انداز پر اظہار خیال کیا، اخیر میں ایک صاحب کی باری آئی تو بولے ع اشھی الی النفس من الخبز .

صاحب ابن عباد تاڑ گیا اور فوراً حکم دیا کہ ان کو کھانا کھلا دیا جائے ۱۲۔

هٰذَا اَیْ اَلَّذِیْ ذُکِرَ مِنْ جَعْلِ اَحَدِ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرِ مُشَبَّهًا بِهٖ اِنَّمَا یَکُوْنُ اِذَا اُرِیْدَ اِلْحَاقُ
(یہ) جو کچھ مذکور ہوا شیئین میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے سے (اس وقت ہے جبکہ لاحق کرنا مقصود ہو ناقص حقیقی کو)
النَّاقِصِ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ حَقِیْقَةً کَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ اِلَی الْمُشَبَّهِ اَوْ اِدِّعَاءً کَمَا فِی الْغَرَضِ الْعَائِدِ
جیسے اس غرض میں ہوتا ہے جو مشبہ کی طرف عائد ہو (یا ناقص ادعائی کو) جیساکہ اس غرض میں ہوتا ہے جو عائد ہو مشبہ بہ کی طرف
اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِالزَّائِدِ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ فَاِنْ اُرِیْدَ الْجَمْعُ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرٍ مِنَ الْاُمُوْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلٰی
(زائد کے ساتھ، اور اگر دو چیزوں کو کسی امر میں جمع کرنا مقصود ہو) ان میں سے ایک کے ناقص ہونے اور دوسرے کے زائد ہونے کا قصد نہ ہو
کَوْنِ اَحَدِهِمَا نَاقِصًا وَالْاٰخَرِ زَائِدًا سَوَاءٌ وُجِدَتِ الزِّیَادَةُ وَالنُّقْصَانُ اَمْ لَمْ تُوْجَدْ فَالْاَحْسَنُ تَرْکُ
خواہ وہاں زیادتی اور نقصان پایا جائے یا نہ پایا جائے (تو بہتر ہے تشبیہ کو ترک کردینا
التَّشْبِیْهِ اِلَی الْحُکْمِ بِالتَّشَابُهِ لِیَکُوْنَ کُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الشَّیْئَیْنِ مُشَبَّهًا وَمُشَبَّهًا بِهٖ اِحْتِرَازًا مِنْ تَرْجِیْحِ
ان دونوں کو تشابہ الحکم قرار دیکر) تاکہ ان میں سے ہر ایک مشبہ ومشبہ بہ ہوسکے (احتراز کرتے ہوئے احد المتساویین کی ترجیح سے
اَحَدِ الْمُتَسَاوِیَیْنِ فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: تَشَابَهَ دَمْعِیْ اِذْ جَرٰی وَمُدَامَتِیْ ☆ فَمِنْ مِثْلِ مَا فِی
جیسے اس شعر میں ہے'' مشابہ ہوگیا میرا آنسو جبکہ وہ جاری ہو اور میری شراب ☆ پس جو کچھ پیالہ میں ہے اسی کے مثل میری آنکھ بہا رہی ہے،
الْکَأْسِ عَیْنِیْ تَسْکُبُ. فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِیْ اَبَا الْخَمْرِ اَسْبَلَتْ جُفُوْنِیْ یُقَالُ اَسْبَلَ الدَّمْعُ وَالْمَطَرُ اِذَا هَطَلَ
سو بخدا مجھے معلوم نہیں کہ آیا میری آنکھیں شراب رو رہی ہیں) بولا جاتا ہے اسبل الدمع والمطر جبکہ آنسو یا بارش بکثرت ہونے لگے اسی طرح اسبلت السماء
وَاَسْبَلَتِ السَّمَاءُ فَالْبَاءُ فِیْ قَوْلِهٖ اَبَالْخَمْرِ لِلتَّعْدِیَةِ وَلَیْسَتْ بِزَائِدَةٍ کَمَا تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَمْ مِنْ عَبْرَتِیْ
پس ابالخمر میں باء برائے تعدیہ ہے زائد نہیں ہے کما توہم بعضہم (یا میں اپنے آنسو پی رہاہوں)
کُنْتُ اَشْرَبُ ☆ لِمَا اعْتَقَدَ التَّسَاوِیَ بَیْنَ الدَّمْعِ وَالْخَمْرِ تَرَکَ التَّشْبِیْهَ اِلَی التَّشَابُهِ وَیَجُوْزُ عِنْدَ
جب شاعر نے آنسوؤں اور شراب میں تساوی کا اعتقاد کیا تو تشابہ کی غرض سے تشبیہ ترک کردی
اِرَادَةِ الْجَمْعِ بَیْنَ شَیْئَیْنِ فِیْ اَمْرِ التَّشْبِیْهِ اَیْضًا لِاَنَّهُمَا وَاِنْ تَسَاوَیَا فِیْ وَجْهِ الشَّبْهِ بِحَسْبِ قَصْدِ
(اور جائز ہے) دو چیزوں کو ایک امر میں جمع کرنے کے وقت (تشبیہ بھی) کیونکہ وہ دونوں بلحاظ قصد متکلم
الْمُتَکَلِّمِ اِلَّا اَنَّهٗ یَجُوْزُ لَهٗ اَنْ یَجْعَلَ اَحَدَهُمَا مُشَبَّهًا وَالْاٰخَرَ مُشَبَّهًا بِهٖ لِغَرَضٍ مِنَ الْاَغْرَاضِ وَبِسَبَبٍ
گو وجہ شبہ میں برابر ہیں تاہم اس کو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے ایک کو مشبہ اور دوسرے کو مشبہ بہ بنائے کسی غرض اور سبب کے پیش نظر
مِنَ الْاَسْبَابِ مِثْلُ زِیَادَةِ الْاِهْتِمَامِ وَکَوْنِ الْکَلَامِ فِیْهِ کَتَشْبِیْهِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالصُّبْحِ وَعَکْسُهٗ اَیْ تَشْبِیْهُ
مثلاً زیادہ اہتمام کے لئے یا اس لئے کہ گفتگو اسی میں ہورہی ہے (جیسے گھوڑے کی پیشانی کو تشبیہ دینا صبح کے ساتھ اور اس کا عکس)
الصُّبْحِ بِغُرَّةِ الْفَرَسِ مَتٰی اُرِیْدَ ظُهُوْرُ مُنِیْرٍ فِیْ مُظْلِمٍ اَکْثَرَ مِنْهُ اَیْ مِنْ ذٰلِکَ الْمُنِیْرِ مِنْ غَیْرِ قَصْدٍ اِلَی
یعنی صبح کو تشبیہ دینا گھوڑے کی پیشانی کیساتھ (جبکہ ارادہ کیاجائے کسی روشن چیز کے ظاہر ہونیکا ایسی تاریک چیز میں جو اس روشن چیز سے زیادہ سیاہ ہو)
الْمُبَالَغَةِ فِیْ وَصْفِ غُرَّةِ الْفَرَسِ بِالضِّیَاءِ وَالْاِنْبِسَاطِ وَفَرْطِ التَّلَأْلُؤِ

وَنحوِ ذٰلِکَ اِذْ لَوْ قَصد ذٰلِکَ لَوَجَبَ جَعْلُ الْغُرَّۃِ

گھوڑے کی پیشانی کو ضیاء وانبساط اور انتہائی چمک کے ساتھ متصف کرنے میں مبالغہ کا ارادہ کئے بغیر کیونکہ اگر مبالغہ مقصود ہو تو غرہ کو

مُشَبَّهًا وَالصُّبحِ مُشَبَّهًا بِه وَهُوَ اَیْ اَلتَّشْبِیْهُ بِاِعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِه اَرْبَعَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّه اِمَّا

مشبہ اور صبح کو مشبہ بہ بنانا ضروری ہے (اور وہ) یعنی تشبیہ (باعتبار طرفین مشبہ ومشبہ بہ چار قسم پر ہے کیونکہ وہ (یا تو تشبیہ مفرد بالمفرد ہوگی اور وہ)

تَشْبِیْهُ مُفْرَدٍ بِمُفْرَدٍ وَهُمَا اَیْ اَلْمُفْرَدَانِ غَیْرُ مُقَیَّدَیْنِ کَتَشْبِیْهِ الْخَدِّ بِالْوَرْدِ اَوْ مُقَیَّدَانِ کَقَوْلِهِمْ لِمَنْ

دونوں مفرد (غیر مقید ہونگے جیسے گالی کی تشبیہ گلاب کے پھول کیساتھ یا مقید ہونگے جیسے) اس شخص سے کہیں

لَایَحْصُلُ مِنْ سَعْیِه عَلٰی طَائِلٍ هُوَ کَالرَّاقِمِ عَلَی الْمَاءِ فَالْمُشَبَّهُ هُوَ السَّاعِیْ اَلْمُقَیَّدُ بِاَنْ لَایَحْصُلَ مِنْ

جو اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہنچے (ہو کالراقم علی الماء) پس مشبہ وہ ساعی ہے جو مقید ہے اس بات کے ساتھ کہ وہ اپنی کوشش سے کسی نتیجہ کو نہ پہونچے

سَعْیِه عَلٰی شَیْءٍ وَالْمُشَبَّهُ بِه هُوَ الرَّاقِمُ الْمُقَیَّدُ بِکَوْنِ رَقَمِه عَلَی الْمَاءِ لِاَنَّ وَجْهَ الشِّبْهِ هُوَ التَّسْوِیَةُ

بَیْنَ الْفِعْلِ وَعَدَمِه وَهُوَ مَوْقُوْفٌ عَلٰی اِعْتِبَارِ هٰذَیْنِ الْقَیْدَیْنِ.

اور مشبہ بہ راقم ہے جو مقید ہے اس کے ساتھ کہ اس کی تحریر پانی پر ہو کیونکہ وجہ شبہ فعل وعدم فعل کے درمیان تسویہ ہے جو ان دونوں قیدوں کے اعتبار پر موقوف ہے۔

توضیح المبانی:...... دمع: آنسو، مدام: شراب، کاس: پیالہ، اسبل۔السماء برسنا الدمع۔بکثرت آنسو بہنا، المطر: بارش ہونا ہطل: لگاتار بارش، جفون: جمع جفن، پلک۔عبرت، آنسو تلألؤ: چمک۔راقم لکھنے والا۔

تشریح المعانی:...... قوله هذا اذا اريد الخ یعنی دو چیزوں میں سے ایک کو مشبہ اور دوسری کو مشبہ بہ بنانے کا جو طریقہ اب تک مذکور ہوا ہے وہ اس وقت ہے جب ناقص حقیقی کو (تشبیہ مستقیم میں) یا ناقص ادعائی کو (تشبیہ مقلوب میں) زائد (حقیقی یا اعادئی) کے ساتھ لاحق کرنا مقصود ہو، اور اگر دو چیزوں کو کسی ایک امر صورت، شکل، لون وغیرہ میں (عام ازیں کہ وہ مفرد ہو یا مرکب واحد ہو یا متعدد حسی ہو یا عقلی) صرف جمع کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کو متشابہ الحکم قرار دیتے ہوئے تشبیہ کو ترک کر دیا جائے کیونکہ تشابہ بین الشیئین مقتضی تساوی ہے اور تشبیہ مقتضی تفاوت اگر اس صورت میں تشبیہ کو ذکر کیا جائے تو ایک کی دوسرے پر ترجیح لازم آئے گی حالانکہ یہ مقصود نہیں ہے، اس کی مثال جیسے ابو اسحاق ابراہیم صابی یہودی کا یہ شعر ۔ تشابه دمعی الخ اس میں شاعر کا مقصد شراب اور آنسوؤں میں مساوات کو ظاہر کرنا ہے اس لئے اس نے تشبیہ کو ترک کر کے صرف صیغہ تشابہ پر اکتفاء کیا ہے ومنہ قول الصاحب بن عباد ۔

رق الزجاج ورقت الخمر ☆ وتشابها فتشا کل الا مر

فکأ نما خمر ولا قدح ☆ وکأ نما قدح ولا خمر ۱۲

قوله وهو الخ ارکان تشبیہ، غرض تشبیہ کی بحث ختم ہوئی اب اقسام تشبیہ کی بحث شروع کرتا ہے، تشبیہ کی تقسیم چار اعتبار سے ہے (۱) طرفین (۲) وجہ شبہ (۳) اداۃ تشبیہ (۴) غرض تشبیہ مصنف تقاسیم اربعہ کو اسی ترتیب کے ساتھ ذکر کر رہا ہے ۱۲۔

قوله باعتبار الطرفين الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں، تشبیہ مفرد بالمفرد، تشبیہ مرکب بالمرکب، تشبیہ مفرد بالمرکب، تشبیہ مرکب بالمفرد، اول کی پھر چار قسمیں ہیں، دونوں طرفین مفرد، ہوں اور غیر مقید ہوں جیسے تشبیہ خد بالورد، مفرد ہوں اور مجرور، مفعول، حال، اضافۃ، وصف وغیر میں سے کسی ایسی قید کے ساتھ مقید ہوں جس کو وجہ شبہ میں دخل ہو جیسے وہ شخص جو اپنی ہر سعی میں ناکام ہو اس کو یوں تشبیہ

دیں، ہو کالراقم علی الماء کہ اس میں مشبہ ساعی ہے جو لا یحصل من سعیه علی شئی کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ به رقم علی الماء کے ساتھ مقید ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُخْتَلِفَانِ اَیْ اَحَدُهُمَا مُقَيَّدٌ وَالْاٰخَرُ غَيْرُ مُقَيَّدٍ كَقَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِی كَفِّ الْاَشَلِّ.
(یا مختلف ہونگے) یعنی ایک مقید ہوگا اور دوسرا غیر مقید (جیسے مصرعہ اور آفتاب ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں)

فَالْمُشَبَّهُ بِهٖ اَعْنِی الْمِرْاٰةَ مُقَيَّدٌ بِكَوْنِهٖ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِخِلَافِ الْمُشَبَّهِ اَعْنِی الشَّمْسَ وَعَكْسُهٗ اَیْ
اس میں مشبہ بہ یعنی آئینہ مرتعش کے ہاتھ میں ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی آفتاب کے (اور اس کا عکس)

تَشْبِيْهُ الْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ بِالشَّمْسِ فَالْمُشَبَّهُ مُقَيَّدٌ دُوْنَ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُرَكَّبٍ بِمُرَكَّبٍ
یعنی مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کے ہونیکو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دینا کہ اس میں مشبہ مقید ہے نہ کہ مشبہ بہ (اور یا تشبیہ مرکب بالمرکب ہوگی)

بِاَنْ يَكُوْنَ كُلٌّ مِنَ الطَّرْفَيْنِ كَيْفِيَّةً حَاصِلَةً مِنْ مَجْمُوْعِ اَشْيَاءَ قَدْ تَضَامَتْ وَتَلَاصَقَتْ حَتّٰی عَادَتْ
بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک ایک کیفیت ہو جو ایسی اشیاء کے مجموعہ سے حاصل ہو جو اپس میں ملاصق ہونیکی وجہ سے شئ واحد کی طرح ہوں

شَيْئًا وَاحِدًا كَمَا فِیْ بَيْتِ بَشَّارٍ ع كَاَنَّ مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا عَلٰی مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُفْرَدٍ
(جیساکہ بشار کے شعر میں ہے) یعنی کان مثار النقع الخ میں جس کی تحقیق گذر چکی (اور یا تشبیہ مفرد بالمرکب ہوگی) جیساکہ گذرچکی)

بِمُرَكَّبٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الشَّقِيْقِ وَهُوَ مُفْرَدٌ بِاَعْلَامٍ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰی رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ وَهُوَ
تشبیہ شقیق کی جو کہ مفرد ہے اعلام یا قوت الخ کے ساتھ جو کہ مرکب ہے چند امور سے،

مُرَكَّبٌ مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُفْرَدِ الْمُقَيَّدِ اَحْوَجُ شَیْءٍ اِلَی التَّاَمُّلِ فَكَثِيْرًا مَّا يَقَعُ
مرکب اور مفرد مقید کے درمیان جو فرق ہے وہ محتاج تأمل ہے کیونکہ بسااوقات التباس واقع ہوجاتا ہے

الْاِلْتِبَاسُ وَاِمَّا تَشْبِيْهُ مُرَكَّبٍ بِمُفْرَدٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: يَاصَاحِبَیَّ تَقَصَّيَا نَظَرَيْكُمَا ☆ فِی الْاَسَاسِ تَقَصَّيْتُهٗ
(اور یا تشبیہ مرکب بالمفرد ہوگی جیسے شعر '' اے میرے ساتھیو خوب غور سے دیکھو) اساس میں ہے کہ تقصیتہ

اَیْ بَلَغْتُ اَقْصَاهُ اَیْ اِجْتَهِدَا فِی النَّظَرِ وَابْلِغَا اَقْصٰی نَظَرَيْكُمَا تَرَيَا وُجُوْهَ الْاَرْضِ كَيْفَ تَصَوَّرُ ☆ اَیْ
بمعنی بلغت اقصاہ ہے یعنی تم خوب غور کے ساتھ اور گہری نظر کے ساتھ دیکھو (دیکھوگے تم زمین کے بلند مقامات کو کہ وہ کیسے خوبصورت ہیں)

تَتَصَوَّرُ فَحُذِفَ التَّاءُ يُقَالُ صَوَّرَهُ اللّٰهُ صُوْرَةً حَسَنَةً فَتَصَوَّرَ تَرَيَا نَهَارًا مُشَمَّسًا ذَا شَمْسٍ لَمْ يَسْتُرْهُ
اصل میں تتصور تھا ایک تاء حذف کردی گئی کہا جاتا ہے اللہ نے اس کو اچھی صورت دی پس وہ خوبصورت ہوگیا دیکھوگے تم ایسا دن جو دھوپ والا ہے

غَيْمٌ قَدْ شَابَهٗ ☆ اَیْ خَالَطَهٗ زَهْرُ الرُّبٰی خَصَّهَا لِاَنَّهَا اَنْضَرُ وَاَشَدُّ خُضْرَةً اَوْ لِاَنَّهَا الْمَقْصُوْدُ بِالنَّظَرِ
جس میں بلند مقام کے شگوفے ملے ہوئے ہیں خاص کیا ہے اس کو اس واسطے کہ وہ بہت زیادہ سبز ہوتے ہیں یا اس لئے کہ مقصود بالذات یہی ہیں

فَكَاَنَّمَا هُوَ اَیْ ذٰلِكَ النَّهَارُ الْمُشَمَّسُ الْمَوْصُوْفُ مُقْمِرٌ اَیْ لَيْلٌ ذُوْ قَمَرٍ لِاَنَّ الْاَزْهَارَ بِاخْضِرَارِهَا قَدْ
(پس گویا وہ نہار مشمس مذکور (چاندنی رات ہے) کیونکہ شگوفوں نے اپنی انتہائی سبزی کی وجہ سے کم کردیاہے دھوپ کی روشنی کو

نَقَصَتْ مِنْ ضُوْءِ الشَّمْسِ حَتّٰی صَارَ يَضْرِبُ اِلَی السَّوَادِ فَالْمُشَبَّهُ مُرَكَّبٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مُفْرَدٌ وَهُوَ

یہاں تک کہ وہ مائل بسیاہی ہوگئی ہے پس مشبہ مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی مقمر مفرد ہے

اَلْمُقْمَرُ وَاَيْضًا تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ لِلتَّشْبِيْهِ بِاِعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ وَهُوَ اَنَّهُ اِنْ تَعَدَّدَ طَرْفَاهُ فَهُوَ اِمَّا مَلْفُوْفٌ

(نیز) اور تقسیم ہے تشبیہ کی طرفین کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (اگر اس کی طرفین متعدد ہوں تو یا تو وہ ملفوف ہے)

وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى اَوَّلاً بِالْمُشَبَّهَاتِ عَلٰى طَرِيْقِ الْعَطْفِ اَوْ غَيْرِهٖ

اور وہ یہ ہے کہ لایاجائے اولاً مشبہات کو بطریق عطف یا بلا عطف

ثُمَّ بِالْمُشَبَّهِ بِهَا كَذٰلِكَ كَقَوْلِهٖ فِيْ صِفَةِ الْعُقَابِ بِكَثْرَةِ اِصْطِيَادِ الطُّيُوْرِ شِعْرٌ: كَاَنَّ قُلُوْبَ الطَّيْرِ رُطْبًا

پھر مشبہات بہا کو اسی طرح (جیسے امرأ القیس کا قول) کثرت شکار کے ساتھ باز کی تعریف میں شعر گویا پرندوں کے دل

بَعْضُهَا وَ يَابِسًا ☆ بَعْضُهَا لَدٰى وِكْرِهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ هُوَ اَرْدَءُ التَّمْرِ الْبَالِيْ شَبَّهَ الرُّطَبَ الطَّرِيَّ

تر، خشک ہونیکی حالت میں باز کے گھونسلے کے قریب ایسے ہیں جیسے عناب اور خشک کھجور شاعر نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو

مِنْ قُلُوْبِ الطَّيْرِ بِالْعُنَابِ وَالْيَابِسَ الْعَتِيْقَ مِنْهَا بِالْحَشَفِ الْبَالِيْ اِذْ لَيْسَ لِاجْتِمَاعِهِمَا هَيْئَةٌ مَخْصُوْصَةٌ

عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ ان کے اجتماع کی کوئی معتد بہ ہیئت مخصوصہ نہیں

يُعْتَدُّ بِهَا وَ يُقْصَدُ تَشْبِيْهُهَا اِلَّا اَنَّهُ ذَكَرَ اَوَّلاً الْمُشَبَّهَيْنِ ثُمَّ الْمُشَبَّهَ بِهِمَا عَلَى التَّرْتِيْبِ

جس کی تشبیہ کا ارادہ کیاجائے صرف یہ ہے کہ اس نے اولاً مشبہ کو بعدہ مشبہ بہ کو بہ ترتیب ذکرکیاہے۔

توضیح المبانی:......تضامت: ملی ہوئی، نہار شمس: صاف مطلع والا دن، غیم: بادل وکر: گھونسلا، حشف: ردی کھجور، بالی: پرانی۔

تشریح المعانی:......**قوله او مختلفان الخ** صرف مشبہ بہ مقید ہو جیسے **والشمس كالمرآة الخ** اس میں المرآۃ مشبہ بہ ہے جو فی کف الاشل ہونے کے ساتھ مقید ہے بخلاف مشبہ یعنی الشمس کے کہ وہ مفرد غیر مقید ہے، صرف مشبہ مقید ہو۔ جیسے مثال کا عکس **المرآة فى كف الاشل كالشمس** ۱۲۔

قوله واما تشبيه مركب الخ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی دوسری قسم تشبیہ مرکب بالمرکب ہے۔ بایں طور کہ طرفین میں سے ہر ایک ایسی متعدد چیزوں سے حاصل ہونے والی ہیئت ہو جو آپس میں سخت ملاصق اور دیکھنے میں ایک ہی چیز دکھائی دیتی ہوں جیسے **بشار** کا شعر **كان مثار الخ** تیسری قسم تشبیہ مفرد بالمرکب ہے۔ جیسے شقیق نعمانی کو جو مفرد ہے، **اعلام يا قوت الخ** کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے وقد مر ۱۲۔

قوله والفرق الخ مرکب اور مفرد مقید کے درمیان ترکیب لفظی اور مفہوم ہر دو اعتبار سے فرق بالکل واضح ہے کیونکہ مرکب کے جملہ اجزاء میں سے ہر ایک جزء طرف تشبیہ کا جزء ہوتا ہے بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں جزء طرف تشبیہ صرف مقید ہوتا ہے اور قید صرف شرط کے درجہ میں ہوتی ہے، نیز مرکب میں مقصود بالذات ہیئت منتزعہ ہوتی ہے اور اجزء مقصود بالتبع بخلاف مفرد مقید کے کہ اس میں اجزاء مختلفہ میں سے کوئی ایک جزء مقصود بالذات ہوتا ہے اور باقی مقصود بالتبع، البتہ التباس صرف متکلم کے قصد کے لحاظ سے ہوتا ہے جس کا امتیاز بجز طبیعت سلیمہ کے نہیں ہوسکتا، شارح کے قول **و الفرق الخ** کی یہی تقریر ہونی چاہئے جو ہم نے کی ہے چوتھی قسم تشبیہ مرکب بالمفرد ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر **يا صاحبىّ الخ** اس میں مشبہ یعنی **النهار المشمس الخ** مرکب ہے اور مشبہ بہ یعنی لیل مقمر مفرد ہے، کیونکہ مقمر کو بتقدیر، لیل قمر ہے جس میں شائبہ ترکیب ہے۔ لیکن اضافت توصیفیہ سے کلمہ کے مفرد ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا ۱۲۔

قوله وايضاً الخ یہ تقسیم تعدد طرفین کے اعتبار سے ہے اگر تشبیہ کی طرفین میں تعدد ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں، طرفین متعدد ہوں،

صرف مشبہ متعدد ہو، صرف مشبہ بہ متعدد ہو، اول کی دو قسمیں ہیں، ملفوف، مفروق، تشبیہ ملفوف یہ ہے کہ عطف کی صورت میں یا غیر عطف کی صورت میں پہلے مشبہات کو بعدہ مشبہات بہا کو ذکر کیا جائے جیسے امرأالقیس کا یہ شعر ؎ كأن قلوب الطير الخ
اس میں امرأالقیس نے پرندوں کے قلوب مرطوبہ کو عناب کے ساتھ اور قلوب یابسہ کو ردی خشک کھجور کے ساتھ لون، قدر، شکل۔ وغیرہ میں تشبیہ دیتے ہوئے پہلے مشبہات کو ذکر کیا ہے اور پھر مشبہات بہا کو ۱۲۔

اَوْ مَفْرُوْقٌ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى بِمُشَبَّهٍ وَمُشَبَّهٍ بِهٖ ثُمَّ اخر واخر كَقَوْلِهٖ[ع] شِعْرٌ: اَلنَّشْرُ الطِّيْبُ[۱] وَالرَّائِحَةُ
(یا مفروق ہے) اور وہ یہ ہے کہ لایا جائے مشبہ کو اور مشبہ بہ کو وہکذا (جیسے شعر "ان کی خوشبو مثل مشک ہے
مِسْكٌ وَالْوُجُوْهُ دَنَانِيْرُ وَاَطْرَافُ الْاَكُفِّ وَرُوِيَ اَطْرَافُ الْبَنَانِ عَنَمٌ هُوَ شَجَرٌ اَحْمَرُ لَيِّنٌ وَاِنْ تَعَدَّدَ
اور چہرے مثل دنانیر اور انگلیوں کے پوروے نزاکت میں عنم درخت کی طرح ہیں ، اور اگر تشبیہ کی طرف اول متعدد ہو)
طَرْفُهُ الْاَوَّلُ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ دُوْنَ الثَّانِي فَتَشْبِيْهُ التَّسْوِيَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: صُدْغُ الْحَبِيْبِ وَحَالِيْ ☆
یعنی مشبہ نہ کہ ثانی (تو تشبیہ تسویہ ہے جیسے شعر " محبوب کے گیسو اور میرا حال دونوں رات کی طرح ہیں
كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِيْ ☆ وَاِنْ تَعَدَّدَ طَرْفُهُ الثَّانِيْ يَعْنِي الْمُشَبَّهَ بِهٖ دُوْنَ الْاَوَّلِ فَتَشْبِيْهُ الْجَمْعِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:
اور اگر طرف ثانی متعدد ہو) یعنی مشبہ بہ نہ کہ اصول (تو یہ تشبیہ جمع ہے جیسے شعر ،
بَاتَ نَدِيْمًا لِيْ حَتَّى الصَّبَاحِ ☆ اَغْيَدُ مَجْدُوْلٍ مَكَانَ الْوِشَاحِ. كَاَنَّمَا يَبْسِمُ ذٰلِكَ الْاَغْيَدُ اَيِ النَّاعِمُ
میرا محبوب مجھ سے صبح تک دل لگی کرتا رہا ☆ جو نازک اندام اور پتلی کمر والا تھا ، گویا وہ نازک اندام تبسم کرتا تھا
الْبَدَنِ عَنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ مُنَظَّمٍ اَوْ بَرَدٍ هُوَ حَبُّ الْغَمَامِ اَوْ اَقَاحٍ جَمْعُ اُقْحُوَانٍ
تہ بہ تہ موتیوں سے یا اولہ سے یا گل بابونہ سے) اقاح اقحوان کی جمع ہے
وَهُوَ وَرْدٌ لَهٗ نُوْرٌ شَبَّهَ ثَغْرَهٗ بِثَلَاثَةِ اَشْيَاءَ.
گل بابونہ کو کہتے ہیں شاعر نے اس کے دانتوں کو تین چیزوں کیساتھ تشبیہ دی ہے۔

توضیح المبانی:......اطراف لاکف: انگلیاں مراد ہیں۔ بنان: پورے، عنم: ایک درخت ہے جس کی شاخیں نہایت نرم اور سرخ ہوتی ہیں، اس کے ساتھ حنائی انگلیوں کو تشبیہ دی جاتی ہے، صدغ کنپٹی، ندیم: بزم شراب کا ساتھی، اغید: نازک اندام جدول: پتلی کمر والا، وشاح: مرصع کمر بند، منضد: تہ بہ تہ، برد: اولہ، اقاح: جمع اقحوان بمعنی گل بابونہ نور: کلی، ثغر: دانت۔

تشریح المعانی:......قوله او مفروق الخ تشبیہ مفروق یہ ہے کہ کلام میں پہلے ایک مشبہ اور مشبہ بہ لایا جائے اس کے بعد ایک اور مشبہ و مشبہ بہ و هكذا جیسے مرقش اکبر کا عورتوں کی تعریف میں یہ شعر ؎ النشر مسك الخ

(۱) في القاموس " النشر الريح الطيبه اواعم اوريح فم المرأة واعطا فهابعد النوم" واكل مناسب للمقام ، واماتفسيرالنشر باطيب فان ارادان الطيب الزى تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه او ان ارادطيب تلك النساء غير المسك كا لمسك فمع كو نه بعيداً ليس فيه كثير مدح فالصواب ترك لفظ الطيب والاكتفأ بالرائحة ۱۲ عبدالحكيم.
ع۔ اى المرقش الا كبر واسمه عمروا وعوف بن سعد من بنى سدوس واما الا صغر فهو من بنى سعد وقيل انه ابن اخيه واسمه ربيعه: وعمرو قال لا اعلم فى قصيدته شيئاً يستحس الا هذاالبيت ۱۲.

اس میں النشر مشبہ ہے اور مسک مشبہ بہ، اسی طرح وجوہ مشبہ ہے اور دنانیر مشبہ بہ نیز اطراف الاکف مشبہ ہے اور عنم مشبہ بہ ۱۲۔

قولہ وان تعدد طرفه الاول الخ تعدد طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں تھیں۔ اول یہ کہ طرفین متعدد ہوں اس کی دو قسمیں تھیں، ایک ملفوف دوم مفروق، ان دونوں کا بیان گذر چکا، دوم یہ کہ صرف طرف اول یعنی مشبہ متعدد ہو اس کو تشبیہ تسویہ کہتے ہیں جیسے صدغ الحبیب الخ اس میں مشبہ (یعنی صدغ، حال) متعدد ہے اور مشبہ بہ (یعنی لیالی) واحد ہے، سوم یہ کہ صرف طرف ثانی یعنی مشبہ بہ متعدد ہو اس کا نام تشبیہ جمع ہے جیسے بحتری کا یہ شعر بات ندیماً لی الخ

اس میں شاعر نے ممدوح کے دانتوں کو تین چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے موتی، اولہ، گل بابونہ ۱۲۔

وَبِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ بِاعْتِبَارِ الطَّرَفَيْنِ اِمَّا تَمْثِيْلٌ وَهُوَ مَا اَیِ التَّشْبِيْهُ الَّذِیْ وَجْهُهٗ وَصْفٌ
(اور وجہ شبہ کے اعتبار سے) باعتبار الطرفین پر معطوف ہے (یا تمثیل ہے اور وہ وہ ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے (جس میں وجہ شبہ) ایسا وصف ہو

مُنْتَزَعٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَمْرَيْنِ اَوْ اُمُوْرٍ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا وَتَشْبِيْهِ مَثَارِ النَّقْعِ مَعَ الاَسْيَافِ وَتَشْبِيْهِ
جو (امور متعددہ) دو یا چند امور (سے منتزع ہو جیسا کہ گذر چکی) ثریا کی تشبیہ اور غبار کی تشبیہ تلواروں کے ساتھ اور آفتاب کی تشبیہ آئینہ کے ساتھ

الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الاَشَلِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَقَيَّدَهٗ اَیِ الْمُنْتَزَعَ مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَلسَّكَّاكِیُّ بِكَوْنِهٖ غَيْرَ
جو مرتعش کے ہاتھ میں ہو وغیرہ (اور مقید کیا ہے اس کو) یعنی جو منتزع ہو متعدد سے (سکاکی نے غیر حقیقی ہونیکے ساتھ)

حَقِيْقِیٍّ حَيْثُ قَالَ التَّشْبِيْهُ مَتٰى كَانَ وَجْهُهٗ وَصْفًا غَيْرَ حَقِيْقِیٍّ وَكَانَ مُنْتَزَعًا مِنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ خُصَّ بِاسْمِ
کیونکہ اس نے کہا ہے کہ تشبیہ کی وجہ شبہ جب وصف غیر حقیقی ہو اور امور متعددہ سے منتزع ہو تو اس کو تمثیل کے نام کیساتھ خاص کیا جاتا ہے

التَّمْثِيْلِ كَمَا مَرَّ فِیْ تَشْبِيْهِ مِثْلِ الْيَهُوْدِ بِمِثْلِ الْحِمَارِ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ هُوَ حِرْمَانُ الاِنْتِفَاعِ بِاَبْلَغِ نَافِعٍ
(جیسا کہ گذر چکی حالت یہود کی تشبیہ گدھے کی حالت کے ساتھ، کہ اس میں وجہ شبہ نافع ترین شئی کے انتفاع سے محروم ہونا ہے

مَعَ الْكَدِّ وَالتَّعَبِ فِیْ اِسْتِصْحَابِهٖ فَهُوَ وَصْفٌ مُرَكَّبٌ مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَائِدٌ اِلَى التَّوَهُّمِ وَاِمَّا غَيْرُ تَمْثِيْلٍ وَهُوَ
باوجود مشقت برداشت کرنے کے، پس یہ ایک وصف ہے جو متعدد سے مرکب ہے، اور وہم کی طرف راجع ہے (اور یا غیر تمثیل ہے

بِخِلَافِهٖ اَیْ بِخِلَافِ التَّمْثِيْلِ يَعْنِیْ مَا لَا يَكُوْنُ وَجْهُهٗ مُنْتَزَعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ
اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی تمثیل کے خلاف ہے یعنی غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد سے منتزع نہ ہو

وَعِنْدَ السَّكَّاكِیِّ مَا لَا يَكُوْنُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ اَوْ لَا يَكُوْنُ وَهْمِيًّا وَاِعْتِبَارِيًّا بَلْ يَكُوْنُ حَقِيْقِيًّا
اور سکاکی کے نزدیک وہ ہے جو متعدد سے منتزع نہ ہو یا وہمی اور اعتباری نہ ہو بلکہ حقیقی ہو

فَتَشْبِيْهُ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُوْدِ الْمُنَوَّرِ تَمْثِيْلٌ عِنْدَ الْجَمْهُوْرِ دُوْنَ السَّكَّاكِیِّ.
پس ثریا کو عنقود منور کے ساتھ تشبیہ دینا تمثیل ہے جمہور کے نزدیک نہ کہ سکاکی کے نزدیک

تشریح المعانی:......قولہ وباعتبار وجهه الخ وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں تمثیل اور غیر تمثیل، تمثیل وہ تشبیہ ہے، جس میں وجہ شبہ ایک ایسا وصف ہو جو امور متعددہ سے منتزع ہو جیسے وقد لاح فی الصبح الثریا الخ میں ثریا کی تشبیہ اور کأن مثار النقع الخ میں غبار کی تشبیہ اور والشمس کالمرآة الخ میں آفتاب کی تشبیہ گذر چکی، ان تمام مثالوں میں وجہ شبہ متعدد امور سے منتزع ہے

بعض میں حسی ہے اور بعض میں عقلی نیز بعض میں طرفین مفرد ہیں اور بعض میں مرکب اور بعض میں ایک مفرد اور دوسری مرکب ، سابق میں ہر ایک کی تفصیل گذر چکی ۱۲۔

قوله وقيده الخ یعنی سکاکی نے تمثیل میں وصف منتزع کے غیر حقیقی ہونے کی قید لگائی ہے، اس لئے عنقود ممنور کے ساتھ ثریا کی تشبیہ جمہور کے نزدیک تمثیل ہوگی نہ کہ سکاکی کے نزدیک کیونکہ اس میں وجہ شبہ وصف غیر حقیقی نہیں ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَيْضًا تَقْسِيمٌ اٰخَرُ لِلتَّشْبِيهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا لَمْ يُذْكَرْ وَجْهُهٗ فَمِنْهُ اَیْ فَمِنَ

(نیز) ایک اور تقسیم ہے تسبیہ کی وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا تو مجمل ہے اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور نہ ہو پس اسی سے ہے)

الْمُجْمَلِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ وَجْهُهٗ اَوْ فَمِنَ الْوَجْهِ الْغَيْرِ الْمَذْكُوْرِ مَا هُوَ ظَاهِرٌ يَفْهَمُهٗ كُلُّ اَحَدٍ مِمَّنْ لَهٗ

یعنی مجمل سے ہے (وہ جس کی وجہ ظاہر ہو، یا وجہ غیر مذکور سے ہے وہ جو ظاہر ہے (جس کو سمجھ لے ہر شخص) جس کو اس میں دخل ہے

مَدْخَلٌ فِىْ ذٰلِكَ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَمِنْهُ خَفِىٌّ لَا يُدْرِكُهٗ اِلَّا الْخَاصَّةُ كَقَوْلِ بَعْضِهِمْ ذَكَرَ الشَّيْخُ عَبْدُ

(جیسے زید کالاسد ، اور اسی سے ہے خفی جس کو نہ سمجھ سکیں مگر خاص لوگ جیسے قول ہے بعض کا، شیخ عبد القاہر نے ذکر کیا ہے

الْقَاهِرِ اَنَّهٗ قَوْلُ مَنْ وَصَفَ بَنِى الْمُهَلَّبِ لِلْحَجَّاجِ لَمَّا سَأَلَهٗ عَنْهُمْ وَذَكَرَ جَارُ اللّٰهِ اَنَّهٗ قَوْلُ الْاَنْمَارِيَةِ

کہ یہ اس کا قول ہے جس نے حجاج کے سامنے بنی المہلب کی تعریف کی تھی جبکہ اس نے ان کے متعلق سوال کیا تھا اور زمخشری نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول انماریہ

فَاطِمَةَ بِنْتِ الْخُرْشُبِ وَذٰلِكَ اَنَّهَا سُئِلَتْ عَنْ بَنِيْهَا اَيُّهُمْ اَفْضَلُ فَقَالَتْ عِمَارَةُ لَا بَلْ فُلَانٌ لَا بَلْ فُلَانٌ

فاطمہ بنت خرشب کا ہے جب اس سے اس کے لڑکوں کے متعلق پوچھا گیا کہ ان میں افضل کون ہے؟ اس نے کہا عمارہ ہے پھر کہا نہیں فلاں ہے،

ثُمَّ قَالَتْ ثَكِلْتُهُمْ اِنْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَيُّهُمْ اَفْضَلُهُمْ هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَا يُدْرٰى اَيْنَ طَرْفَاهَا

پھر کہا: میں ان کو گم کردوں اگر یہ جانوں کہ ان میں افضل کون ہے (وہ تو ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں جس کی طرفین معلوم نہیں ہوتی

اَیْ هُمْ مُتَنَاسِبُوْنَ فِى الشَّرْفِ يَمْتَنِعُ تَعْيِيْنُ بَعْضِهِمْ فَاضِلًا وَبَعْضِهِمْ اَفْضَلَ مِنْهُ كَمَا اَنَّهَا

یعنی وہ شرافت میں سب برابر ہیں) بعض کو افضل اور بعض کو فاضل متعین نہیں کیا جاسکتا (جیسا کہ وہ)

اَیْ اَلْحَلْقَةَ الْمُفْرَغَةَ مُتَنَاسِبَةُ الْاَجْزَاءِ فِى الصُّوْرَةِ يَمْتَنِعُ تَعْيِيْنُ بَعْضِهَا طَرْفًا

یعنی ڈھلا ہوا حلقہ (صورۃً متناسب الاجزاء ہوتا ہے) کہ اس کے بعض حصہ کو طرف

وَبَعْضِهَا وَسَطًا لِكَوْنِهَا مُفْرَغَةً مُصَمَّتَةَ الْجَوَانِبِ كَالدَّائِرَةِ

اور بعض کو وسط متعین نہیں کیاجاسکتا دائرہ کی طرح اس کے بے شگاف ہونے کی وجہ سے۔

توضیح المبانی:...... ثکلتہم: ای فقد تهم بالموت، مفرغۃ: ڈھلا ہوا، مصمتۃ الجوانب: جس کی طرفوں میں شگاف نہ ہو۔

تشریح المعانی:...... قوله او فمن الوجه الخ حاصل یہ کہ اگر ''منہ'' کی ضمیر کو مجمل کی طرف راجع کیا جائے تو اس کی طرف لفظ ''ظاہر'' کی اسناد مبنی بر تسامح ہوگی۔ کیونکہ مراد ظہور وجہ ہے نہ کہ ظہور مجمل، لیکن اس احتمال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ سیاق کلام تقسیم مجمل سے متعلق ہے، اور اگر منہ کی ضمیر وجہ کی طرف راجع کی جائے تو کلام کو تسامح سے بچ جائے گا لیکن اس صورت میں خروج عن سوق الکلام لازم آئے گا، ان دونوں احتمالوں میں سے ہر ایک احتمال چونکہ من وجہ خلاف ظاہر پر مشتمل ہے، اس لئے شارح نے دونوں احتمالوں کو مساوی رکھا ہے، یہ مطلب

نہیں ہے کہ یہ ماتن کے کلام کی تقدیر ہے یہاں تک کہ حذف موصول مع بعض صلہ یا حذف موصوف مع بعض صفت اور حذف فاعل لازم آئے ۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

قولہ ومنہ خفی الخ تشبیہ مجمل کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس میں وجہ شبہ ظاہر ہو جس کو ہر شخص سمجھ لے جیسے زید کالاسد۔ دوم وہ جس میں وجہ شبہ خفی ہو جس کو خاص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں جیسے بنو مہلب کے متعلق حجاج کے سوال کے جواب میں کعب بن معدان کا یہ قول " ھم کالحلقۃ المفرغۃ الخ " یعنی بنو مہلب سب کے سب شرافت وفضیلت میں متناسب اور برابر ہیں، بعض کے فاضل اور بعض کو افضل قرار دینا مشکل ہے جیسے ڈھلے ہوئے حلقہ میں اس کا مبدا اور وسط متعین کرنا مشکل ہے ۱۲۔

قولہ انہ قول من وصف الخ من موصولہ کا مصداق کعب بن معدان اشقری ہے اور بنو مہلب سے مراد مغیرہ، یزید، قبیصۃ، مدرک، عبدالملک، حبیب، محمد اور مفضل ہے، حجاج نے کعب اشقری سے بنو مہلب کی بابت سوال کیا تو اس نے کہا: المغیرۃ فارسہم وسیدہم کہ مغیرہ ان میں بہترین شہسوار اور ان کا سردار ہے، وکفی بیزید فارساً شجاعاً اور یزید کے بابت اس کا شہسوار وشجاع ہونا کافی ہے، وجوادہم وسخیہم قبیصۃ، اور ان میں کریم وسخی قبیصہ ہے، ولا یستحی الشجاع ان یفر من مدرک، اور کوئی بہادر اس سے نہیں شرماتا کہ وہ مدرک کے مقابلہ سے بھاگ نکلے، وعبدالملک سم ناقع، اور عبدالملک تو زہر قاتل ہے، وحبیب موت ذعاف، اور حبیب جلد آنے والی موت ہے، محمد لیث غاب، اور محمد جھاڑی کا شیر ببر ہے، وکفاک بالمفضل مجدۃ، اور مفضل بزرگی وشرافت میں تیرے لئے کافی ہے، حجاج نے کہا: تو لوگوں کی جماعت کو کس حال میں چھوڑ کر آیا؟ اس نے کہا: خیروعافیت میں چھوڑا، وہ اپنے مقاصد میں کامیاب ہیں اور اندیشہ ناک چیزوں سے مطمئن ہیں، حجاج نے کہا: تم میں بنو مہلب کس شان سے رہے؟ اس نے کہا: وہ دن میں مویشیوں کے نگراں رہتے تھے۔ اور رات میں شب خون ڈالنے والے شہسوار ہوتے تھے، حجاج نے کہا: ان میں سب سے افضل کون ہے؟ کعب اشقری نے کہا: ھم کالحلقۃ المفرغۃ اھ ۱۲۔

(فائدہ):......کعب بن معدان اشقری ازدی عمدہ شاعر، بہترین بلیغ وخطیب، مشہور شہسوار، بڑا بہادر تھا، جس نے مہلب بن ابی صفرہ اور اس کی اولاد کے ساتھ خارجیوں کی لڑائیوں میں بڑی جانبازی سے کام لیا ہے، فرزدق کا قول ہے کہ اسلامی شعراء چار ہیں ایک میں، ایک جریر، ایک اخطل اور ایک کعب اشقری، اپنے ماں شریک بھائی کے ہاتھوں۔ شہر عمان میں ۱۰۲ھ میں شہید ہوگیا، ومن شعرہ لعمر بن عبدالعزیزؒ ان کنت تحفظ مایلیک فانما ☆ عمالک ارضک بالبلاد ذئاب ۔اھ ۱۲۔

قولہ وذکر جار اللہ الخ قول مذکور " ھم کالحلقۃ المفرغۃ اھ "کا قائل کون ہے؟ شیخ کے بیان سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل کعب بن معدان ہے (جس کا پورا قصہ ہم اوپر ذکر کر کے آئے ہیں، اور حاشیہ حسن سندوبلی میں بھی یہی مذکور ہے) اور علامہ جاراللہ زمخشری نے سورۃ الزخرف کی تفسیر میں اور مبرد نے تاریخ "کامل" میں انماریہ فاطمہ بنت خرشب کی طرف منسوب کیا ہے، جس کا قصہ یہ ہے کہ فاطمہ کا شوہر زیادہ عبسی تھا جس سے اس کے چار بچے تھے، ربیع، کامل، عمارہ الوہاب، قیس الحفاظ انس الفوارس، کسی نے فاطمہ سے ان چاروں کے متعلق دریافت کیا کہ ان میں سب سے افضل کون ہے؟ اس نے کہا: عمارہ، پھر کہا: نہیں فلاں ہے، آخر میں کہا: وہ تو سب ڈھلے ہوئے حلقہ کی طرح ہیں کہ نہ اس کا مبدا متعین کیا جاسکتا ہے نہ منتہی، ان دونوں قولوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے از قبیل توارد ہو یا لاحق نے سابق سے لیا ہو۔

وَاَیْضًا مِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُجْمَلِ وَقَوْلُهُ مِنْهُ دُوْنَ اَنْ یَقُوْلَ وَاَیْضاً اَمَّا کَذَا وَاَمَّا کَذَا اِشْعَارٌ بِاَنَّ هٰذَا مِنْ

(اور نیز اسی سے ہے) یعنی مجمل سے وایضا اما کذا واما کذا کے بجائے ایضا منہ کہنے میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ مجمل کی تقسیمات سے ہے

تَقْسِیْمَاتِ الْمُجْمَلِ لاَ مِنْ تَقْسِیْمَاتِ مُطْلَقِ التَّشْبِیْهِ اَیْ وَمِنَ الْمُجْمَلِ مَالَمْ یُذْکَرْ فِیْهِ وَصْفُ اَحَدِ

نہ کہ مطلق تشبیہ کی تقسیمات سے یعنی مجمل ہی سے ہے (وہ جس میں نہ ذکر کیاجائے وصف طرفین

الطَّرَفَيْنِ يَعْنِيْ اَلْوَصْفَ الَّذِيْ يَكُوْنُ فِيْهِ اِيْمَاءٌ اِلٰى وَجْهِ الشَّبْهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيْهِ وَصْفُ

یعنی وہ وصف جس میں وجہ شبہ کی طرف اشارہ ہو جیسے زید اسد (اور اسی سے ہے وہ جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو

الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَحْدَهٗ اَيْ اَلْوَصْفُ الْمُشْعِرُ بِوَجْهِ الشَّبْهِ كَقَوْلِهَا هُمْ كَالْحَلْقَةِ الْمُفْرَغَةِ لَايَدْرِيْ اَيْنَ طَرْفَاهَا

یعنی وہ وصف جو مشعر وجہ شبہ ہو جیسے فاطمہ کا قول ہم کالحلقۃ الخ (اور اسی سے ہے وہ جس میں دونوں کا وصف مذکور ہو،

وَمِنْهُ مَا ذُكِرَ فِيْهِ وَصْفُهُمَا اَيْ اَلْمُشَبَّهُ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ كِلَيْهِمَا كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: صَدَفْتُ عَنْهُ اَيْ اَعْرَضْتُ وَلَمْ

یعنی مشبہ ومشبہ بہ کا (جیسے شعر" میں نے اس سے اعراض کیا لیکن اس کے عطیات مجھ سے منقطع نہیں ہوئے

تَصْدُفْ مَوَاهِبُهٗ ☆ عَنِّيْ وَعَاوَدَهٗ ظَنِّيْ فَلَمْ يَخِبْ ☆ كَالْغَيْثِ اِنْ جِئْتَهٗ وَافَاكَ اَيْ اَتَاكَ رَيِّقُهٗ ☆

اور میرے ظن نے پھر رجوع کیا پس وہ محروم نہ ہوا ☆ ممدوح بارش کی طرح ہے کہ اگر تو اس کے پاس آئے تو تجھے اس کا بہترین حصہ پہونچے گا

يُقَالُ فَعَلَهٗ فِيْ رَوْقِ شَبَابِهٖ وَرَيِّقِهٖ اَيْ اَوَّلِهٖ وَاَصَابَهٗ رَيِّقُ الْمَطَرِ وَرَيِّقُ كُلِّ شَيْءٍ اَفْضَلُهٗ وَاِنْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ

فعلہ فی روق شبابہ وریقہ یعنی اس نے یہ کام آغاز جوانی میں کیا، ریق کل شئ بمعنی شئ کا افضل حصہ (اور اگر تو اس سے بھاگے تو تیرا تعاقب کرے)

لَجَّ فِي الطَّلَبِ ☆ وَصَفَ الْمُشَبَّهَ اَعْنِيْ اَلْمَمْدُوْحَ بِاَنَّ عَطَايَاهُ فَائِضَةٌ عَلَيْهِ اَعْرَضَ اَوْلَمْ يُعْرِضْ

شاعر نے مشبہ یعنی ممدوح کی تعریف کی ہے کہ اس کے عطیات اس پر فائض ہیں وہ اس سے اعراض کرے یا نہ کرے

وَكَذَا وَصَفَ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَعْنِيْ اَلْغَيْثَ بِاَنَّهٗ يُصِيْبُكَ جِئْتَهٗ اَوْ تَرَحَّلْتَ عَنْهُ وَالْوَصْفَانِ مُشْعِرَانِ بِوَجْهِ

اسی طرح مشبہ بہ یعنی بارش کی تعریف کی ہے کہ وہ تجھے ضرور پہونچے گی تو آئے یا اس سے بھاگے اور یہ دونوں وصف وجہ شبہ کی طرف مشعر ہیں

الشِّبْهِ اَعْنِيْ اَلْاِفَاضَةَ حَالَتَيِ الطَّلَبِ وَعَدَمِهٖ وَحَالَتَيِ الْاِقْبَالِ عَلَيْهِ وَالْاِعْرَاضِ عَنْهُ

یعنی افاضہ بحالت طلب وعدم طلب اور بحالت اقبال وبحالت اعراض۔

توضیح المبانی:......اشعار: خبر دینا، ایماءً اشارہ کرنا، صدفت (ض) صدفاً۔عنہ اعراض کرنا، مواہب: جمع موہبہ، عطیہ، عاودہ معاودۃً، امر اول کی طرف واپس انا، فلم یخب (ض) خیبۃً، محروم ہونا، غیث، بارش، وافاک موافاۃً آنا، ریق: ہر چیز کا اول وافضل، روق۔من الشباب، جوانی کی رونق وابتداء، ترحلت: منتقل ہونا، لج فی الامر، لازم ہونا اور باز رہنے سے انکار کرنا، افاضۃ۔الماء، پانی گرانا۔الاناء۔برتن کو لبریز کردینا، اقبال۔علیہ متوجہ ہونا۔

تشریح المعانی:......قولہ اشعار بان هذا الخ یعنی مصنف نے وایضاً اما كذا وا ما كذا کے بجائے جو" وایضامنه" کہا ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی نہیں ہے بلکہ تشبیہ مجمل کی تقیمات میں سے ہے، اس اشعار کی تقویت اس سے ہوتی ہے کہ ماتن نے" اما مجمل " کے مقابل "اما مفصل" کو اپنے قول " وایضامنه" سے مؤخر ذکر کیا ہے، اگر یہ تقسیم مطلق تشبیہ کی ہوتی تو" وایضامنه" کو اما مجمل کے مقابل" ما مفصل" کے بعد ذکر کرتے، حاصل یہ کہ ماتن اگر لفظ ایضا کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ تشبیہ خفی کی تقسیم ہے اور اگر لفظ منہ کو حذف کرتا تو یہ وہم ہوتا کہ یہ مطلق تشبیہ کی تقسیم ہے، اس لئے ماتن نے ان دونوں کو جمع کرکے یہ بتلادیا کہ یہ تقسیم نہ مطلق تشبیہ کی ہے اور نہ تشبیہ خفی کی۔ بلکہ تشبیہ مجمل کی تقسیم ہے، علامہ یعقوب مغربی فرماتے ہیں کہ ماتن نے ایسا اس لئے کیا ہے تاکہ اس

کے تقسیم مجمل ہونے کی پر زور تاکید ہو جائے، کیونکہ اس تقسیم کا تقسیم مجمل سے ہونا تو لفظ ایضا ہی سے معلوم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ مجمل کا مقابل مفصل یہی ہے، پس فہم مراد اصل تقسیم کے اسلوب کی تغییر پر موقوف نہیں البتہ اس تغییر سے وضاحت میں ایک قسم کا اضافہ ہو گیا۔

قول مالم يذكر فيه الخ تشبیہ مجمل کی ایک قسم وہ ہے جس میں مشبہ ومشبہ بہ میں سے کسی کا بھی وصف مذکور نہ ہو جیسے زید اسد، دوسری قسم وہ ہے جس میں صرف مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو جیسے فاطمہ کے قول میں گذر چکا،" **هم كالحلقة المفرغة التى لا يدرى اين طرفاها** " کہ اس میں " **الحلقة المفرغة**" جو مشبہ بہ ہے، اس کا وصف " **التى لا يدرى اين طرفاها**" مذکور ہے اور یہ وصف مشعر وجہ تشبیہ بھی ہے، تیسری قسم وہ ہے جس میں مشبہ ومشبہ دونوں کا وصف مذکور ہو جیسے شعر **صدفت عنه الخ**

اس میں مشبہ یعنی ممدوح کا وصف مذکور ہے کہ شاعر پر اس کے عطیات ہر حالت میں فائض ہیں خواہ وہ اس سے اعراض کرے یا اعراض نہ کرے، نیز اس میں مشبہ بہ یعنی غیث کا وصف بھی مذکور ہے کہ وہ تجھے ضرور پہنچے گی خواہ تو اس سے کترائے یا نہ کترائے۔

(فائدہ):...... تشبیہ مفصل جو اس کے بعد آرہی ہے اس میں مشعر تشبیہ وصف ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ اس میں وجہ تشبیہ مذکور ہوتی ہے اب اگر مشعر تشبیہ وصف کو بھی ذکر کیا جائے تو یہ تکرار ہو جائے گا۔

(تنبیہ):...... ماتن نے تشبیہ مجمل کی قسم چہارم (جس میں صرف مشبہ کا وصف مذکور ہو) کی مثال نہیں دی جس کی وجہ بقول شارح غالباً یہی ہے کہ موصوف کو کلام عرب میں اس کی مثال نہیں ملی، شارح نے مطول میں اس کی مثال یہ لکھی ہے، **فلان كثرت ايا ديه لدى ووصلت مواهبه الى طلبت منه ام لم اطلب كالغيث** " اس میں مشبہ کا وصف، طلبت منہ اولم اطلب" مذکور ہے، اور غیث جو مشبہ بہ ہے اس کا کوئی وصف مذکور نہیں، مثال میں " **كثرت ايا ديه** "لفظ " **فلان** " کی خبر ہے اور کالغیث دوسری خبر ہے۔ اور یہ کہنا کہ کثرت ایاد یہ صفت ہے بنا بر آنکہ فلان علم جنس ہے اور علیت تقدیری ہے یا اس بنا پر کہ کلام بتقدیر موصول ہے **اى الذى كثرت ايا ديه**، تکلف سے خالی نہیں۔ بعض حضرات نے ترک تمثیل کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ صورت ممکن ہی نہیں کیونکہ مشبہ کا وصف ذکر کرنا اس کا مقتضی ہے کہ مشبہ کی بہ نسبت وجہ شبہ مشبہ میں بدرجہ اتم ہے حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے مگر یہ توجیہ اس لئے صحیح نہیں کہ بعض اوقات مشبہ بہ کا وصف اس لئے ذکر نہیں کیا جاتا کہ وہ اس میں اشہر واتم ہوتا ہے۔

قوله والو صفان مشعران الخ الا فاضة فى حالتى الطلب وعدمه ، بلحاظ غیث **(مشبه به)** ہے اور "**حالتى الا قبال عليه والا عراض عنه**" بلحاظ ممدوح (مشبہ) ہے پس عبارت میں قدرے خامی ہے کیونکہ یہاں وجہ شبہ وہ نہیں ہے جو شارح نے ذکر کی ہے بلکہ " **مطلق الا فاضة فى الحالين** " ہے اور حالین سے مراد جانب مشبہ بہ میں طلب وعدم طلب ہے اور جانب مشبہ میں اقبال واعراض اس خامی کا دفعیہ یوں ہو سکتا ہے کہ شارح کا قول "**وحالتى الا قبال عليه والا عراض عنه** " قول سابق " **من الا فاضة فى حالتى الطلب وعدمه**" کی تفسیر ہے اوان **قوله اعنى بالوصفين لا بوجه الشبه** .

وَاَمَّا مُفَصَّلٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُجْمَلٌ وَهُوَ مَا ذُكِرَ وَجْهُهُ كَقَوْلِهٖ وَثَغْرُهُ فِىْ صَفَاءٍ وَاَدْمُعِىْ كَاللَّيَالِىْ وَقَدْ

(اور یا مفصل ہے) اما مجمل پر معطوف ہے (اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے اس کے دانت صفائی میں اور میرے آنسو موتیوں کی طرح ہیں

يُتَسَامَحُ بِذِكْرِ مَا يَسْتَتْبِعُهُ مَكَانَهُ اَىْ بِاَنْ يُذْكَرَ مَكَانَ وَجْهِ الشِّبْهِ مَا يَسْتَلْزِمُهُ اَىْ يَكُوْنُ وَجْهُ الشِّبْهِ

اور کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس کو ذکر کر دیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو) یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ اس کو لازم ہو

تَابِعًا لَهُ لازِمًا فِي الْجُمْلَةِ كَقَوْلِهِم لِلْكَلامِ الْفَصِيحِ هُوَ كَالْعَسْلِ فِي الْحَلاوَةِ فَإنَّ الْجَامِعَ فِيهِ لازِمُهَا
(جیسے وہ فصیح کلام کے متعلق کہدیتے ہیں کہ یہ شہد کے مانند ہے حلاوت میں ، کہ اس تشبیہ میں وجہ شبہ لازم حلاوت ہے
اَیْ وَجْهُ الشِّبْهِ فِي هٰذَا التَّشْبِيهِ لازِمُ الْحَلاوَةِ وَهُوَ مَيْلُ الطَّبْعِ لِاَنَّهُ الْمُشْتَرِكُ بَيْنَ الْعَسْلِ وَالْكَلامِ
لاَ الْحَلاوَةُ الَّتِيْ هِيَ مِنْ خَوَاصِّ الْمَطْعُوْمَاتِ
اور وہ طبیعت کا میلان ہے) کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ وہ حلاوت جو خواص مطعومات میں سے ہے۔

تشریح المعانی:......قوله وقد يتسامح الخ یعنی حقیقت میں تو تشبیہ مفصل وہی ہے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے "وثغره في صفاء وادمعي كالليالي" کہ اس میں وجہ شبہ یعنی فی صفاء بعینہ مذکور ہے لیکن کبھی بطریق تسامح وجہ شبہ کی جگہ اس امر کو ذکر کردیتے ہیں جو وجہ شبہ کو مستلزم ہو جیسے فصیح کلام کے متعلق کہتے ہیں " هو كالعسل في الحلاوة " کہ اس میں وجہ شبہ بعینہ حلاوت نہیں بلکہ لازم حلاوت یعنی میلان طبع ہے کیونکہ شہد اور کلام میں امر مشترک یہی ہے نہ کہ حلاوت، علامہ سکاکی فرماتے ہیں کہ یہ تسامح وہیں ہوتا ہے جہاں تشبیہ وصف اعتباری میں ہو جیسے میل طبع اور ازالۂ حجاب کہ کسی شئی کی طرف طبیعت کا میلان اور کسی شئی سے حجاب کا ازالہ اس شئی کے لحاظ سے امر اعتباری ہے گو میل طبع اور ازالہ حجاب فی نفسہ صفت حقیقیہ یا اضافیہ ہے۔

(تنبیہ):......مثال مذکور میں وجہ تسامح اور اس کا منشاء کیا ہے؟ علامہ بہاء الدین سبکی عروس الافراح میں لکھتے ہیں کہ ماتن نے "ميل الطبع" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قسم بھی منجملہ ان اقسام کے شمار ہوتی ہے جن میں وجہ شبہ مذکور ہوتی ہے، اگرچہ اس میں بعینہ وجہ شبہ مذکور نہیں بلکہ ملزوم مذکور ہے اور یہی وجہ تسامح ہے کہ متکلم نے ذکر ملزوم پر اکتفاء کیا ہے علامہ خطیبی کہتے ہیں کہ تسامح سے مراد علماء بیان کا تسامح ہے، جس کی تصریح مفتاح العلوم میں موجود ہے، اور مطلب یہ ہے کہ علماء بیان تسامحاً اس تشبیہ کو تشبیہ مفصل (مذكور الوجه تشبيه) قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں وجہ شبہ بعینہ مذکور نہیں ہے، علامہ سکاکی منشاء تسامح کی بابت فرماتے ہیں،" ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لايكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا ." کہ ارباب بیان کا وجہ شبہ میں تحقیق کو ترک کر کے وجہ شبہ کی حسی وعقلی کی طرف تقسیم کرنا حالانکہ وجہ شبہ درحقیقت عقلی ہی ہوتی ہے نہ کہ حسی جیسا کہ گذر چکا ہے، اسی تسامح سے ہے، علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں سکاکی کے اس قول کا مطلب یوں بیان کیا ہے۔ کہ وجہ شبہ میں ترک تحقیق کا تسامح اسی زیر بحث تسامح پر متفرع ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ جب ارباب بیان نے زیر بحث مثال میں بطریق تسامح اس حلاوت کو وجہ شبہ قرار دیا جو قطعی طور پر امر حسی ہے تو وہ وجہ تشبیہ کو حسی وعقلی کی طرف منقسم کرنے کے تسامح پر بھی مجبور ہوئے تاکہ ان کا یہ کہنا صحیح ہو سکے کہ یہاں وجہ شبہ وہ حلاوت ہے جو امور محسوسہ میں سے ہے (اس تشریح پر سکاکی کے قول "من تسامحهم هذا" میں کلمہ من ابتدائیہ ہے كما هو الظاهر) شارح علام اپنی شرح مطول میں لکھتے ہیں کہ علامہ شیرازی کی اس تشریح کا فساد بالکل واضح ہے جس کی تشریح موصوف نے اپنی شرح مفتاح میں یوں کی ہے کہ ارباب بیان نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ خده كالورد میں حمرۃ کا وجہ شبہ ہونا اور هذا الثوب كالغراب میں سواد کا وجہ شبہ ہونا بہ طریق تحقیق ہے نہ کہ بہ طریق استتباع واستلزام، پس ارباب بیان کا جو معتقد بطریق تسامح وتجوز ہے وہ تحقیقی معتقد کے تسامح پر کیسے حائل ہو سکتا ہے؟ اس کے بعد موصوف کہتے ہیں کہ دل کو لگنے والی بات یہ ہے کہ سکاکی کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ ارباب بیان کا وجہ شبہ کو حسی وعقلی کی طرف تقسیم کرنے اور بعض کو حسی کے ساتھ موسوم کرنے میں تسامح برتنا ان کے اسی تسامح کے قبیل سے ہے

کہ وہ مستلزم وجہ شبہ کو بھی وجہ شبہ ہی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ خدہ کالورد میں وجہ شبہ وہ حمرۃ ہے جو مشترک ہے کلیہ ہے اور جزئیت محسوسہ کے لئے لازم ہے، پس اسی اعتبار سے انہوں نے زیر بحث مثال میں وجہ شبہ کو حسی کے ساتھ موسوم کیا ہے (اس تقریر پر " من تسامحهم" میں کلمہ من تبعیضیہ ہوگا اور کلام بحذف مضاف ہوگا مگر یہ خلاف ظاہر ہے) علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ شارح کا اعتراض مذکور اس وقت وارد ہوسکتا ہے جب علامہ شیرازی اس کو تسلیم کرتے ہوں کہ ارباب بیان اس کے معتقد ہیں کہ امثلہ مذکورہ میں امور محسوسہ کا وجہ شبہ ہونا بطریق تحقیق ہے حالانکہ ان کو یہ بات تسلیم ہی نہیں اور تسلیم، ہو بھی کیسے سکتی ہے جب کہ وہ طرفین کے درمیان مشترک نہیں ہیں، علامہ تو یہ کہتے ہیں کہ تمام وہ امثلہ جن میں وجہ شبہ امور محسوسہ ہیں وہ از قبیل تسامح ہیں بایں معنی کہ مستلزم وجہ شبہ (یعنی امور محسوسہ جزئیہ) کو وجہ شبہ (یعنی امور کلیہ عقلیہ) کی جگہ میں ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ علامہ کی عبارت میں اس کی تصریح ہے فانه قال " ويشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حاصلاً ونا شيا من تسامحهم هذا وهوذكر هم مستتبع وجه الشبه مكانه وتسميتهم اياه وجه الشبه مع كونه من الا مور المحسوسة فحيث تسامحوا ههنا وسموا هذه الا مور المحسوسة وجه الشبه تسامحوا وافي ترك التحقيق وقالوا وجه الشبه قديكون حسياوقد يكون عقلياً" (عبدالحكيم) پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ وجہ شبہ کو حسی کہنا بایں اعتبار ہے کہ اس کا لازم وجہ شبہ ہے، پس تسامح اول تسامح ثانی کے قبیل سے نہیں ہے لہذا شارح کا " فبهذا الا عتبار نسموا" کہنا بھی صحیح نہیں، اللهم الا ان يراد ان كلامنهما تسامح باعتبار علاقة اللزوم مطلقاً۔

قوله اى بان يذكراه الخ شارح نے ماتن کے قول " بذكر مايستتبعه مكانه" کی دو تفسیریں کی ہیں، تفسیر اول "اى بان يذكراه" ہے اور تفسیر دوم " اى يكون وجه الشبه اه " ہے، پہلی تفسیر سے دو باتوں کی طرف اشارہ ہے، اول یہ کہ لفظ مکان کلمہ ما سے حال ہوکر ظرف مستقر نہیں ہے بلکہ ظرف لغو ہے جو ذکر سے متعلق ہے، امر دوم یہ ہے کہ یستتبعہ میں استتباع سے مراد استلزام ہے، کیونکہ استتباع استتباع الملزوم لازم اور استتباع العلة للعلول وغیرہ سے عام ہے، دوسری تفسیر سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یستتبع کی ضمیر مستتر ماء موصولہ کی طرف راجع ہے اور ضمیر بارز وجہ شبہ کی طرف عائد ہے اس کا عکس نہیں ہے۔

قوله لا زما في الجملة الخ یعنی وجہ شبہ تابع اور فی الجملہ لازم ہو بایں طور کہ تلازم عادی ہو، حاصل یہ کہ یہاں استلزام سے مراد محض حصول ہے عادی ہو یا عقلی بالخصوص تلازم عقلی شرط نہیں ہے کیونکہ یہاں تخلف جائز ہے۔ چنانچہ کلام فصیح کے لئے ہو کالعسل میں وجہ شبہ حلاوت ہے حالانکہ حلاوت اس بات کو مستلزم نہیں کہ ہر میٹھی چیز کی طرف طبیعت کا میلان ضروری ہو بلکہ یہ کبھی ہو جب نفرت بھی ہوتی ہے كما في بعض الطبائع المخرفة لمرض ونحوه.

وَاَيْضًا تَقْسِيْمٌ ثَالِثٌ لِلتَّشْبِيْهِ بِاعْتِبَارِ وَجْهِهٖ وَهُوَ اَنَّهٗ اِمَّا قَرِيْبٌ مُبْتَذَلٌ وَهُوَ مَا يَنْتَقِلُ فِيْهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلٰى

(نیز) تشبیہ کی تیسری تقسیم ہے وجہ شبہ کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا وہ قریب مبتذل ہے اور وہ وہ ہے جس میں ذہن مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف بلا دقت نظر منتقل ہوجائے

الْمُشَبَّهِ بِهٖ مِنْ غَيْرِ تَدْقِيْقِ نَظَرٍ لِظُهُوْرِ وَجْهِهٖ فِيْ بَادِيْ الرَّاْيِ اَیْ فِيْ ظَاهِرِهٖ اِذَا جَعَلْتَهٗ مِنْ بَدَا الْاَمْرُ

بوجہ ظاہر ہونے وجہ شبہ کے ظاہر کے اعتبار سے) اگر تو لفظ بادی کو بدا الامر یبدو بمعنی ظہر سے مانے

يَبْدُوْ اَیْ ظَهَرَ وَاِنْ جَعَلْتَهٗ مَهْمُوْزًا مِنْ بَدَأَ فَمَعْنَاهُ فِيْ اَوَّلِ الرَّاْيِ وَظُهُوْرُ وَجْهِهٖ فِيْ بَادِي الرَّاْيِ يَكُوْنُ

اور اگر بدأ مہموز سے قرار دے تو یہ اول رای کے معنی میں ہے، پھر وجہ شبہ کا ظہور دو وجہ سے ہوتا ہے

لِاَمْرَيْنِ اِمَّا لِكَوْنِهٖ اَمْرًا جُمَلِيًّا لاَ تَفْصِيْلَ فِيْهِ فَاِنَّ الْجُمْلَةَ اَسْبَقُ اِلَى النَّفْسِ مِنَ التَّفْصِيْلِ

(یا تو اس لئے کہ وہ امر اجمالی ہے) جس میں تفصیل نہیں ہے (اور اجمالی شئ نفس کی طرف اسبق ہوتی ہے) بلحاظ تفصیل کے

اَلاَ تَرٰی اَنَّ اِدْرَاکَ الاِنْسَانِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ شَیْءٌ اَوْ جِسْمٌ اَوْ حَیْوَانٌ اَسْهَلُ وَاَقْدَمُ مِنْ اِدْرَاکِه
کیا تو نہیں دیکھتا کہ انسان کا ادراک بایں حیثیت کہ وہ شئ یا جسم یا حیوان ہے سہل تر اور اسبق ہے اس کے دراک سے
مِنْ حَیْثُ اَنَّهُ جِسْمٌ نَامٍ حَسَّاسٌ مُتَحَرِّکٌ بِالاِرَادَةِ نَاطِقٌ اَوْ لِکَوْنِ وَجْهِ الشَّبْهِ قَلِیْلَ التَّفْصِیْلِ مَعَ غَلَبَةِ
بایں حیثیت کہ وہ جسم نامی حساس متحرک بالارادہ ناطق ہے (یا) بوجہ ہونے وجہ شبہ کے (قلیل التفصیل
حُضُوْرِ[1] الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِی الذِّهْنِ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ لِقُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ بَیْنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ
ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور ذہن میں یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت قرب مناسبت کی بناپر، مشبہ ومشبہ بہ کے درمیان
اِذْ لاَ یَخْفٰی اَنَّ الشَّیْءَ مَعَ مَا یُنَاسِبُهٗ اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِنْهُ مَعَ مَا لاَ یُنَاسِبُهٗ کَتَشْبِیْهِ الْجَرَّةِ الصَّغِیْرَةِ
کیونکہ شئ اپنے مناسب کے ساتھ بلحاظ غیر مناسب کے سہل التصور ہوتی ہے (جیسے چھوٹی ٹھلیا کو
بِالْکُوْزِ فِی الْمِقْدَارِ وَالشَّکْلِ فَاِنَّهٗ قَدْ اُعْتُبِرَ فِی وَجْهِ الشَّبْهِ تَفْصِیْلٌ مَا اَعْنِی الْمِقْدَارَ وَالشَّکْلَ
مقدار اور شکل میں پیالہ کے ساتھ تشبیہ دینا) کہ اس وجہ تشبیہ میں کسی قدر تفصیل کا لحاظ کیاگیا ہے یعنی مقدار اور شکل کا
اِلَّا اَنَّ الْکُوْزَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ عِنْدَ حُضُوْرِ الْجَرَّةِ.
لیکن حضور جرہ کے وقت پیالہ غالب الحضور ہے۔

توضیح المبانی:......مبتذل: کثیر الاستعمال، تدقیق نظر: باریک بینی، جرۃ گھڑا کوز: کوزہ، پیالہ۔

تشریح المعانی:......**قولہ اما قریب مبتذل الخ** تشبیہ چونکہ مشبہ کا حال بیان کرنے اور اس کو مشبہ بہ کے مانند بتانے کے لئے ہوتی ہے اس لئے اس میں ذہنی انتقال مشبہ سے (بحیثیت مشبہ) مشبہ بہ کی طرف (بحیثیت مشبہ بہ) ہوگا، اب اگر یہ انتقال بادتدقیق نظر حاصل ہو بایں طور کہ ان میں سے ایک کا مشبہ ہونا اور دوسرے کا مشبہ بہ ہونا ظاہر ہو بایں وجہ کہ ان میں وجہ شبہ ظاہر نہیں ہے تو بعید ہوگی۔

قولہ امراً جملیاً الخ جملیاً بسکون میم جملہ کی طرف منسوب ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ وجہ شبہ امر مجمل ہو، پھر مجمل کا اطلاق غیر واضح المعنی پر بھی ہوتا ہے اور مرکب پر بھی اور اس پر بھی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو، شارح نے " **لا تفصیل فیه**" بڑھا کر یہ بتادیا کہ یہاں مجمل سے مراد اس کے آخری معنی ہیں، یعنی جس میں کوئی تفصیل نہ ہو۔ خواہ وہ امر واحد ہو جس میں ترکیب نہ ہو جیسے **زید کعمرو فی الناطقیة، زید کالفحم فی السواد**، یا مرکب ہو لیکن اس کے اجزاء کی طرف نظر نہ ہو جیسے **زید کعمرو فی الا نسانیة**.

قولہ فان الجملة اسبق الخ امر مجمل بلحاظ مفصل اسبق الی النفس اس لئے ہوتا ہے کہ مجمل میں ملاحظہ واحدہ کی احتیاج ہوتی ہے، اور مفصل میں ملاحظات متعددہ کی سو جس قدر تفصیل بڑھے گی اسی قدر ملاحظات واعتبارات بڑھیں گے اور جتنے اعتبارات بڑھتے چلے جائیں گے اتنی ہی خصوصیت آتی چلی جائے گی اور خصوصیت میں جتنی کثرت ہوگی اتنی ہی افراد میں قلت آئیگی، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قلت ملابست کی وجہ سے اس میں غرابت آئے گی اور وہ بعید ہو جائے گی۔

....

(۱) قال الخطیبی هو قید فی نوعی قرب الوجه ی انما یکون قربه لکونه جملیا مع حضور المشبه به او لکونه قلیل التفصیل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الی قسمین تارة یکون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بینهما کتشبیه الجرة الصغیرة بالکوز فی المقدار والشکل فی قلیل التفصیل وتارة یکون حضور المشبه به فی الذهن غالبا مطلقا ان سواء کان مع حضور المشبه ام لا وحضور الشئ مطلقا یکون لتکرره علی الحس. ۱۲ .عروس.

قولہ متحرک بالارادة الخ اس کی وضاحت کے لئے یوں فرض کرو کہ ایک شخص نے زید کو عمرو کے ساتھ صرف انسانیت میں تشبیہ دی اور دوسرے نے اس کو اس انسانیت میں تشبیہ دی جو شرف حسب، کرم طبع، حسن عشیرہ اور دقت نظر کے ساتھ موصوف ہے تو ظاہر ہے کہ شخص ثانی کی نظر شخص اول کی نظر کے مقابلہ میں یقیناً اخفی ہوگی، یہاں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ ایک ہی تشبیہ مبتذل بھی ہوسکتی ہے (اگر اس میں وجہ شبہ کا اجمال معتبر ہو) اور غیر مبتذل بھی ہوسکتی ہے (اگر اس میں تفصیل ملحوظ ہو۔)

قولہ مع غلبة حضور المشبه به الخ حضور مشبہ بہ سے مراد حضور ذات مشبہ بہ ہے خواہ اس کا حضور ذات مشبہ کے حضور کے وقت ہو یا علی الاطلاق ہو، پس غلبہ حضور ذات مشبہ بہ موجب ظہور وجہ شبہ ہے اور ظہور وجہ شبہ موجب سرعت انتقال ہے لہذا یہ وہم نہ ہونا چاہئے کہ کلام میں ایک قسم کا مصادرہ ہے اس واسطے کہ یہاں حضور مشبہ کے ساتھ غلبہ حضور مشبہ بہ کو ظہور وجہ شبہ کی اور ظہور وجہ شبہ کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف سرعت انتقال کی علت قرار دی گئی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مَطْلَقًا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ ثُمَّ غَلَبَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فِى الذِّهْنِ مُطْلَقًا يَكُوْنُ

(یا مطلقاً) عند حضور المشبہ پر معطوف ہے ، پھر مشبہ بہ کا مطلقا غالب الحضور فی الذہن ہونا ہوتا ہے (مشبہ بہ کے متکرر علی الحس ہونے کی بنا پر)

لِتَكَرُّرِهٖ اَىْ لِتَكَرُّرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْحِسِّ فَاِنَّ الْمُتَكَرِّرَ عَلَى الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ غَيْرُ مُنْخَسِفٍ

کیونکہ متکرر علی الحس جیسے صورت قمر بحالت عدم انخساف سہل الحضور ہوتا ہے بلحاظ اس کے جو متکرر علی الحس نہ ہو جیسے صورت قمر بحالت انخساف

اَسْهَلُ حُضُوْرًا مِمَّا لَا يَتَكَرَّرُ عَلَى الْحِسِّ كَصُوْرَةِ الْقَمَرِ مُنْخَسِفًا كَالشَّمْسِ اَىْ كَتَشْبِيْهِ الشَّمْسِ

(جیسے آفتاب کو تشبیہ دینا صاف آئینہ کے ساتھ گولائی میں اور منور ہونے میں)

بِالْمِرْاٰةِ الْمَجْلُوَّةِ فِى الْاِسْتِدَارَةِ وَالْاِسْتِنَارَةِ فَاِنَّ فِىْ وَجْهِ الشِّبْهِ تَفْصِيْلاً مَا لٰكِنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَعْنِىْ

کہ وجہ شبہ میں گو کسی قدر تفصیل ہے لیکن مشبہ بہ یعنی آئینہ غالب الحضور فی الذہن ہے مطلقا

الْمِرْاٰةَ غَالِبُ الْحُضُوْرِ فِى الذِّهْنِ مُطْلَقًا لِمُعَارَضَةِ كُلٍّ مِنَ الْقُرْبِ وَالتَّكْرَارِ التَّفْصِيْلَ اَىْ وَاِنَّمَا كَانَ

(کیونکہ قرب و تکرار میں سے ہر ایک تفصیل کے معارض ہے) یعنی وجہ شبہ میں قلت تفصیل کا

قِلَّةُ التَّفْصِيْلِ فِىْ وَجْهِ الشِّبْهِ مَعَ غَلَبَةِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِسَبَبِ قُرْبِ الْمُنَاسَبَةِ اَوِ التَّكْرَارِ عَلَى

ساتھ ہونے مشبہ بہ کے غالب الحضور بسبب قرب مناسبت کے یا تکرار علی الحس کے

الْحِسِّ سَبَبًا لِظُهُوْرِهِ الْمُؤَدِّىْ اِلَى الْاِبْتِذَالِ مَعَ اَنَّ التَّفْصِيْلَ مِنْ اَسْبَابِ الْغَرَابَةِ لِاَنَّ قُرْبَ الْمُنَاسَبَةِ فِى

سبب ہونا وجہ شبہ کے ظہور کا جو مؤدی ہے ابتذال کی طرف حالانکہ تفصیل اسباب غرابت سے ہے اس لئے ہے کہ قرب مناسبت

الصُّوْرَةِ الْاُوْلٰى وَالتَّكَرُّرِ عَلَى الْحِسِّ فِى الثَّانِيَةِ يُعَارِضُ كُلٌّ مِنْهُمَا التَّفْصِيْلَ بِوَاسِطَةِ اِقْتِضَائِهِمَا

صورت اولی میں اور تکرر علی الحس صورت ثانیہ میں معارض ہے ان میں سے ہر ایک تفصیل کے بواسطہ مقتضی ہونے

سُرْعَةَ الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَيَصِيْرُ وَجْهُ الشِّبْهِ كَاَنَّهٗ اَمْرٌ جُمْلِىٌّ

لَا تَفْصِيْلَ فِيْهِ فَيَصِيْرُ سَبَبًا لِلْاِبْتِذَالِ.

ان کے سرعت انتقال کو مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف پس ہوگئی وجہ شبہ گویا وہ امر اجمالی ہے جس میں کوئی تفصیل نہیں پس ہوگیا یہ سبب ابتذال کا۔

توضیح المبانی: ...... تکرر: بار بار ہونا، منخسف: انخساف سے اسم فاعل ہے، خسف (ض) خسوفا۔ القمر: گہن لگنا، انجلوۃ صاف صیقل کیا ہوا، استدارۃ: گول ہونا، استنارۃ: روشن ہونا۔

تشریح المعانی: ......قوله بسبب قرب المناسبة الخ بسبب قرب المناسبة " غلبة الحضور " سے متعلق ہے اور اوالتکرار علی الحس "بسبب قرب المناسبة" پر معطوف ہے، اور سبباً لظهوره " انما كان قلة التفصيل " میں لفظ کان کی خبر ہے اور المؤدی " ظهوره " کی صفت ہے اور لان قرب المناسبة، قلت تفصیل کے سبب ظہور وجہ شبہ ہونے کی علت ہے اور " الصورة الا ولی " سے مراد قرب مناسبت والی صورت ہے اور والتكرر على الحس "قرب المناسبة " پر معطوف ہے اور" في الثانيه " سے مراد تکرر علی الحس والی صورت ہے اور يعارض كل منهما "لان قرب المناسبة " میں لفظ ان کی خبر ہے۔

وَاِمَّا بَعِيْدٌ غَرِيْبٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا قَرِيْبٌ مُبْتَذَلٌ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَیْ مَا لَا يَنْتَقِلُ فِيْهِ مِنَ الْمُشَبَّهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ

(اور یا بعید غریب ہے) اما قریب مبتذل پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن

بِهٖ اِلَّا بَعْدَ فِكْرٍ وَتَدْقِيْقِ نَظْرٍ لِعَدَمِ الظُّهُوْرِ اَیْ لِخَفَاءِ وَجْهِهٖ فِیْ بَادِیِ الرَّاْیِ وَذٰلِكَ اَعْنِیْ عَدَمَ

بلافکر وتدقیق نظر منتقل نہ ہو (عدم ظہور کی وجہ سے) یعنی بظاہر وجہ شبہ کے خفاء کی وجہ سے اور یہ یعنی عدم ظہور

الظُّهُوْرِ فِيْهِ اِمَّا لِكَثْرَةِ التَّفْصِيْلِ كَقَوْلِهٖ ع وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَاِنَّ وَجْهَ التَّشْبِيْهِ فِيْهِ مِنَ

(یا تو کثرت تفصیل کی وجہ سے ہوگا جیسے ع والشمس کالمراٰۃ فی کف الاشل) کہ اس وجہ تشبیہ میں وہ تفصیل ہے جو گذر چکی

التَّفْصِيْلِ مَا قَدْ سَبَقَ وَلِذَا لَا يَقَعُ فِیْ نَفْسِ الرَّائِیْ لِلْمِرْاٰةِ الدَّائِمَةِ الْاِضْطِرَابِ اِلَّا بَعْدَ اَنْ يَسْتَاْنِفَ

اسی وجہ سے واقع نہیں ہوتی یہ وجہ شبہ دائم الحرکۃ آئینہ کو دیکھنے والے کے قلب میں تاوقتیکہ وہ پورے طور پر غور نہ کرے اور تدریجی طور پر تأمل سے کام نہ لے

تَاَمُّلًا وَيَكُوْنَ فِیْ نَظْرِهٖ مُتَمَهِّلًا اَوْ نُدُوْرٍ اَیْ اَوْ لِنُدُوْرِ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اِمَّا عِنْدَ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ لِبُعْدِ

(یا مشبہ بہ کے نادر الحضور ہونیکی وجہ سے ہوگا یا تو مشبہ کے حضور فی الذہن کے وقت ، بعد مناسبت کی بنا پر

الْمُنَاسَبَةِ كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الْبَنَفْسَجِ بِنَارِ الْكِبْرِيْتِ وَاِمَّا مُطْلَقًا وَنُدُوْرُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُطْلَقًا يَكُوْنُ

(جیسا کہ گذر چکی) بنفشہ کی تشبیہ نار کبریت کیساتھ (اور یا مطلقا) پھر مشبہ بہ کا مطلقا نادر الحضور ہونا ہوتا ہے اس کے وہمی ہونیکی وجہ سے

لِكَوْنِهٖ وَهْمِيًّا كَاَنْيَابِ الْاَغْوَالِ اَوْ مُرَكَّبًا خَيَالِيًّا كَاَعْلَامِ يَاقُوْتٍ نُشِرْنَ عَلٰى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ اَوْ مُرَكَّبًا

جیسے انیاب اغوال (یا مرکب خیالی ہونے کی وجہ سے) جیسے اعلام یا قوت الخ (یا) مرکب عقلی ہونیکی وجہ سے

عَقْلِيًّا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا كَمَا مَرَّ اِشَارَةٌ اِلَى الْاَمْثِلَةِ الَّتِیْ ذَكَرْنَاهَا اٰنِفًا اَوْ لِقِلَّةِ تَكَرُّرِهٖ اَیْ

جیسے مثل الحمار الخ (جیسا کہ گذر چکا) اشارہ ہے ان امثلہ کی طرف جن کو ہم بارہا ذکر کر چکے (یا مشبہ بہ کی قلت تکرر علی الحس کی وجہ سے

الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَى الْحِسِّ كَقَوْلِهٖ وَالشَّمْسُ كَالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَاِنَّ الرَّجُلَ رُبَمَا يَنْقَضِیْ عُمْرُهٗ وَلَا

جیسے والشمس کالمراٰۃ الخ) کیونکہ بسا اوقات آدمی کی عمر گذر جاتی ہے

يَتَّفِقُ لَهٗ اَنْ يَرٰى مِرْاٰةً فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ فَالْغَرَابَةُ فِيْهِ اَیْ فِیْ تَشْبِيْهِ الشَّمْسِ بِالْمِرْاٰةِ فِیْ كَفِّ الْاَشَلِّ مِنَ

لیکن اس کو مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا (پس غرابت اس میں) یعنی الشمس کالمرآۃ الخ کی تشبیہ میں

وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا كَثْرَةُ التَّفْصِيْلِ فِيْ وَجْهِ الشَّبْهِ وَالثَّانِيْ قِلَّةُ التَّكْرَارِ عَلَى الْحِسِّ فَاِنْ قُلْتَ كَيْفَ

(دو وجہ سے ہے) ایک وجہ شبہ میں کثرت تفصیل ہے دوسرے قلت تکرار علی الحس ہے ، اگر تو کہے کہ مشبہ بہ کا نادر الحضور ہونا

يَكُوْنُ نُدْرَةُ حُضُوْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ سَبَبًا لِعَدَمِ ظُهُوْرِ وَجْهِ الشَّبْهِ قُلْتُ لِاَنَّهٗ فَرْعُ الطَّرْفَيْنِ

وجہ شبہ کے عدم ظہور کا سبب کیسے ہوسکتا ہے ؟ میں کہونگا اس لئے کہ وہ طرفین کی فرع ہے

وَالْجَامِعُ الْمُشْتَرَكُ الَّذِيْ بَيْنَهُمَا اِنَّمَا يُطْلَبُ بَعْدَ حُضُوْرِ الطَّرْفَيْنِ فَاِذَا نَدُرَ حُضُوْرُهُمَا

اور وہ جامع جو ان کے درمیان مشترک ہے اس کو حضور طرفین کے بعد ہی طلب کیا جاسکتا ہے جب ان میں سے ایک نادر الحضور ہوگیا تو جو ان کو جامع ہے

نَدُرَ اِلْتِفَاتُ الذِّهْنِ اِلٰى مَا يَجْمَعُهُمَا وَيَصْلُحُ سَبَبًا لِلتَّشْبِيْهِ بَيْنَهُمَا.

اس کی طرف ذہن کا ملتفت ہونا نادر ہوگا اور وہ ان دونوں کے درمیان تشبیہ کا سبب بن سکے گا۔

توضیح المبانی: کف: ہتھیلی، اشل: بنجاء بے کار ہاتھ والا، یستأنف: از سر نو کرنا۔ متمہل: اطمینان کے ساتھ جلد بازی کئے بغیر کام کرنے والا، بنفسج، بنفشہ، کبریت: گندھک، اینا ب: جمع ناب۔ کچل کے دانت، اغوال: جمع غو: جن، بھوت۔

تشریح المعانی:...... **قولہ واما بعید الخ** وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی تقسیم ثالث کی پہلی قسم قریب مبتذل تھی جس کا ذکر ہو چکا۔ دوسری قسم بعید غریب ہے، جو قریب مبتذل کے خلاف ہے یعنی وہ تشبیہ ہے جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف ذہن بلا فکر و تأمل اور تدقیق نظر کے بغیر منتقل نہ ہو، ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی واسطہ (تیسری قسم) نہیں ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان دو کے علاوہ ایک ایسی صورت بھی ممکن ہے جس میں وجہ شبہ مجمل ہو اور حضور مشبہ بہ نادر ہو، اس صورت کو نہ قریب مبتذل میں داخل کیا جاسکتا ہے نہ بعید غریب میں (معلوم ہوا کہ ان دو قسموں کے درمیان واسطہ ہے) یہ صحیح نہیں کیونکہ وجہ شبہ کا مجمل ہونا اس کے **اسبق الی الذهن** ہونے کا مقتضی ہے خواہ مشبہ بہ نادر الحضور ہو یا نہ ہو لہٰذا صورت مفروضہ قریب مبتذل میں داخل ہے، **وادخاله في البعيد كما قيل بنا في ما يستفاد من المتن.**

قولہ لعدم الظهور الخ یعنی بعید غریب تشبیہ میں مشبہ بہ کی طرف جو ذہن بلا تدقیق نظر منتقل نہیں ہوتا وہ وجہ شبہ کے عدم ظہور اور بظاہر ہے اس کے خفی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اب اس عدم ظہور کے مختلف اسباب ہوتے ہیں (۱) وجہ تشبیہ میں تفصیل بکثرت ہے جیسے ع **والشمس كالمرآة الخ** کہ اس میں وجہ تشبیہ کے اندر کافی تفصیل ہے جس کا تذکرہ کئی بار ہو چکا۔ (۲) مشبہ بہ نادر الحضور ہے، خواہ اس کا نادر الحضور ہونا بوقت حضور مشبہ ہو جیسے نار کبریت کے ساتھ بنفشہ کی تشبیہ میں گذر چکا، یا **مشبہ به على الاطلاق نادر الحضور** ہو یا تو اس لئے کہ وہ امر وہمی ہے جیسے **اينا ب اغوال**، یا اس لئے کہ وہ مرکب خیالی ہے جیسے اعلام یاقوت کی تشبیہ میں گذر چکا، یا اس لئے کہ وہ مرکب عقلی ہے جیسے آیت "**كمثل الحمار يحمل اسفارا**" یہ تمام امثلہ مع تشریح موقع بموقع گذر چکیں۔

(۳) مشبہ بہ قلیل التکرار علی الحس ہے جیسے **والشمس كالمرآة الخ** کہ مرتعش کے ہاتھ میں آئینہ کا نقشہ اتنا قلیل الوقوع ہے کہ آدمی کو اپنی پوری زندگی میں بھی اس کے دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوتا۔

قولہ فان قلت الخ حاصل اعتراض یہ ہے کہ وجہ شبہ مشبہ بہ کے مغایر ہوتی ہے، پس ان میں سے ایک کا نادر الحضور ہونا دوسرے کے نادر الحضو ہونے کا اسی طرح ان میں سے ایک کا ظہور دوسرے کے ظہور کا مقتضی نہیں ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وجہ شبہ (بایں حیثیت کہ وہ

طرفین کے درمیان موجود ہے) طرفین کی فرع ہے تو اس کا تعقل تعقل طرفین کے بعد ہی ہوگا اور طرفین کے تعقل سے ہی وجہ شبہ کی طرف انتقال ہوگا، کیونکہ امر مشترک اور طرفین کے درمیان جامع ہے، بہر کیف اولاً ذہن میں طرفین آئیں گی اس کے بعد جس امر میں طرفین مشترک ہیں اس کو طلب کیا جائے گا، پس جب طرفین میں سے ایک طرف نادر الحضور ہوگی تو وجہ شبہ یقیناً نادر الحضور ہوگی۔

وَالْمُرَادُ بِالتَّفْصِيْلِ اَنْ يَنْظُرَ فِيْ اَكْثَرِ مِنْ وَصْفٍ وَاحِدٍ لِشَيْءٍ وَاحِدٍ اَوْ اَكْثَرَ بِمَعْنٰى اَنْ يُعْتَبَرَ فِي
(اور مراد تفصیل سے یہ ہے کہ نظر کیجائے ایک وصف سے زائد میں) ایک شئی کا وصف ہو یا اکثر کا بایں معنی کہ اعتبار کیا جائے کل اوصاف کے وجود کا

الاَوْصَافِ وُجُوْدُهَا اَوْ عَدَمُهَا اَوْ وُجُوْدُ الْبَعْضِ وَعَدَمُ الْبَعْضِ كُلٌّ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ اَمْرٍ وَاحِدٍ اَوْ اَمْرَيْنِ
یا ان کے عدم کا یا بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا، ان میں سے ہر ایک امر واحد میں ہو یا دو میں یا تین میں

اَوْ ثَلٰثَةٍ اَوْ اَكْثَرَ فَلِذَا قَالَ وَيَقَعُ اَيْ التَّفْصِيْلُ عَلٰى وُجُوْهٍ كَثِيْرَةٍ اَعْرَفُهَا اَنْ تَاْخُذَ بَعْضًا مِنَ الاَوْصَافِ
یا زائد میں اسی لئے کہاہے کہ (اور واقع ہوتی ہے یہ) تفصیل (وجوہ) کثیرہ (پر جن میں سے اشہر یہ ہے کہ تو بعض) اوصاف

اَوْتَدَعَ بَعْضًا اَيْ تَعْتَبِرُ وُجُوْدَ بَعْضِهَا وَعَدَمَ بَعْضِهَا كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: حَمَلْتُ رُدَيْنِيًّا يَعْنِيْ رُمْحًا
(کو لے اور بعض کو چھوڑدے) یعنی بعض کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کرے (جیسے شعر اٹھایا میں نے ردینی نیزہ)

مَنْسُوْبًا اِلٰى رُدَيْنَةَ كَاَنَّ سَنَانَهٗ ☆ سَنَا لَهَبٍ لَمْ يَتَّصِلْ بِدُخَانٍ فَاعْتَبَرَ فِي اللَّهَبِ الشَّكْلَ وَاللَّوْنَ
جو ردینہ کی طرف منسوبؑ ہے (گویا اس کی بھال آگ کا شعلہ تھا جس میں دھواں نہ تھا) پس اعتبار کیاہے آگ میں شکل، لون

وَاللَّمَعَانَ وَتَرَكَ الاِتِّصَالَ بِالدُّخَانِ وَنَفَاهُ وَاَنْ تَعْتَبِرَ الْجَمِيْعَ
اور چمک کا اور چھوڑدیاہے اتصال بالدخان کو (اور یہ کہ اعتبار کرے تو تمام کا

كَمَا مَرَّ مِنْ تَشْبِيْهِ الثُّرَيَّا بِالْعُنْقُوْدِ الْمُلاَّحِيَّةِ الْمُنَوَّرَةِ بِاِعْتِبَارِ اللَّوْنِ وَالشَّكْلِ
جیسے گذر چکی تشبیہ ثریا کی) عنقود کے ساتھ لون وشکل وغیرہ کے اعتبار سے۔

تشریح المعانی:......قوله والمراد بالتفصيل الخ یعنی تشبیہ قریب مبتذل وبعید غریب کے سلسلہ میں جو تفصیل کا ذکر آیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تشبیہ میں ایک وصف سے زائد کا اعتبار کیا جائے تو خواہ یہ اعتبار ایک سے زائد کل اوصاف کے وجود کی جہت سے ہو یا کل کے عدم کی جہت سے ہو یا بعض کے وجود اور بعض کے عدم کی جہت سے ہو، نیز یہ اوصاف موصوف واحد کے ہوں یا دو یا تین یا تین سے زائد موصوفوں کے ہوں پس یہ کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں۔

قوله ويقع على وجوه الخ تفصیل مذکور وجوہ کثیرہ یعنی بارہ صورتوں سے واقع ہوتی ہے جن میں سے مشہور تر اور مقبول تر دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بعض اوصاف کے وجود کا اور بعض کے عدم کا اعتبار کیا جائے، دوم یہ کہ کل اوصاف کے وجود کا اعتبار کیا جائے، ان دو صورتوں کو موصوف کے احوال اربعہ (موصوف ایک ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں) میں ضرب دینے سے اعرف کی آٹھ صورتیں ہوتی ہیں اور غیر اعرف کی صرف چار ہیں یعنی یہ کہ جمع اوصاف کے عدم کا اعتبار ہو اور موصوف امر واحد ہو یا دو ہوں یا تین ہوں یا تین سے زائد ہوں، شیخ عبدالقاہر اسرار البلاغۃ میں تفصیل کی تشریح کے بعد لکھتے ہیں کہ تفصیل کی یہ تقسیم اغلب واعرف کے لحاظ سے ہے ورنہ اس کی باریکیاں تو ضبط میں آ ہی نہیں سکتیں۔

قولہ وعدم بعضھا الخ یہ ماتن کے قول " وتدع بعضا" کی تفسیر ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض اوصاف کے ترک سے مراد اعتبار عدم بعض ہے نہ کہ عدم اعتبار بعض، کیونکہ عدم اعتبار اوصاف تو کسی تشبیہ میں بھی معتبر نہیں ہوتا۔

قولہ وان تعتبر الجمیع الخ۔(سوال) ایک شئی کے جمیع اوصاف ظاہرہ وباطنہ کا تو کسی کو علم ہی نہیں یہاں تک کہ ان تمام کا تشبیہ میں اعتبار کیا جائے۔

(جواب) جمیع اوصاف کے اعتبار کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مشبہ بہ کے جمیع اوصاف موجودہ کا اعتبار اس طرح ہو کہ ان میں سے کوئی ایک بھی نہ چھوٹے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ تمام اوصاف جو وجہ شبہ میں وجود واثبات کی حیثیت سے ملحوظ ہیں ان تمام کا اعتبار ہو۔

وَكُلَّمَا كَانَ التَّرْكِيْبُ خِيَالِياً كَانَ اَوْ عَقْلِيًا مِنْ اُمُوْرٍ اَكْثَرَ كَانَ التَّشْبِيْهُ اَبْعَدَ لِكَوْنِ تَفَاصِيْلِهٖ اَكْثَرَ

(اور ترکیب) خیالی ہو یا عقلی (جس قدر زائد امور سے ہوگی اتنی ہی تشبیہ بعید تر ہوگی) کثرت تفاصیل کی بناپر

وَالتَّشْبِيْهُ الْبَلِيْغُ مَاكَانَ مِنْ هٰذَا الضَّرْبِ اَیْ مِنَ الْبَعِيْدِ الْغَرِيْبِ دُوْنَ الْقَرِيْبِ الْمُبْتَذَلِ لِغَرَابَتِهٖ

(اور) تشبیہ (بلیغ بھی وہی ہے جو اس قسم سے ہو، یعنی بعید غریب سے نہ کہ قریب مبتذل سے (اس کی غرابت کی وجہ سے)

اَیْ لِكَوْنِ هٰذَا الضَّرْبِ غَرِيْبًا غَيْرَ مُبْتَذَلٍ وَلِاَنَّ نَيْلَ الشَّیْءِ بَعْدَ طَلَبِهٖ اَلَذُّ وَمَوْقَعُهٗ مِنَ النَّفْسِ اَلْطَفُ

یعنی بوجہ ہونے اس قسم کے غریب غیر مبتذل (اور اس وجہ سے کہ حصول شئ بعد الطلب لذیذ تر ہوتا ہے)

وَاِنَّمَا يَكُوْنُ الْبَعِيْدُ الْغَرِيْبُ بَلِيْغًا حَسَنًا اِذَا كَانَ سَبَبُهٗ لُطْفَ الْمَعْنٰی وَدِقَّتَهٗ

اور اوقع فی النفس ہوتا ہے مگر بعید غریب کا بلیغ حسن ہونا اس وقت ہے جب اس کا سبب لطف اور دقت معنی ہو

اَوْ تَرْتِيْبُ بَعْضِ الْمَعَانِیْ عَلَی الْبَعْضِ وَبِنَاءِ ثَانٍ عَلٰی اَوَّلٍ وَرَدُّ تَالٍ اِلٰی سَابِقٍ فَيَحْتَاجُ اِلٰی تَأَمُّلٍ وَنَظَرٍ.

یا بعض معانی کی بعض پر ترتیب ہو اور اول پر ثانی کی بناء ہو، تالی کا اول کی طرف رد ہو تاکہ وہ محتاج تأمل ہو۔

تشریح المعانی: ......قولہ وکلما کان الخ یعنی وجہ شبہ میں ترکیب جس قدر امور کثیرہ سے ہوگی اسی قدر تشبیہ بعید غریب ہو جائے گی جس کو سمجھدار لوگ ہی سمجھ سکیں گے، اور تشبیہ جس قدر بعید غریب ہوگی اسی قدر بلیغ شمار ہوگی۔ کیونکہ بعید غریب کے سمجھنے میں غور و فکر کی ضرورت ہونے کی وجہ سے کچھ مشقت اور دشواری پیش آئے گی، اور جو چیز محنت ومشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ اوقع فی النفس ہوتی ہے، مگر بعید غریب کا بلیغ ہونا اس وقت ہے جب وہ دقت وباریکی اور لطیف معنی پر مشتمل ہو، اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت ہے " انما مثل الحیو ۃ الدنیا کماء انزلناہ من السماء فاختلط بہ نبات الا رض مما یا کل الناس والا نعام حتی اذا اخذت الارض زخر فھا وازینت وظن اھلھا انھم قادرون علیھا اتا ھا امر نا لیلاً او نھاراً فجعلناھا حصیداً کأن لم تغن بالا مس ".

(ترجمہ): ......بس دنیاوی زندگی کی حالت تو ایسی ہے جیسے ہم نے آسمان سے پانی برسایا پھر اس سے زمین کی نباتات جن کو آدمی اور چوپائے کھاتے ہیں خوب گنجان ہو کر نکلے یہاں تک کہ جب وہ زمین اپنی رونق کا پورا حصہ لے چکی اور اس کی خوب زیبائش ہوگئی اور اس کے مالکوں نے سمجھ لیا کہ اب ہم اس پر بالکل بض ہو چکے تو دن میں یا رات میں اس پر ہماری طرف سے کوئی حادثہ آ پڑا سو ہم نے اس کو ایسا صاف کر دیا کہ گویا کل وہ موجود ہی نہ تھی۔

اس آیت میں دس جملے ہیں جن سے مل کر وجہ شبہ منتزع ہے بایں حیثیت کہ اگر ان میں سے کوئی بھی ساقط ہو جائے تو تشبیہ میں خلل واقع

ہو جائے گا کیونکہ یہاں دنیا کی حالت کو اس کے جلد تر گذر جانے، اس کی نعمتوں کے فنا ہو جانے، اور لوگوں کے اس پر فریفتہ ہونے کے بارے میں اس پانی کی حالت سے تشبیہ دی گئی ہے جو آسمان سے نازل ہوا اور اس نے انواع و اقسام کی جڑی بوٹیاں اگائیں، اپنی آرائش و گل کاری سے روئے زمین کو جامہ فاخرہ پہننے والی دلہن کی طرح سنوار دیا یہاں تک کہ جب اہل دنیا اس دنیا کی طرف بالکلیہ مائل ہوگئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اب یہ دنیا تمام خرابیوں اور بربادیوں سے بری ہے تو یکا یک اللہ کا عذاب اس پر نازل ہوا اور اس کو ایسا برباد کر دیا کہ گویا کل تک وہ کچھ چیز ہی نہ تھی۔ دنیا کو پانی کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ دو امر ہیں، اول یہ کہ پانی اگر ضرورت سے زیادہ لیا جائے تو مضر اور بقدر حاجت لیا جائے تو فائدہ مند ثابت ہوتا ہے، اور یہی حالت دنیا کی ہے، دوم یہ کہ اگر تم پانی کو مٹھی میں روکنا چاہو اور اس میں بند کرو تو خاک بھی ہاتھ نہیں آئے گا بس یہی کیفیت دنیا کی ہے۔

قولہ خیالیاً کان الخ خیالی ہونے کی صورت یہ ہے کہ جن امور سے ترکیب ہوئی ہے وہ حسیات ہوں اور عقلی ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ امور حسیات سے نہ ہوں، شارح نے خیالی کے مقابلہ میں عقلی کو ذکر کیا ہے حالانکہ مقابلہ حسی اور عقلی کا ہے۔ اس واسطے کہ ترکیب حسی نہیں ہوتی۔

قولہ ماکان من ھذا الضرب الخ ماتن نے " والبلیغ ماکان منہ" نہیں کہا کیونکہ اس صورت میں ضمیر خاص طور سے اسی کی طرف راجع ہوتی جس میں ترکیب امور کثیرہ سے ہو۔ حاصل یہ کہ بلاغت تشبیہ میں اس کا بعید غریب ہونا ملحوظ ہے خواہ وجہ شبہ امور کثیرہ سے مرکب ہو یا نہ ہو، نیز ادات تشبیہ مذکور ہوں یا محذوف، پس محذوف الادات تشبیہ پر بلیغ کا اطلاق محض بعض لوگوں کی اصطلاح ہے ورنہ اس کو تشبیہ مؤکد کہتے ہیں جیسا کہ عنقریب آ رہا ہے، ماتن کے قول "ماکان من ھذا الضرب" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بلیغ مذکور اس قسم کے افراد میں سے ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ بلیغ بعینہ یہی ہے، پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے "والتشبیہ البلیغ ھو ھذا الضرب" پھر یہاں بلیغ سے مراد وہ ہے جو درجہ قبول کو پہنچی ہوئی ہو۔ یا لطیف و حسین ہو۔ گویا یہ بلوغ بمعنی وصول یا بلاغت بمعنی لطافت سے ماخوذ ہے، بلاغت مصطلحہ سے نہیں ہے، اس واسطے کہ بلاغت مصطلحہ کے ساتھ کلام اور متکلم متصف ہوتا ہے نہ کہ تشبیہ۔

(سوال) اصطلاحی معنی کا ارادہ بایں اعتبار صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کو بلیغ اس کلام کے لحاظ سے کہتے ہیں جس میں تشبیہ واقع ہے۔

(جواب) اس صورت میں اس کی بلاغت مطابقت مقتضی حال کے اعتبار سے ہوگی، لہذا غریب کو بلیغ کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ بسا اوقات قریب مبتذل مقتضی حال کے مطابق ہوتی ہے جب خطاب کسی غبی شخص سے ہو تو اس صورت میں تشبیہ غریب بلیغ نہ ہوگی بلکہ قریب مبتذل بلیغ ہوگی۔

قولہ ولان نیل الشئی الخ۔ (سوال) حذف مسند کی بحث میں تو یہ کہا تھا کہ حصول نعمت غیر مترقبہ لذیذ تر ہوتا ہے اور یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ شی کا حصول طلب کے بعد لذیذ تر ہوتا ہے۔ (جواب) طلب کے بعد شئی کا حصول عزیز تر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کے حصول میں مشقت ہوتی ہے۔ اور جو چیز عزیز تر ہوتی ہے وہ لذیذ تر بھی ہوتی ہے۔ پس جہات لذت مختلف ہیں اور ہر جہت کے لحاظ سے مزید فضیلت ہے اور حسب مناسبت مقام ہر ایک کا ارادہ کیا جا سکتا ہے۔

قولہ وانما یکون البعید الخ۔ سوال کا جواب ہے۔ (سوال) یہ ہے کہ غرابت مقتضی عدم ظہور و خفاء مراد ہے اور خفاء مراد موجب تعقید ہے اور تعقید مخل فصاحت ہے اور مخل فصاحت مخل بلاغت ہے، پس غرابت موجب بلاغت تشبیہ نہیں ہو سکتی۔

(جواب) یہ ہے کہ خفاء مراد کبھی سوء ترکیب سے ہوتا ہے، کبھی معنی اول سے معنی ثانی کی طرف انتقال میں اختلال سے ہوتا ہے یہ دونوں یقیناً مخل ہیں، اور کبھی خفاء مراد دقت و لطف معنی سے ہوتا ہے اور یہ موجب بلاغت ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يَتَصَرَّفُ فِي التَّشْبِيهِ الْقَرِيبِ الْمُبْتَذَلِ بِمَا يَجْعَلُهُ غَرِيبًا وَيُخْرِجُهُ عَنِ الابْتِذَالِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: لَمْ
(کبھی تصرف کرلیاجاتاہے) تشبیہ (قریب) مبتذل (میں جو اس کو غریب بنادیتاہے) اور ابتذال سے نکالدیتاہے (جیسے شعر
تَلْقَ هٰذَا الْوَجْهَ شَمْسُ نَهَارِنَا ☆ اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيْهِ حَيَاءٌ ، فَتَشْبِيْهُ الْوَجْهِ بِالشَّمْسِ مُبْتَذَلٌ
نہیں سامنے آتاہے اس چہرہ کے ہمارا آفتاب☆ مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیانہیں ہے) پس آفتاب کے ساتھ چہرہ کی تشبیہ مبتذل ہے
اِلَّا اَنَّ حَدِيْثَ الْحَيَاءِ وَمَا فِيْهِ مِنَ الدِّقَّةِ وَالْخِفَاءِ اَخْرَجَهُ مِنَ الابْتِذَالِ اِلَى الْغَرَابَةِ وَقَوْلُهُ لَمْ تَلْقَ اِنْ كَانَ
مگر تذکرہ حیانے اور اس میں جو دقت وخفاء ہے اس نے ابتذال سے غرابت کی طرف نکال دیا ، لم تلق اگر لقیتہ بمعنی ابصرتہ سے ہے
مِنْ لَقِيْتُهُ بِمَعْنٰى اَبْصَرْتُهُ فَالتَّشْبِيْهُ مَكْنِيٌّ غَيْرُ مُصَرَّحٍ وَاِنْ كَانَ مِنْ لَقِيْتُهُ بِمَعْنٰى قَابَلْتُهُ وَعَارَضْتُهُ فَهُوَ
تب تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے اور اگر لقیتہ بمعنی قابلتہ وعارضتہ سے ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے،
فِعْلٌ يُنْبِئُ عَنِ التَّشْبِيْهِ اَیْ لَمْ تُقَابِلْهُ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ اِلَّا بِوَجْهٍ لَيْسَ فِيْهِ حَيَاءٌ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: عَزَمَاتُهُ
یعنی نہیں مقابل ہوتاہے اس کے حسن میں مگر ایسے چہرہ کیساتھ جس میں حیانہیں ہے (اور شعر، اسکے ارادے ستاروں کی طرح روشن ہیں
مِثْلُ النُّجُوْمِ ثَوَاقِبًا ☆ اَیْ لَوَامِعًا لَوْ لَمْ يَكُنْ لِلثَّاقِبَاتِ اُفُوْلُ ، فَتَشْبِيْهُ الْعَزْمِ بِالنَّجْمِ مُبْتَذَلٌ
اگر ستاروں کے لئے غروب ہونا نہ ہو) پس ستارہ کیساتھ ارادہ کی تشبیہ مبتذل ہے
اِلَّا اَنَّ اِشْتِرَاطَ عَدَمِ الاُفُوْلِ اَخْرَجَهُ اِلَى الْغَرَابَةِ وَيُسَمّٰى مِثْلُ هٰذِهِ التَّشْبِيْهِ الْمَشْرُوْطَ
مگر عدم غروب کی شرط نے اس کو نکال دیا غرابت کی طرف (اور نام رکھا جاتاہے اس قسم کی تشبیہ کا تشبیہ مشروط)
لِتَقْيِيْدِ الْمُشَبَّهِ اَوِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَوْ كِلَيْهِمَا بِشَرْطٍ وُجُوْدِيٍّ اَوْ عَدَمِيٍّ يَدُلُّ عَلَيْهِ صَرِيْحُ اللَّفْظِ وَسِيَاقُ الْكَلَامِ
بوجہ مقید ہونے مشبہ کے یا مشبہ بہ کے یا دونوں کے شرط وجودی یا عدمی کیساتھ جس پر صریح لفظ یا سیاق کلام دال ہوتاہے۔

تشریح المعانی:......قوله وقد يتصرف الخ کبھی تشبیہ قریب مبتذل میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ مبتذل ہونے سے نکل جاتی ہے اور غریب ہوجاتی ہے جیسے متنبّی کا یہ شعر ۔ لم تلق الخ

اس میں متنبّی نے ممدوح کے چہرہ کو آفتاب کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کثیر الاستعمال ہونے کی بنا پر قریب مبتذل ہے لیکن آفتاب سے حیا کی نفی نے تشبیہ کو ابتذال سے نکال کر غرابت میں داخل کر دیا، اسی طرح رشید الدین الوطواط کا یہ شعر ۔ عزماته الخ

اس میں شاعر نے ممدوح کے مستحکم ارادوں کو ستاروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو متداول ہونے کی وجہ سے قریب مبتذل ہے لیکن عدم افول کی شرط سے غرابت پیدا ہوگئی۔

قوله ان كان من لقيته الخ سوال کا جواب ہے۔(سوال) یہ ہے کہ شعر میں تو تشبیہ کا نام تک نہیں ہے نہ تصریحاً نہ تقدیراً۔ کیونکہ شعر کا مفاد تو صرف اتنا ہے کہ ممدوح کا چہرہ چمک دمک میں آفتاب سے کہیں بڑھ کر ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ شعر میں لفظ لم تلق اگر لقیتہ بمعنی ابصرتہ سے ہے تو تشبیہ مکنی غیر مصرح ہے کیونکہ جب ممدوح کا چہرہ آفتاب سے بڑھ کر ہوا تو لامحالہ اصل اشراق میں دونوں مشترک ہوئے جس سے ضمنی طور پر تشبیہ ثابت ہوگئی، اور اگر لقیتہ بمعنی قابلتہ وعارضتہ ہے تو فعل مشعر تشبیہ ہے اور تشبیہ فعل منفی سے ماخوذ ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَبِاعْتِبَارِ اَیْ وَالتَّشْبِیْهُ بِاعْتِبَارِ اَدَاتِهٖ اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ مَاحُذِفَتْ اَدَاتُهٗ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَهِیَ تَمُرُّ مَرَّ
(اور تشبیہ باعتبار ادات یا مؤکد ہے اور وہ وہ ہے جس میں اداۃ تشبیہ حذف کردیا گیا ہو جیسے قول باری ، وہی تمرّ مرّ السحاب)
السَّحَابِ اَیْ مِثْلَ مَرِّ السَّحَابِ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُؤَكَّدِ مَا اُضِیْفَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اِلَی الْمُشَبَّهِ بَعْدَ حَذْفِ
ای مثل مرّ السحاب (اور اسی سے ہے) یعنی مؤکد سے ہے وہ جس میں حذف اداۃ کے بعد مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا گیا ہو
الاَدَاةِ (۱) نَحْوُ شِعْرٌ: وَالرِّیْحُ تَعْبَثُ بِالْغُصُوْنِ اَیْ تُمِیْلُهَا اِلَی الاَطْرَافِ وَالْجَوَانِبِ وَقَدْ جَرٰی ☆ ذَهَبُ
جیسے (شعر، ہوا کھیل رہی تھی شاخوں سے) یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی تھی (اور حال یہ کہ ظاہر ہوچکی تھی پچھلے پہر کی زردی)
الاَصِیْلِ هُوَ الْوَقْتُ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَی الْمَغْرِبِ یُعَدُّ مِنَ الاَوْقَاتِ الطَّیِّبَةِ كَالسَّحْرِ وَیُوْصَفُ بِالصُّفْرَةِ
اصیل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوش گوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے اور زردی کیساتھ متصف
كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَرُبَّ نَهَارٍ لِلْفِرَاقِ اَصِیْلُهٗ ☆ وَوَجْهِیْ كِلاَ لَوْنَیْهِمَا مُتَنَاسِبُ فَذَهَبُ الاَصِیْلِ صُفْرَتُهٗ
جیسے شعر جدائی کے بہت سے دن جنگی زردی اور میرا چہرہ دونوں کا رنگ یکساں ہے پس ذہب الاصیل سے مراد اس وقت کی زردی ہے
وَشُعَاعُ الشَّمْسِ فِیْهِ عَلٰی لُجَیْنِ الْمَاءِ اَیْ مَاءٍ كَاللُّجَیْنِ اَیْ اَلْفِضَّةِ فِی الصَّفَاءِ وَالْبَیَاضِ فَهٰذَا تَشْبِیْهٌ
(ایسے پانی پر جو صفائی اور سفیدی میں چاندی کی طرح تھا) پس یہ تشبیہ مؤکد ہے،
مُؤَكَّدٌ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ یُمَیِّزْ بَیْنَ لُجَیْنِ الْكَلاَمِ وَلَجِیْنِهٖ وَلَمْ یَعْرِفْ هِجَانَهٗ مِنْ هَجِیْنِهٖ حَتّٰی ذَهَبَ
بعض حضرات حسن وقبح کلام میں امتیاز نہ کرسکے، اور عمدہ اور گھٹیا کلام کو نہ سمجھ سکے
بَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ اللُّجَیْنَ اِنَّمَا هُوَ بِفَتْحِ اللاَّمِ وَكَسْرِ الْجِیْمِ یَعْنِی الْوَرَقُ الَّذِیْ یَسْقُطُ مِنَ الشَّجَرِ
یہاں تک کہ بعض تو اس طرف چلے گئے کہ لجین بفتح لام وکسر جیم ہے یعنی وہ پتہ جو درخت سے جھڑ جاتا ہے ،
وَقَدْ شَبَّهَ بِهٖ وَجْهَ الْمَاءِ وَبَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ الاَصِیْلَ هُوَ الشَّجَرُ الَّذِیْ لَهٗ اَصْلٌ وَعِرْقٌ وَذَهَبُهٗ وَرَقُهٗ
شاعر نے اس کیساتھ وجہ ماء کو تشبیہ دی ہے اور بعض اس طرف کہ اصیل سے مراد وہ درخت ہے جس میں جڑ اور ریشے ہوتے ہیں اور ذہب سے مراد اس کے وہ پتے ہیں
الَّذِیْ اِصْفَرَّ بِبَرْدِ الْخَرِیْفِ وَسَقَطَ مِنْهُ عَلٰی وَجْهِ الْمَاءِ وَفَسَادُ هٰذَیْنِ الْوَجْهَیْنِ غَنِیٌّ عَنِ الْبَیَانِ.
جو موسم خریف کی خنکی سے پانی کی سطح پر گرجاتے ہیں ان دونوں وجہوں کا فساد محتاج بیان نہیں ہے۔

توضیح المبانی:...... تمر۔مراً: چلنا، گذرنا۔ السحاب: بادل۔ ریح: ہوا۔ تعبث (س) عبثاً: کھیل کود کرنا۔ غصون: جمع غصن۔ شاخ، اصیل: عصر و مغرب کے درمیان کا وقت، سحر: تڑکا، صفرة: زردی لجین: چاندی (تصغیر ہی کے وزن پر مستعمل ہے فضة: چاندی لجین: گھٹیا، ہجان: عمدہ وخالص ہجین: کمینہ، وہ شخص جس کی ماں باندی اور باپ عربی ہو، ورق پتہ اصل: جڑ۔ عرق۔ ریشہ، اصفر اصفراراً: زرد ہونا۔ برد: خنکی خریف: گرمی اور جاڑے کے درمیان کا زمانہ۔

(۱) ای وتقدیم المشبه به علی المشبه فان قلت کیف یکون هذا من التشبیه المؤکد مع ان توجیهه بانه یشعر بحسب الظاهر بان المشبه عین المشبه به الایاتی ههنا ای فیما اضیف المشبه به الی المشبه قلت تجعل الا ضافة بیانیة وهی تقتضی الا تحاد فی المفهوم ۱۲ دسوقی.
ع قال فی الشرح الشواهد لا اعرف قائله

تشریح المعانی:......قوله وباعتبار اداته الخ ادات کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مؤکد اور مرسل، تشبیہ مؤکد وہ ہے جس میں ادات تشبیہ کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے آیت "وهي تمر مرا لسحاب" (اگر اس میں کاف کو مقدر مانا جائے تو مرسل ہوگی ورنہ مؤکد) اسی طرح یہ آیت ہے" وازواجه امهاتهم" وجنة عرضها السموات والارض.

قوله اى من المؤكد الخ یعنی تشبیہ مؤکد کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کر دیا جائے جیسے شعر ۔ والريح تعبث الخ۔ اس میں محل استشہاد "لجين الماء" ہے، لجين بضم لام وفتح جيم ہے بمعنی چاندی، یہ اصل میں "الماء الذى هو كاللجين" تھا ادات تشبیہ کو حذف کر کے مشبہ بہ (لجين) کو مشبه (الماء) کی طرف مضاف کر دیا گیا، معنی یہ ہوئے کہ ہوا شاخوں کے ساتھ کھیل رہی ہے یعنی ان کو ادھر ادھر جھکا رہی ہے ایسے وقت میں کہ پچھلے پہر کی زردی ایسے پانی پر ظاہر ہو چکی جو صفائی میں چاندی کی طرح ہے۔

قوله من الا وقات الطيبه الخ یعنی ذہب الاصیل عصر سے مغرب تک کے وقت کو کہتے ہیں جو صبح کی طرح خوشگوار اوقات سے شمار کیا جاتا ہے کما قال الا بيوردى ۔ ليا ليه اسحار وفيه هو اجر ☆ كم خضلت والشمس تنعس اصال اور زردی کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے جیسے کسی کا شعر ہے ۔ ورب نهار للفراق اصيله اه

اس میں لفظ اصیلہ مبتداء اول ہے اور وجہی اس پر معطوف ہے اور کلا مبتداء ثانی مضاف ہے اور لونیھما مضاف الیہ ہے، اور متناسب مبتداء ثانی کی خبر ہے اور مبتداء ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتداء اول کی خبر ہے اور رابط وہ ضمیر ہے جو لونیھما میں ہے اور شارح کا قول " وشعاع الشمس فيه " جملہ حالیہ ہے اى والحال ان شعاع الشمس واقع فيه لا ن اصفرار شعاعهافى هذا الوقت يوجب اصفرارہ.

قوله حتى ذهب بعضهم الخ علامہ خلخالی اور علامہ خطیبی نے کہا ہے کہ شعر میں لجین بفتح لام وکسر جیم ہے جس سے مراد وہ پتے ہیں جو درخت سے جھڑ جاتے ہیں شاعر نے ان کے ساتھ وجہ ماء کو تشبیہ دی ہے والمعنى انه قد جرى ذهب الا صيل على وجه الماء الشبيه بالورق الساقط من الشجر ، علامہ زوزنی فرماتے ہیں کہ اصیل سے مراد درخت ہے جس میں جڑیں اور ریشے ہوتے ہیں، اور ذہب سے مراد وہ پتے ہیں جو موسم خریف میں زرد ہو کر پانی کی سطح پر گر جاتے ہیں، شارح کہتا ہے کہ یہ دونوں قول بالکل غلط ہیں، اول تو اس لئے غلط ہے کہ وجہ ماء کو گرے ہوئے پتوں کے ساتھ تشبیہ دینا بے معنی ہے، ثانی اس لئے غلط ہے کہ جو پتے موسم خریف سے زرد ہو کر گر پڑے ہوں ان کا اسی درخت کے ساتھ اختصاص نہیں جس کی جڑیں ہوں لہذا اضافت بے معنی ہے نیز درخت پر اصیل کا اطلاق نہ لغت کے اعتبار سے صحیح ہے نہ عرف کے اعتبار سے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَوْ مُرْسَلٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُؤَكَّدٌ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَىْ مَا ذُكِرَ اَدَاتُهٗ فَصَارَ مُرْسَلًا مِنَ التَّاكِيْدِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ

(یا مرسل ہے) اما مؤکد پر عطف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں اداۃ تشبیہ مذکور ہو پس یہ قسم مرسل ہوگی اس تاکید سے جو مستفاد ہے حذف اداۃ سے

حَذْفِ الْاَدَاةِ الْمُشْعِرِ بِحَسْبِ الظَّاهِرِ بِاَنَّ الْمُشَبَّهَ عَيْنُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ كَمَا مَرَّ مِنَ الْاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ فِيْهَا

اور بظاہر مشیر ہے اس بات کی طرف کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے (جیسا کہ گذر چکیں) وہ مثالیں جن میں اداۃ تشبیہ مذکور ہے

اَدَاةُ التَّشْبِيْهِ وَالتَّشْبِيْهُ بِاِعْتِبَارِ الْغَرَضِ اِمَّا مَقْبُوْلٌ وَهُوَ الْوَافِىْ بِاِفَادَتِهٖ اَىْ اِفَادَةِ الْغَرَضِ كَاَنْ يَكُوْنَ

(اور تشبیہ باعتبار غرض یا مقبول ہے اور وہ وہ ہے جو غرض کو پورے طور پر ادا کر رہی ہو بایں طور کہ مشبہ بہ مشہور تر ہو وجہ شبہ کے ساتھ

اَلْمُشَبَّهُ بِهٖ اَعْرَفَ شَيْءٍ بِوَجْهِ الشَّبَهِ[1] فِيْ بَيَانِ الْحَالِ اَوْ كَاَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ اَتَمَّ شَيْءٍ فِيْهِ اَيْ فِيْ وَجْهِ
بیان حال میں یا) بایں طور کہ مشبہ بہ (وجہ شبہ میں اتم ہو ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں یا) بایں طور
التَّشْبِيْهِ فِيْ اِلْحَاقِ النَّاقِصِ بِالْكَامِلِ اَوْ كَاَنْ يَكُوْنَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ مُسَلَّمَ الْحُكْمِ فِيْهِ اَيْ فِي التَّشْبِيْهِ
کہ مشبہ بہ تشبیہ میں (مسلم الحکم اور معروف الحکم ہو مخاطب کے نزدیک بیان امکان میں یا مردود ہے)
مَعْرُوْفَةً عِنْدَ الْمُخَاطَبِ فِيْ بَيَانِ الْاِمْكَانِ اَوْ مَرْدُوْدٌ عَطْفٌ عَلٰى مَقْبُوْلٍ وَهُوَ بِخِلَافِهٖ اَيْ مَا يَكُوْنُ
قَاصِرًا عَنْ اِفَادَةِ الْغَرْضِ بِاَنْ لَا يَكُوْنَ عَلٰى شَرْطِ الْمَقْبُوْلِ كَمَا سَبَقَ.
مقبول پر معطوف ہے (اور وہ اس کے خلاف ہے) یعنی وہ جو افادہ غرض سے قاصر ہو بایں طور کہ وہ مقبول کی شرط پر نہ ہو۔

تشریح المعانی:......قوله اومرسل الخ اداۃ تشبیہ کے اعتبار سے دوسری قسم مرسل ہے ، جو تشبیہ مؤکد کے خلاف ہے یعنی مرسل اس تشبیہ کا نام ہے جس میں اداۃ تشبیہ حذف نہیں ہوتے گویا یہ اس تاکید سے خالی کردی گئی جو حذف اداۃ سے مستفاد ہے اور بظاہر اس بات کی طرف مشیر ہے کہ مشبہ عین مشبہ بہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں محذوف الاداۃ تشبیہ بلیغ تر ہوتی ہے کیونکہ اس میں امر دوم کو مجازاً امر اول کی جگہ پر رکھا جاتا ہے۔

قوله وباعتبار للغرض الخ غرض کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں، مقبول اور مردود، مقبول وہ تشبیہ ہے جو اس کی غرض کو پورے طور پر ادا کرے بایں طور کہ بیان حال میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے ساتھ مشہور تر ہو یا ناقص کو کامل کے ساتھ ملحق کرنے میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں تمام تر ہو یا تشبیہ میں مشبہ بہ مسلم الحکم ہو وغیرہ، تشبیہ مردود وہ ہے جو غرض تشبیہ کے افادہ میں قاصر ہو۔

(تنبیہ):......محض غرض کے اعتبار سے تشبیہ کو مقبول و مردود کے ساتھ موسوم کرنا صرف ایک اصطلاح ہے ورنہ ہر وہ تشبیہ جس میں وجہ شبہ یا طرفین کے اعتبار سے شروط تشبیہ میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ مردود ہے ورنہ مقبول۔

خَاتِمَةٌ

(یہ خاتمہ ہے)

فِيْ تَقْسِيْمِ التَّشْبِيْهِ بِحَسْبِ الْقُوَّةِ وَالضُّعْفِ فِي الْمُبَالَغَةِ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ وَتَرْكِهَا قَدْ سَبَقَ
تشبیہ کی تقسیم میں مبالغہ کے اندر قوۃ وضعف کے لحاظ سے باعتبار ذکر ارکان وحذف ارکان کے پہلے گذر چکا
اَنَّ الْاَرْكَانَ اَرْبَعَةٌ وَالْمُشَبَّهُ بِهٖ مَذْكُوْرٌ قَطْعًا فَالْمُشَبَّهُ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقْدِيْرَيْنِ
کہ ارکان تشبیہ چار ہیں اور مشبہ بہ مذکور ہوتا ہے قطعاً اب مشبہ مذکور ہوگا یا محذوف بر ہر دو تقدیر وجہ شبہ مذکور ہوگی
فَوَجْهُ الشَّبَهِ اِمَّا مَذْكُوْرٌ اَوْ مَحْذُوْفٌ وَعَلَى التَّقَادِيْرِ فَالْاَدَاةُ اِمَّا مَذْكُوْرَةٌ اَوْ مَحْذُوْفَةٌ تَصِيْرُ ثَمَانِيَةً.
یا محذوف ، بر ہر چہار تقادیر اداۃ تشبیہ مذکور ہوگا یا محذوف یہ آٹھ قسمیں ہوئیں۔

---

(۱) الاولیٰ "اعرف الطرفین بوجه الشبه" لان شرط الا عرفیة بالنسبة للمشبه فقط ۱۲ اطول.

تشریح المعانی: ...قوله خاتمة الخ اس عنوان کے ذیل میں مراتب تشبیہ کا بیان ہے جو بلحاظ قوت وضعف ذکر ارکان وحذف ارکان تشبیہ کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں، شارح نے جو" فی تقسیم التشبیه" کہا ہے اس کے بجائے" فی بیان مراتب التشبیه فی القوة والضعف" کہنا چاہئے تھا جیسا کہ ماتن کی صریح عبارت اس پر دال ہے، نیز اگر یہاں تشبیہ کی تقسیم مقصود ہوتی تو ماتن اس کو علیحدہ طور پر خاتمہ میں ذکر نہ کرتا بلکہ سابقہ تقسیمات کی شمار میں درج کرتا، بعض لوگوں نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس تقسیم کو دیگر تقسیمات سے علیحدہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ طرف تشبیہ، وجہ شبہ اور ادات کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ طرفین وجہ شبہ، ادات اور ان کے مجموعہ میں سے ہر ایک کے اعتبار سے تقسیم ہے، لیکن یہ تقسیمات سابقہ میں درج نہ کرنے کا نکتہ ہوا نہ کہ اس کو تقسیمات سے علیحدہ کر کے مستقل عنوان کے ذیل میں لانے کا۔

قوله قد سبق الخ یعنی یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ ارکان تشبیہ چار ہیں، مشبہ بہ، مشبہ، وجہ شبہ، اداۃ، ان میں سے مشبہ بہ تو قطعی طور پر مذکور ہوتا ہے۔ رہا مشبہ سو وہ دو حال سے خالی نہیں مذکور ہوگا یا محذوف، اسی طرح وجہ شبہ اور اداۃ کی دو حالتیں ہیں۔ پس یہ آٹھ قسمیں ہوتی ہیں (۱) چاروں مذکور ہوں جیسے زید کا لا سد فی الشجاعة (۲) صرف مشبہ محذوف ہو جیسے کالا سد فی الشجاعة (۳) صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے زید کالاسد (۴) صرف اداۃ محذوف ہو جیسے زید اسد فی الشجاعة (۵) مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہو جیسے کالاسد (۶) مشبہ اور اداۃ محذوف ہو جیسے اسد فی الشجاعة (۷) وجہ شبہ اور اداۃ محذوف ہو جیسے زید اسد (۸) مشبہ، وجہ شبہ اور اداۃ تینوں محذوف ہوں جیسے اسد، ان میں سب سے اعلیٰ مرتبہ اس تشبیہ کا ہے جس میں وجہ شبہ اور اداۃ محذوف ہوں یا مشبہ بھی محذوف ہو، اس کے بعد اعلیٰ مرتبہ اس کا ہے جس میں کوئی ایک محذوف ہو اس کے علاوہ باقی صورتوں میں کوئی قوت نہیں۔

قوله والمشبه به مذكور قطعاً الخ۔ (سوال) حذف مشبہ بہ تو جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے: من یشبه الا سد؟ اس کے جواب میں کہا جائے زید، کہ اس کے یہی معنی ہوئے یشبه الا سد زید.

(جواب) یہ تشبیہ کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ سائل کے جواب میں فاعل کا بیان ہے اور اگر تشبیہ ہونا تسلیم بھی کر لیں تو گفتگو تشبیہات بلغاء میں ہے اور اس جیسی تشبیہ ان کے کلام میں وارد نہیں کذافی شرحه للمفتاح ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَعْلٰى مَرَاتِبِ التَّشْبِيْهِ فِيْ قُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ اِذَا كَانَ اخْتِلَافُ الْمَرَاتِبِ وَتَعَدُّدُهَا بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ اَرْكَانِهٖ اَیْ
(اور اعلی مراتب تشبیہ قوت مبالغہ میں) جبکہ ہو مراتب کا اختلاف اور ان کا تعدد (کل ارکان تشبیہ یا بعض ارکان تشبیہ کے ذکر کے اعتبار سے ہے)

اَرْكَانِ التَّشْبِيْهِ كُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا اَیْ بَعْضِ الْاَرْكَانِ فَقَوْلُهٗ بِاعْتِبَارِ مُتَعَلِّقٌ بِالْاِخْتِلَافِ الدَّالِّ عَلَيْهِ سَوْقُ
پس ماتن کا قول '' باعتبارہ'' متعلق ہے اختلاف کے جس پر سیاق کلام دال ہے

الْكَلَامِ لِاَنَّ اَعْلٰى مَرَاتِبِ التَّشْبِيْهِ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِالنَّظْرِ اِلٰى عِدَّةِ مَرَاتِبَ مُخْتَلِفَةٍ وَاِنَّمَا قَيَّدَ بِذٰلِكَ لِاَنَّ
کیونکہ اعلی مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہوسکتا ہے پھر اس کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے

اِخْتِلَافَ الْمَرَاتِبِ قَدْ يَكُوْنُ بِاخْتِلَافِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَزَيْدٌ كَالذِّئْبِ فِى الشَّجَاعَةِ وَقَدْ
کہ اختلاف مراتب کبھی اختلاف مشبہ بہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کالاسد ، زید کالذئب فی الشجاعۃ

يَكُوْنُ بِاخْتِلَافِ الْاَدَاةِ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَكَاَنَّ زَيْدًا الْاَسَدُ وَقَدْ يَكُوْنُ بِاعْتِبَارِ ذِكْرِ الْاَرْكَانِ كُلِّهَا
اور کبھی اختلاف اداۃ کی وجہ سے جیسے زید کالاسد وکأن زیدا الاسد اور کبھی کل یا بعض ارکان کے ذکر کے اعتبار سے

اَوْ بَعْضِهَا بِاَنَّهُ اِنْ ذُكِرَ الْجَمِيْعُ فَهُوَ اَدْنٰى الْمَرَاتِبِ وَاِنْ حُذِفَ الْوَجْهُ وَالاَدَاةُ فَاَعْلَاهَا وَاِلَّا فَمُتَوَسِّطٌ

بایں طورکہ اگر تمام کو ذکر کردیا جائے تو یہ سب سے ادنیٰ مرتبہ ہے اور اگر وجہ شبہ اور اداۃ کو حذف کیاجائے تو یہ اعلیٰ ہے ورنہ متوسط۔

تشریح المعانی:......قوله باعتبار ذكر اركانه الخ ارباب بیان میں سے، اکثر لوگ حذف مشبہ بہ کے قائل نہیں کیونکہ حذف مشبہ بہ نادر ہے پس ان حضرات کے یہاں "من يشبه الا سد" کے جواب میں "زید" مبتدا محذوف الخبر ہے، لیکن بعض حضرات کے یہاں مشبہ بہ کوبھی حذف کرنا جائز ہے اس لئے ان کے یہاں حذف وذکرارکان کی سولہ قسمیں ہوں گی۔ آٹھ تو وہی جو ہم اس سے قبل ذکر کر چکے اور آٹھ جو یہاں ذکر کی جاتی ہیں (۱) مشبہ بہ محذوف ہو جیسے زيد مثل فى الشجاعة اى مثل الا سد (۲) مشبہ بہ مشبہ محذوف ہو جیسے مثل فى الشجاعة اى زيد (۳) مشبہ بہ واداۃ محذوف ہو جیسے زيد فى الشجاعة اى زيد كا لا سد فيها (۴) مشبہ بہ ووجہ شبہ محذف ہو جیسے زيد مثل اى زيد مثل الا سد فى الشجاعة (۵) مشبہ بہ ومشبہ واداۃ محذوف ہو جیسے کوئی کہے فی ای شئی یشبہ زید الاسد (زید کس بات میں شیر کے مشابہ ہے؟) اس کے جواب میں کہا جائے: فی الشجاعۃ (۶) مشبہ بہ ومشبہ ووجہ شبہ محذوف ہو جیسے سائل کے سوال "ما حكم زيد مع الا سد"؟ کے جواب میں کہا جائے: مثل (۷) مشبہ بہ شبہ واداۃ محذوف ہو جیسے "من يشبه الا سد" کے جواب میں کہا جائے: زید (۸) سب محذوف ہوں جیسے تشبیہ معلق بالشرط میں ہوتا ہے کقوله عزماته مثل النجوم الخ

کہ بصریین کے مذہب پر اس کی تقدیر یوں ہے لو لم يكن للثاقبات افول لكانت عزماته كالثا قبات ۱۲۔

قوله فقوله باعتبار الخ یہ قول شارح کے قول سابق "اذا كان اختلاف المراتب" پر متفرع ہے جو دراصل ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متبادر الی الفہم یہی ہے کہ ماتن کے قول "باعتبار اه" اس کے قول "فى قوة المبالغه" سے متعلق ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ جب تشبیہ کے کل ارکان مذکور ہوں تو اس صورت میں مبالغہ کے اندر قوۃ ہوگی حالانکہ اس صورت میں سرے سے مبالغہ ہی نہ ہوگا چہ جائیکہ مبالغہ کے اندر قوۃ ہوگی جواب کا حاصل یہ ہے کہ قول مذکور "فى قوة المبالغه" سے متعلق نہیں بلکہ اس اختلاف سے متعلق ہے جس پر سیاق کلام دال ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اعلیٰ مراتب تشبیہ چند مختلف مراتب کے لحاظ سے ہی ہوسکتا ہے۔

قوله متعلق بالا ختلاف الخ علامہ عبدالحکم سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ اس سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ قول ماتن "باعتبار اه" اس اختلاف سے متعلق ہے جو اس کے قول "اعلىٰ مراتب التشبيه" سے مفہوم ہے اور ظرف کے لئے فعل کی بو بھی کافی ہوتی ہے یہ مقصد نہیں کہ لفظ اختلاف نظم کلام میں مقدر ہے اور ظرف لغو ہے، گویا موصوف نے اس کو مقدر اس لئے مانا کہ اس صورت میں مصدر کا اس کے محذوف ہونے کی حالت میں عمل کرنا لازم آتا ہے، لیکن یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو جائز نہیں مانتے، بعض حضرات کے نزدیک جار مجرور میں اعمال مصدر جائز ہے اگر چہ وہ محذوف ہی ہو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے کہ ظرف کا تعلق اس اختلاف سے ہے جس پر سیاق کلام دال ہے اس کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ ظرف کو ظرف مستقر بنایا جاسکتا ہے بایں طور کہ "باعتبار اه" کو محذوف سے متعلق مان کر "مراتب" کا حال قرار دیا جائے، کیونکہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کی شرط یعنی بعضیت مضاف یہاں موجود ہے۔ جس کلام کی تقدیر یوں ہوگی اعلى المراتب كا ئنة باعتبار ذكر اركانه وحذف اه جواب یہ ہے کہ یہاں شارح کا مقصد ان لوگوں پر رد کرنا ہے جنہوں نے "باعتبار اه" کو "قوة المبالغه" سے متعلق مانا ہے جیسا کہ مابعد میں شارح کے قول "وقد تو هم بعضهم" سے معلوم ہوتا ہے، اس لئے شارح نے اس صورت کو اختیار کیا ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔

قوله قد يكون باختلاف المشبه به الخ یعنی اختلاف مراتب کبھی قوت وضعف میں مشبہ بہ کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے کہ اگر

مشبہ بہ وجہ شبہ میں قوی تر ہو تو اس تشبیہ کا مرتبہ اس تشبیہ کے مرتبہ سے اقوی ہوگا جس میں مشبہ بہ وجہ شبہ میں ضعیف ہو پس زید کا لاسد فی الشجاعة بمقابلہ زید کالذئب فی الشجاعة بلیغ تر ہوگا کیونکہ اول میں مشبہ بہ وجہ شبہ کے اندر قوی ہے اور ثانی میں ضعیف، اور کبھی اختلاف مراتب اختلاف اداۃ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے زید کا لا سد اور کان زیداً اسد کہ اس میں تشبیہ ثانی تشبیہ اول کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے کیونکہ لفظ کأن برائے ظن ہے جو علم سے قریب تر ہے ای اظن ان زیداً اسد لشدۃ المشابهة بینهما.

قوله والا فمتوسط الخ یہ نفی جمیع ماذکر کی طرف راجع نہیں بلکہ وجہ شبہ اور اداۃ دونوں کے ایک ساتھ حذف کی طرف راجع ہے ای ولا یحذف الوجه والا داة معاً ای بان حذف احد هما، پھر یہ چار صورتوں پر صادق ہے اول یہ کہ اداۃ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) دوم یہ کہ وجہ شبہ محذوف ہو (مشبہ مذکور ہو یا محذوف) پہلی دو کی مثال جیسے زید اسد فی الشجاعة اسی طرح جب زید کے متعلق دریافت کیا جائے تو اس کے جواب میں کہا جائے اسد فی الشجاعة، آخری دو کی مثال جیسے زید کا لا سد یا حال زید کی بابت سوال ہو اور اس کے جواب میں کہا جائے کالا سد.

وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ قَوْلَهٗ بِاِعْتِبَارِ مُتَعَلَّقٌ بِقُوَّةِ الْمُبَالَغَةِ فَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ بِاَنَّهٗ لَا قُوَّةَ لِلْمُبَالَغَةِ عِنْدَ ذِكْرِ

بعض کو یہ وہم ہوگیا کہ قول ماتن ''باعتبارہ'' قوۃ المبالغہ سے متعلق ہے پس اس نے ماتن پر یہ اعتراض کر دیا کہ جمیع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو مبالغہ میں کوئی قوت نہیں،

جَمِيْعِ الْاَرْكَانِ فَالْاَعْلٰى عَلٰى حَذْفِ وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ فَقَطْ اَیْ بِدُوْنِ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ اَوْ مَعَ

پس اعلیٰ مرتبہ (صرف وجہ شبہ اور اور اداۃ کے حذف کرنے پر ہے) جیسے زید اسد (یا حذف مشبہ کیساتھ)

حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ اَسَدٌ فِیْ مَقَامِ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ ثُمَّ الْاَعْلٰى بَعْدَ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ حَذْفُ اَحَدِهِمَا اَیْ

جیسے اسد، زید کے متعلق خبر دینے کے موقع پر (پھر) اعلیٰ مرتبہ اس مرتبہ کے بعد (وجہ شبہ اور اداۃ اداۃ میں سے ایک کے حذف کرنے پر ہے اسی طرح)

وَجْهِهٖ وَاَدَاتِهٖ كَذٰلِكَ اَیْ فَقَطْ اَوْ مَعَ حَذْفِ الْمُشَبَّهِ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ

یعنی بلاحذف مشبہ یا مع حذف مشبہ جیسے زید کالاسد اور جیسے کالاسد زید کے متعلق خبر دینے کے وقت

عَنْ زَيْدٍ وَنَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ فِی الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ اَسَدٌ فِی الشُّجَاعَةِ عِنْدَ الْاِخْبَارِ عَنْ زَيْدٍ وَلَا قُوَّةَ لِغَيْرِهَا

اور جیسے زید اسد فی الشجاعۃ اور جیسے اسد فی الشجاعۃ زید کے متعلق خبر دینے کے وقت (اور اس کے ماسوا میں کوئی قوت نہیں)

وَهُمَا الْاِثْنَانِ الْبَاقِيَانِ اَعْنِیْ ذِكْرَ الْاَدَاةِ وَالْوَجْهِ جَمِيْعًا اِمَّا مَعَ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ اَوْ بِدُوْنِهٖ نَحْوُ زَيْدٌ كَالْاَسَدِ

اور وہ دو صورتیں ہیں یعنی اداۃ اور وجہ شبہ دونوں مذکور ہوں بلاذکر مشبہ یا مع ذکر مشبہ جیسے زید کالاسد فی الشجاعۃ

فِی الشُّجَاعَةِ وَنَحْوُ كَالْاَسَدِ فِی الشُّجَاعَةِ خَبْرًا عَنْ زَيْدٍ وَبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ الْقُوَّةَ اِمَّا بِعُمُوْمِ وَجْهِ الشَّبْهِ

اور جیسے کالاسد فی الشجاعۃ زید کی بابت خبر دیتے ہوئے اور اس کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے

ظَاهِرًا اَوْ بِحَمْلِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ عَلَی الْمُشَبَّهِ بِاَنَّهٗ هُوَ هُوَ فَمَا اشْتَمَلَ عَلَی الْوَجْهَيْنِ جَمِيْعًا فَهُوَ فِیْ غَايَةِ

یا مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنیکی وجہ سے پس جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی

الْقُوَّةِ وَمَا خَلَا عَنْهُمَا فَلَا قُوَّةَ لَهٗ وَمَا اشْتَمَلَ عَلٰی اَحَدِهِمَا فَقَطْ فَهُوَ مُتَوَسِّطٌ . وَاللّٰهُ اَعْلَمُ .

اور جو دونوں سے خالی ہو اس میں بالکل قوت نہ ہوگی اور جو ایک پر مشتمل ہو وہ متوسط ہوگی واللہ اعلم۔

تشریح المعانی:......قوله وقد توهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں جنہوں نے یہ سمجھا کہ قول ماتن" باعتبار" قوت المبالغہ سے متعلق ہے اور متن پر اعتراض کر دیا کہ جمیع ارکان کے ذکر کی صورت میں تو سرے سے مبالغہ ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ مبالغہ میں قوت ہو پس ماتن کو یوں کہنا چاہئے تھا "اعلی مراتب التشبيه في القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ماحذف منه الوجه و الأداة معا" اعتراض" کا جواب شارح پہلے ہی دے چکا۔ فتذکر.

قوله حذف وجهه و اداته الخ یہاں حذف وجہ اور حذف اداۃ سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ صرف لفظاً محذوف ہوں اور تقدیم کلام میں مقدر ہوں بلکہ ان کا بالکلیہ ترک مراد ہے بخلاف قول آئندہ "مع حذف المتبه" کی کہ اس میں مشبہ کا صرف لفظاً محذوف ہونا مراد ہے، کیونکہ اگر مشبہ کو بالکلیہ ترک کر دیا جائے تو وہ تشبیہ سے نکل کر استعارہ میں داخل ہو جائے گا، پھر " حذف وجهه و اداته فقط "اور" او مع حذف المشبه " میں جو دو صورتیں ہیں، یہ دونوں مرتبہ کے لحاظ سے برابر ہیں كما في الا طول.

قوله ثم الا على الخ یہاں لفظ اعلیٰ فعل تفضیل اپنے معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ قسم ہے جو متصف بالعلوم ہو اس واسطے کہ مراتب اربعہ مذکورہ کے بعد قوت مبالغہ میں کوئی علو نہیں ہے۔

قوله اى فقط الخ یہ قسم مراتب اربعہ پر مشتمل ہے جن میں سے ایک کی طرف شارح نے اپنے قول " نحو زيد كا لا سد" سے اشارہ کیا ہے یعنی اس میں صرف وجہ شبہ محذوف ہے اور مرتبہ دوم کی طرف" نحو كالا سد عند الا خبار عن زيد" سے اشارہ ہے جس میں وجہ شبہ اور مشبہ دونوں محذوف ہیں، اور مرتبہ سوم کی طرف " نحو زيد اسد في الشجاعة" سے اشارہ ہے جس میں صرف اداۃ تشبیہ محذوف ہے، اور مرتبہ چہارم کی طرف "نحو اسد في الشجاعة عند الا خبار عن زيد "سے اشارہ ہے جس میں اداۃ تشبیہ اور مشبہ محذوف ہے، حاصل یہ کہ پہلی قسم جو اعلیٰ ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں چار مرتبے ہیں، اور تیسری قسم جو ضعیف ہونے کے ساتھ متصف ہے اس کے تحت میں دو مرتبے ہیں جو ضعف کے لحاظ سے تساوی ہیں۔

قوله وبيان ذلک الخ صور مذکورہ کے مشتمل بر قوت ہونے کا بیان یہ ہے کہ قوت یا تو بظاہر عموم وجہ شبہ کے سبب سے ہوتی ہے، جس کا حصول وجہ شبہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے، اس واسطے کہ جب وجہ شبہ کو حذف کر دیا جائے تو اس سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ الحاق کے سلسلہ میں بعض اوصاف کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں بلکہ ہر وصف جہت الحاق ہے اور یہ چیز ل اتحاد کو قوی تر بنا دیتی ہے۔ بخلاف اس صورت کے جس میں وجہ شبہ مذکور ہو کہ اس میں جہت الحاق متعین ہونے کی وجہ سے وجوہ اختلاف اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہیں، جس کی وجہ سے اتحاد میں بعد پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ جب کوئی شخص یہ کہے زيد اسد في الشجاعة تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ جہت جامعہ صرف شجاعت ہے وما سواها من الا وصاف باق على اصل الا ختلاف.

قوله او بحمل المشبه به الخ یا قوت مشبہ بہ کو مشبہ پر محمول کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا حصول اداب تشبیہ کو حذف کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس واسطے کہ اداۃ تشبیہ کا مذکور ہونا ملحق اور ملحق بہ کے درمیان مباینت پر دال ہے اور اس کا محذوف ہونا بظاہر یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے ایک دوسرے پر صادق ہے، جس سے ان کے درمیان اتحاد قوت پذیر ہو جاتا ہے، پس شارح کے قول او بحمل المشبه به على المشبه میں حمل سے مراد حمل بحسب الظاہر ہے نہ کہ حمل باعتبار حقیقت مگر شارح نے "امابعموم وجه الشبه" کے ساتھ" ظاہراً کے مذکور ہونے پر اعتماد کرتے ہوئے" اولحمل المشبه به على المشبه "کے ساتھ اس قید کو ذکر نہیں کیا۔

قوله فما اشتمل على الوجهين الخ وجہین سے مراد حذف وجہ شبہ اور حذف ادۃ تشبیہ ہے یعنی جو صورت ان دونوں پر مشتمل ہو اس میں انتہائی قوت ہوگی اور وہ دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ طرفین (مشبہ ومشبہ بہ) دونوں مذکور ہوں، دوم یہ کہ مشبہ محذوف ہو اور جو صورت ان دونوں سے خالی ہو جس کے تحت میں بھی مذکورہ دو صورتیں ہیں، اس میں بالکل قوت نہ ہوگی، اور جو صورت ان میں سے ایک پر مشتمل ہو

(جس کی طرف ماتن نے "**ثم حذف احد هما کذلک**" سے اشارہ کیا تھا اور اس کے تحت میں چار صورتیں ہیں جن کو شارح نے بیان کیا تھا) وہ متوسط ہوگی، واللہ اعلم۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

بعض نقشہ گذشتہ صفحہ سے آگے

یہاں تقسیمیں اس وقت ہیں جب وہمی اور وجدانی کو عقلی میں اور خیالی کو حسی میں داخل مانا جائے اور اگر داخل نہ مانا جائے تو وجہ شبہ کی ۳۵ قسمیں ہیں

- ۱ واحد حسی
- ۲ واحد خیالی
- ۳ واحد عقلی
- ۴ واحد وہمی
- ۵ واحد وجدانی
- ۶ مرکب حسی
- ۷ مرکب خیالی
- ۸ مرکب عقلی
- ۹ مرکب وہمی
- ۱۰ مرکب وجدانی
- ۱۱ متعدد حسی
- ۱۲ متعدد خیالی
- ۱۳ متعدد عقلی
- ۱۴ متعدد وہمی
- ۱۵ متعدد وجدانی
- ۱۶ متعدد بعض حسی بعض خیالی
- ۱۷ بعض حسی بعض عقلی
- ۱۸ بعض حسی بعض وہمی
- ۱۹ بعض حسی بعض وجدانی
- ۲۰ بعض خیالی بعض عقلی
- ۲۱ بعض خیالی بعض وہمی
- ۲۲ بعض خیالی بعض وجدانی
- ۲۳ بعض عقلی بعض وہمی
- ۲۴ بعض عقلی بعض وجدانی
- ۲۵ بعض وہمی بعض وجدانی
- ۲۶ بعض حسی بعض عقلی بعض خیالی
- ۲۷ بعض حسی بعض خیالی بعض وہمی
- ۲۸ بعض حسی بعض خیالی بعض وجدانی
- ۲۹ بعض حسی بعض عقلی بعض وہمی
- ۳۰ بعض حسی بعض عقلی بعض وجدانی
- ۳۱ بعض حسی بعض وہمی بعض وجدانی
- ۳۲ بعض خیالی بعض عقلی بعض وہمی
- ۳۳ بعض خیالی بعض عقلی بعض وجدانی
- ۳۴ بعض خیالی بعض وہمی بعض وجدانی
- ۳۵ بعض عقلی بعض وہمی بعض وجدانی

ان میں سے ہر ایک کی پھر چار صورتیں ہیں، وجہ شبہ طرفین میں تحقیقی ہوگی یا تخییلی یا شبہ میں تخییلی اور مشبہ بہ میں تحقیقی یا اس کا عکس ۳۵ کو چار سے ضرب دیا جائے تو کل اقسام (۱۴۰) ہوتی ہیں

تقسیم ۱

تشبیہ مفرد بالمفرد، مرکب بالمرکب، مفرد بالمرکب، مرکب بالمفرد

- غیر مقید ہو
- مقید ہو: مجرد کیا تھ، مفعول کیا تھ، حال کیا تھ، اضافت کیا تھ، وصف کیا تھ
- مختلف ہو: مشبہ بہ مقید اور مشبہ غیر مقید، مشبہ مقید اور مشبہ بہ غیر مقید

تقسیم ۲

تقریب یا تبدل بعید غریب

تقسیم ۳

- مجمل
  - ۱ وجہ شبہ ظاہر ہو نحو زید کالاسد
  - ۲ وجہ شبہ خفی ہو نحو زید یا سد
- مفصل: جس میں وجہ شبہ مذکور ہو جیسے وثغرہ فی صفاء وادمعی کاللآلی
  - ۳ طرفین میں کسی کا وصف مذکور ہو، مشبہ بہ کا وصف مذکور ہو
  - ۴ طرفین کا وصف مذکور ہو نحو ہم کالحلقۃ المفرغۃ لا یدری این طرفاہا

- ۱ حرف وجہ شبہ محذوف، حرف اداۃ ہو تشبیہ محذوف ہو نحو زید کالاسد نحو زید اسد فی الشجاعۃ
- ۲، ۳ مشبہ وجہ شبہ محذوف، مشبہ و اداۃ محذوف ہو نحو کالاسد نحو اسد فی الشجاعۃ
- ۴، ۵ وجہ شبہ و اداۃ محذوف، مشبہ وجہ شبہ اداۃ محذوف ہو نحو زید اسد ہو نحو اسد
- ۹ مشبہ بہ محذوف ہو نحو زید مثل فی الشجاعۃ (ای مثل الاسد)
- ۱۰ مشبہ بہ و اداۃ محذوف ہو نحو زید فی الشجاعۃ
- ۱۲، ۱۳ مشبہ بہ، مشبہ، اداۃ محذوف ہو نحو فی الشجاعۃ (ای زید کالاسد فی الشجاعۃ)
- ۱۴، ۱۵ مشبہ وجہ شبہ اداۃ محذوف ہو نحو زید فی جواب من یشبہ الاسد
- ۱۶ مشبہ و مشبہ بہ محذوف ہو، نحو مثل فی الشجاعۃ (ای زید)
- مشبہ بہ و وجہ شبہ محذوف ہو نحو زید مثل
- مشبہ، مشبہ بہ، وجہ شبہ محذوف ہو نحو مثل فی الجواب
- ۱۷ سب محذوف ہوں جیسے لا بیہ لمن بالشرط

(محمد حنیف غفر لہ گنگوہی فاضل دار العلوم دیوبند)

اَلْحَقِیْقَةُ وَالْمَجَازُ

مقصد دوم حقیقت ومجاز

هٰذَا هُوَالْمَقْصَدُ الثَّانِیْ مِنْ مَقَاصِدِ عِلْمِ الْبَیَانِ اَیْ هٰذَا بَحْثُ الْحَقِیْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالْمَقْصُوْدُ الْاَصْلِیْ

یہ دوسرا مقصد ہے علم بیان کے مقاصد میں سے یعنی یہ حقیقت ومجاز کی بحث ہے اور اصل مقصود تو

بِالنَّظْرِ اِلٰی عِلْمِ الْبَیَانِ هُوَ الْمَجَازُ اِذْ بِهٖ یَتَأَتّٰی اِخْتِلَافُ الطُّرُقِ دُوْنَ الْحَقِیْقَةِ اِلَّا اَنَّهَا لَمَّا کَانَتْ

علم بیان میں مجاز ہی ہے کیونکہ مختلف طریقوں سے معنی کی ادائیگی اسی سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ حقیقت سے مگر چونکہ حقیقت بمنزلہ اصل کے ہے

کَالْاَصْلِ لِلْمَجَازِ اِذِ الْاِسْتِعْمَالُ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَرْعُ الْاِسْتِعْمَالِ فِیْمَا وُضِعَ لَهٗ جَرَتِ الْعَادَةُ

مجاز کیلئے اس واسطے کہ غیر ما وضع لہ میں لفظ کا استعمال موضوع لہ میں استعمال کی فرع ہے

بِالْبَحْثِ عَنِ الْحَقِیْقَةِ اَوَّلاً وَقَدْ یُقَیَّدَانِ بِاللُّغَوِیَّیْنِ لِیَتَمَیَّزَا عَنِ الْحَقِیْقَةِ وَالْمَجَازِ

اس لئے عادت جاری ہے اولا حقیقت سے بحث کرنیکی (اور کبھی مقید کئے جاتے ہیں یہ لغویین کے ساتھ) تاکہ ممتاز ہوجائیں اس حقیقت ومجاز سے

اللَّذَیْنِ هُمَا فِی الْاِسْنَادِ وَالْاَکْثَرُ تَرْکُ هٰذَا التَّقْیِیْدِ لِئَلَّا یَتَوَهَّمَ اَنَّهٗ مُقَابِلٌ لِلشَّرْعِیِّ وَالْعُرْفِیِّ۔

جو اسناد میں ہوتے ہیں لیکن اکثر اس تقیید کا ترک ہی ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ شرعی اور عرفی کا مقابل ہے۔

تشریح المعانی:......قوله الحقيقة والمجاز الخ اس کی بابت کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن پاک میں حقائق کا وقوع ہے اور جمہور نے قرآن میں مجاز کا وقوع بھی تسلیم کیا ہے، البتہ علماء کی ایک جماعت اس کی قائل نہیں، ان ہی میں سے اہل ظواہر بھی ہیں اور شوافع میں سے ابن القاص اور مالکیہ میں سے ابن خویز منداد نے بھی قرآن میں مجاز کے وقوع کا انکار کیا ہے، وجہ انکار یہ ہے کہ مجاز ایک قسم کا جھوٹ ہے اور قرآن کریم اس سے منزہ ہے پھر متکلم مجاز کی طرف اسی وقت جاتا ہے جب اس کے لئے حقیقت کا میدان تنگ ہوجائے، ایسی صورت میں وہ استعارہ کر لیتا ہے، اور اللہ جل شانہ کے حق میں یہ امر محال ہے، لیکن ان کا یہ شبہ باطل ہے کیونکہ اگر قرآن میں مجاز کا وقوع نہ مانا جائے تو کلام کی ایک بہت بڑی خوبی مفقود ہوجائے گی اس لئے کہ بلغاء کے یہاں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ حقیقت کی بہ نسبت مجاز کا درجہ خوبی کلام میں بڑھا ہوا ہے، نیز جب قرآن کو مجاز سے خالی مانا جائے گا تو لامحالہ وہ حذف، تاکید اور موقع بموقع قصص کے ذکر سے بھی خالی ہوگا، ہم اس مسئلہ پر اوائل کتاب میں مصنف کے قول " وهو فی القران كثير " کے ذیل میں سیر حاصل بحث کر چکے ہیں۔

قوله هذا هو المقصد الثانی الخ یعنی علم بیان کے مقاصد ثلثہ میں سے مقصد اول یعنی تشبیہ کی بحث گذر چکی اب مقصد ثانی یعنی حقیقت ومجاز کی بحث شروع کر رہا ہے۔

قوله والمقصود الا صلی الخ یعنی بحث حقیقت ومجاز میں مقصود اصلی صرف مجاز ہے حقیقت کا تذکرہ تو تبعاً ہوتا ہے کیونکہ وضوح وخفاء کے لحاظ سے مختلف طریقوں کے ساتھ معنی واحد کی ادائیگی جو علم بیان کا معیار بحث ہے وہ صرف مجاز ہی سے حاصل ہوسکتا ہے، مگر چونکہ حقیقت مجاز کے لئے بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ لفظ کو اس کے ماوضع لہ میں استعمال کیا جائے اور مجاز یہ ہے کہ لفظ غیر موضوع میں استعمال ہو اور لفظ کا اپنے موضوع لہ میں استعمال ہونا اصل ہے اور غیر موضوع لہ میں استعمال ہونا فرع ہے اس لئے پہلے حقیقت کو ذکر کرتے ہیں تاکہ فرع کا اصل پر مقدم ہونا لازم نہ آئے۔

قوله دون الحقيقة الخ اس لفظ کو بڑھا کر شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اختلاف طرق کا مجاز میں منحصر ہونا نسبی ہے یعنی بلحاظ حقیقت، پس یہ اس کے منافی نہیں۔ کہ اختلاف طرق کنایہ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

قوله لما كانت كالا صل الخ کالاصل کہہ کر یہ بتایا ہے کہ مجاز کے لئے حقیقت کا اصل ہونا حقیقۃ نہیں ہے بلکہ وہ بمنزلہ اصل کے ہے کیونکہ ہر مجاز کے لئے حقیقت کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ (شارح نے مطول میں اسی کو مختار کہا ہے) جیسے لفظ رحمن ہے کہ یہ اپنے اصلی معنی یعنی رقیق القلب میں مستعمل نہیں بلکہ مجازی طور پر منعم کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

(سوال) مابعد میں شارح کا قول "**فرع الا ستعمال فيما وضع له**" تو اسی پر دال ہے کہ مجاز حقیقت کی فرع ہے اور حقیقت اس کے لئے اصل ہے۔

(جواب) شارح کے قول "**فرع الا ستعمال**" میں استعمال بالفعل مراد نہیں بلکہ یہ بحذف مضاف ہے **اى فرع قبول الا ستعمال** یا یہ کہا جائے کہ اس میں کاف محذوف ہے۔ "**اى كالفرع عن الا ستعمال**" یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرعیت بلحاظ غالب مراد ہے کیونکہ غالب یہی ہے کہ ہر مجاز حقیقت کی فرع ہوتا ہے۔

قوله وقد يقيدان الخ لفظ کا حقیقت اور مجاز ہونا کئی اعتبارات سے ہوتا ہے، اول باعتبار لغت یقال **حقيقة لغوية ومجاز لغوى**، دوم باعتبار شرع یقال **حقيقة عقلية ومجاز عقلى** ۔سوم باعتبار عرف یقال **حقيقة عرفية ومجاز عرفى** ۔چہارم باعتبار شرع یقال حقیقۃ شرعیۃ ومجاز شرعی ،اب بعض حضرات تو اس باب میں مطلق حقیقت ومجاز سے گفتگو کرتے ہیں اور بعض حقیقت ومجاز لغوی سے، یہ حضرات حقیقت ومجاز عقلی کو علم معانی میں لاتے ہیں، مصنف نے بھی ایسا ہی کیا ہے اس وقت حقیقت ومجاز کو "لغويين" کے ساتھ مقید کرنا پڑتا ہے تا کہ اس حقیقت ومجاز سے احتراز ہو جائے جس کا تحقق اسناد میں ہوتا ہے، مگر اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اس قید کو ذکر نہیں کرتے تاکہ اس سے یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ حقیقت ومجاز شرعیہ اور عرفیہ کے بالمقابل ہے یعنی یہ بحث حقیقت لغویہ اور مجاز لغوی کی ہے، حقیقت ومجاز شرعیہ وعرفیہ کی نہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ بحث لغویہ کے علاوہ شرعیہ وعرفیہ کو بھی شامل ہے۔

قوله لئلايتو هم الخ لفظ یتوہم اس لئے لایا ہے کہ حقیقت میں یہ شرعی وعرفی کے بالمقابل نہیں ہے کیونکہ لغوی سے مراد وہ ہے جس میں لغت کو دخل ہو اور یہ بات شرعی اور عرفی پر بھی صادق ہے فانہما کذلک ،مگر اس پر یہ معارضہ ہوتا ہے کہ حقیقۃ ومجاز کو مطلق رکھنے سے ان کا عقلیین میں داخل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ یہ عقلیین سے خارج ہیں۔

(جواب) یہ ہے کہ بوقت اطلاق ان کا عقلیین میں داخل ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ عقلیین پر حقیقت ومجاز کا اطلاق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ قید عقلی کے ساتھ مقید ہوں بخلاف شرعی اور عرفی کے کہ یہ بوقت اطلاق داخل ہو جاتے ہیں **لا نهما اذا دخلا عند التقييد فدخولهما عند الا طلاق اولى**. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَلْحَقِيْقَةُ فِى الاَصْلِ فَعِيْلٌ بِمَعْنٰى فَاعِلٌ مِنْ حَقَّ الشَّيْءُ اِذَا ثَبَتَ اَوْ بِمَعْنٰى مَفْعُوْلٍ مِنْ حَقَّقْتُهٗ اِذَا اَثْبَتُّهٗ

(حقیقت) دراصل فعیل بمعنی فاعل ہے جو حق الشئ بمعنی ثبت سے ہے یا بمعنی مفعول ہے جو حققتہ بمعنی اثبتہ سے ہے

ثُمَّ نُقِلَ اِلَى الْكَلِمَةِ الثَّابِتَةِ اَوِ الْمُثْبَتَةِ فِى مَكَانِهَا الاَصْلِى وَالتَّاءُ فِيْهَا لِلنَّقْلِ مِنَ الْوَصْفِيَةِ اِلَى الاِسْمِيَةِ

پھر اس کو کلمہ ثابتہ یا کلمہ مثبتہ کی طرف نقل کرلیا گیا اور اس میں تاء وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے

وَهِيَ فِى الاِصْطِلاَحِ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْمَا اَىْ فِى مَعْنًى وُضِعَتْ تِلْكَ الْكَلِمَةُ لَهٗ فِى

اور حقیقت اصطلاح میں (وہ کلمہ ہے جو اس) معنی (میں مستعمل ہو جس کے لئے اس) کلمہ (کو وضع کیا گیا ہے

اِصْطِلاحِ بِه التَّخَاطُبُ اَیْ وُضِعَتْ فِی اِصْطِلاحٍ بِهٖ یَقَعُ التَّخَاطُبُ بِالْکَلامِ الْمُشْتَمِلِ عَلٰی تِلْکَ

اس اصطلاح میں جس میں تخاطب ہورہا ہے) یعنی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اس اصطلاح میں جس میں تخاطب ہو رہا ہے

الْکَلِمَةِ فَالظَّرْفُ اَعْنِیْ فِی اِصْطِلاحٍ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ وُضِعَتْ وَتَعَلُّقُهٗ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَلٰی مَا تَوَهَّمَه الْبَعْضُ

اس کلام کیساتھ جو اس کلمہ پر مشتمل ہے، پس ظرف یعنی ''فی اصطلاح'' وضعت کیساتھ متعلق ہے اور اس کا ''المستعملہ'' کیساتھ متعلق ہونا

مِمَّا لاَ مَعْنٰی لَهٗ فَاحْتَرَزَ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ عَنِ الْکَلِمَةِ قَبْلَ الاِسْتِعْمَالِ فَاِنَّهَا لاَ تُسَمّٰی حَقِیْقَةً وَّلاَ مَجَازًا

جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بے معنی ہے، پس احتراز کیا ہے ''المستعملہ'' کے ذریعہ اس کلمہ سے جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت کیساتھ موسوم ہے نہ مجاز کیساتھ

وَبِقَوْلِهٖ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ عَنِ الْغَلَطِ نَحْوُ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِیْرًا اِلَی الْکِتَابِ وَعَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمَلِ

اور '' فیما وضعت لہ '' کے ذریعہ غلط سے جیسے خذ ہذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اور اس مجاز سے

فِیْمَا لَمْ یُوْضَعْ لَهٗ فِی اِصْطِلاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَلاَ فِیْ غَیْرِهٖ کَالاَسَدِ فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ

جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ نہ اس اصطلاح میں موضوع ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہے اور نہ اس کے علاوہ میں جیسے لفظ اسد رجل شجاع میں

لِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ وَاِنْ کَانَتْ مَوْضُوْعَةً بِالتَّأْوِیْلِ اِلاَّ اَنَّ الْمَفْهُوْمَ مِنْ اِطْلاَقِ الْوَضْعِ اِنَّمَا هُوَ الْوَضْعُ

کیونکہ استعارہ گو بالتاویل موضوع ہے مگر وضع کے اطلاق سے وضع تحقیقی ہی مفہوم ہوتی ہے

بِالتَّحْقِیْقِ وَاحْتَرَزَ بِقَوْلِهٖ فِی اِصْطِلاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ عَنِ الْمَجَازِ الْمُسْتَعْمِلِ فِیْمَا وُضِعَ لَهٗ فِی اِصْطِلاحٍ

اور احتراز کیا ہے '' فی اصطلاح بہ التخاطب '' کے ذریعہ اس مجاز سے جو اس اصطلاح کے موضوع لہ میں مستعمل ہو جو اصطلاح

اٰخَرَ غَیْرَ الاِصْطِلاحِ الَّذِیْ بِهٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ کَالصَّلٰوةِ اِذَا اسْتَعْمَلَهَا الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِی

اس اصطلاح کے علاوہ ہے جس میں تخاطب ہورہا ہے جیسے لفظ صلوۃ جبکہ مخاطب اس کو بعرف شرع دعا میں استعمال کرے

الدُّعَاءِ فَاِنَّهَا تَکُوْنُ مَجَازًا لِاِسْتِعْمَالِهَا فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ فِی الشَّرْعِ یَعْنِیْ اَلاَرْکَانَ الْمَخْصُوْصَةَ

وَاِنْ کَانَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ فِی اللُّغَةِ .

کہ یہ مجاز ہے کیونکہ یہ باعتبار شرع موضوع لہ یعنی ارکان مخصوصہ کے غیر میں مستعمل ہے اگرچہ لغۃً موضوع لہ میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: ......قولہ فی الا صل فعیل الخ لفظ حقیقۃ باعتبار لغت وصف ہے فعیل کے وزن پر اور فعیل یا تو بمعنی اسم فاعل ہے جو حق الشئی بمعنی ثبت سے ماخوذ ہے اور یا بمعنی اسم مفعول ہے جو حقیقت الشئی (بالتخفیف) بمعنی اثبتہ (بالتشدید) سے ماخوذ ہے اس کے بعد وصفیت سے اسمیت کی طرف بر تقدیر اول کلمہ ثابتہ اور بر تقدیر ثانی کلمہ مثبتہ کے لئے نقل کرلیا گیا۔ پس لفظ حقیقت میں تاء وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے ہے، اس کی تشریح یہ ہے کہ کلمہ تاء باعتبار اصل معنی فرعی یعنی تانیث پر دلالت کرتا ہے، اور لفظ حقیقت باعتبار اصل گو وصف ہے لیکن وصفی معنی میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ اسمی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس وجہ سے گویا وہ بنفسہ اسم ہو گیا اور اس کی اسمیت وصفیت کی فرع ہوگئی، پس فرعیت اسمیت کو بتلانے کے لئے تاء لے آئے جیسے لفظ ذبیح بلا تا ہر مذبوح کا وصف ہے اونٹ ہو یا گائے ہو یا بکری ہو بعد کو بکری کے لئے استعمال ہونے لگا اور وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کے لئے تاء لا کر ذبیحۃ کہنے گے ۱۲۔

(فائدہ):...... شارح کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ لفظ حقیقۃ میں کلمہ تاء برائے نقل ہے خواہ فعیل بمعنی فاعل ہو یا بمعنی مفعول، علامہ سکاکی کے ہاں بہر دو تقدیر تاء برائے تانیث ہے، اگر فعیل بمعنی فاعل ہو تب تو تاء کا برائے تانیث ہونا ظاہر ہے کیونکہ فعیل بمعنی فاعل مذکر و مؤنث ہر دو طرح استعمال ہوتا ہے **يقال رجل ظريف و امرأة ظريفة**. **(سوال)** آیت "**من يحيى العظام وهى رميم**" میں رمیم عظام کی صفت ہونے کے باوجود مذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ فعیل بمعنی فعل مؤنث نہیں آتا۔ **(جواب)** لفظ رمیم عظام کی صفت نہیں بلکہ عظام رامیۃ کے لئے اسم ہے، پس یہاں فعیل نہ بمعنی فاعل ہے اور نہ بمعنی مفعول (ذکرہ الزمخشری) بر تقدیر ثانی تاء کا برائے تانیث ہونا اس لئے ہے کہ لفظ حقیقت کو وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل سے قبل مؤنث کی ایسی صفت مان لی جائے گی جو جاری بر موصوف نہ ہو، شرح مفتاح شریفی میں ہے کہ جب فعیل بمعنی مفعول ہو تو جمہور کے ہاں تاء برائے نقل ہے اور جب بمعنی فاعل ہو تو برائے تانیث ہے ۱۲۔

قوله المستعملة الخ حقیقت کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جو معنی زیر بحث اصطلاح میں موضوع لہ ہوں یعنی اگر گفتگو بحیثیت لغت ہو تو لغۃً اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو اور اگر گفتگو شرع میں ہو تو شرعاً اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو **هكذا** '' **فى اصطلاح به التخاطب**'' میں **فى ظرفيه**" **مستعملة**" کے متعلق نہیں ہے جیسا کہ بعض شراح کو وہم ہوا ہے بلکہ وضعت کے متعلق ہے اگر مستعملۃ کے متعلق کیا جائے تو یہ لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظاً تو اس لئے غلط ہے کہ اس صورت میں دو حروف جارہ کا (جو لفظاً و معنیً ہر دو اعتبار سے متحد ہیں ایک عامل کے ساتھ متعلق ہونا لازم آتا ہے جو بتصریح نحاۃ ناجائز ہے، معنیً اس لئے غلط ہے کہ جب لفظ استعمال کو کلمہ فی کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو اس وقت کلمہ فی کا مدخول مراد ہوتا ہے **يقال استعمل الا سد فى زيداى اريد منه**، پس اگر یہاں فی کو مستعملۃ کے متعلق کیا جائے تو کلمہ سے مراد اصطلاح ہوگی، اور یہ غلط ہے، نیز عبارت میں تخالف لازم آتا ہے۔ کیونکہ فیما وضعت لہٗ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ معنی موضوع لہ مراد ہیں اور فی اصطلاح بہ التخاطب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاحی معنی مدلول علیہ ہے ۱۲۔

قوله فاحترز الخ یہاں سے تعریف حقیقت کی قیود کے فوائد بیان کرنا چاہتا ہے کہ تعریف میں "**الكلمة**" جنس کے درجہ میں ہے۔ جس میں جملہ الفاظ داخل ہیں اور '' **المستعملة**'' فصل کے درجہ میں ہے جس سے وہ کلمہ خارج ہو گیا جو وضع کے بعد ابھی تک استعمال نہ ہوا ہو، کیونکہ استعمال سے پیشتر لفظ کو نہ حقیقت کہہ سکتے ہیں نہ مجاز قرآن میں یہ قسم نہیں پائی جاتی۔ دوسری قید "**فيما وضعت له**" ہے مصنف نے الایضاح میں لکھا ہے اور شارح بھی نقل کر رہا ہے کہ اس قید کے ذریعہ غلط سے احتراز ہے کہ غلطی کی صورت میں لفظ کو غیر موضوع لہ میں استعمال ہوتا ہے مگر اس کو نہ حقیقت کہیں گے نہ مجاز جیسے کوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یوں کہے **خذ هذا الفرس**.

(سوال) وضع کے معنی یہ ہیں کہ لفظ کو بنفسہٖ کسی معنی پر دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے۔ اور یہ معنی غلط میں موجود ہیں پھر "**فيما وضعت**" سے غلط کیسے خارج ہو سکتا ہے۔

(جواب) وضع میں قصد اور ارادہ کی شرط ہے یعنی معنی پر دلالت کرنے کے لئے بالقصد متعین کیا جائے۔ پس قید مذکور سے غلط کا خارج ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ غلط مقصود نہیں ہوتا، لیکن صاحب عروس الافراح لکھتے ہیں کہ اس قید کے ذریعہ اس مجاز سے بھی احتراز ہو گیا جو کسی اصطلاح میں بھی موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو نہ اصطلاح اہل لغت میں نہ اصطلاح اہل عرف میں جیسے رجل شجاع میں لفظ اسد کا استعمال کسی اصطلاح پر بھی موضوع لہ میں نہیں ہے **وخرج بقوله" فيما وضعت له" الا علام ايضاً فانها مستعملة فى غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجاز اوقد صرح بهذا الا حتراز القشيرى وغيره.**

(سوال) وہ مجاز جس کو وضع کی قید سے خارج کیا گیا ہے اس کی ایک قسم استعارہ بھی ہے۔ اور استعارہ موضوع لہ ہوتا ہے۔ پھر اس کو وضع کی قید سے خارج کرنا کیسے صحیح ہوا؟

(جواب) وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے اور استعارہ میں جو وضع ہوتی ہے وہ تاویلی ہوتی ہے بایں طور کہ مشبہ بہ کے افراد کی متعارف وغیر متعارف دو قسمیں کر کے ادعاء مشبہ کو مشبہ بہ کے افراد غیر متعارف میں داخل کیا جاتا ہے، شارح نے "لان الا ستعارة بالتحقیق" سے یہی بیان کیا ہے، تیسری قید " اصطلاح به التخاطب" کے ذریعہ اس مجاز سے احتراز ہے جو اس اصطلاح میں جس میں گفتگو ہو رہی ہو گو موضوع لہ میں مستعمل نہ ہو لیکن کسی اور اصطلاح میں موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلاۃ کہ جب متکلم اسے اصطلاح شرع پر معنی دعاء میں استعمال کرے تو یہ بوجہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کے مجاز ہے کیونکہ شرع میں اس کے حقیقی معنی ارکان مخصوصہ کے ہیں، گو دوسری اصطلاح پر موضوع لہ میں مستعمل ہے جیسے لغت کہ لغت میں صلاۃ کے حقیقی معنی دعاء ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... حقیقت کی تعریف مذکور پر غیر جامع ہونے کا اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ یہ تعریف حقیقۃ مرکبہ مثل قام زید کو شامل نہیں ہے اس لئے مصنف کو" الكلمة المستعملة" کی بجائے " اللفظ المستعمل" کہنا چاہئے کہ تعریف مفرد اور مرکب پر دو کو شامل ہو جاتی، پھر علامہ خطیبی نے جو اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کلمہ سے مراد مقابل کلام ہے جس میں مرکب بھی داخل ہے یہ جواب صحیح نہیں، کیونکہ مقابل کلام مراد لینے سے صرف مرکبات اضافیہ داخل ہوئے نہ کہ مرکبات اسنادیہ، پس بہتر جواب وہ ہے جو شارح نے مطول میں ذکر کیا ہے کہ اول تو مرکب پر حقیقت کا اطلاق نہیں ہوتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس پر حقیقت کا اطلاق ہوتا ہے تو چونکہ اس فن میں حقیقت کی تعریف مقصود بالذات نہیں ہے، اس کو تو یہاں محض استطراداً ذکر کر دیتے ہیں اس لئے مصنف نے حقیقت کے غالب اور اکثری افراد کی تعریف پر اکتفاء کیا ہے ۱۲

وَالْوَضْعُ اَیْ وَضْعُ اللَّفْظِ تَعْيِيْنُ اللَّفْظِ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنًى بِنَفْسِهٖ اَیْ لِيَدُلَّ بِنَفْسِهٖ لَا بِقَرِيْنَةٍ

(اور وضع) یعنی وضع لفظ (متعین کرنا ہے لفظ کو کسی معنی پر بذاتہ دلالت کرنے کے لئے) نہ کہ کسی ایسے قرینہ کے ذریعہ

تَنْضَمُّ اِلَيْهِ وَمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِنَفْسِهٖ اَنْ يَّكُوْنَ الْعِلْمُ بِالتَّعْيِيْنِ كَافِيًا فِیْ فَهْمِ الْمَعْنٰى عِنْدَ اِطْلَاقِ اللَّفْظِ

جو اس کیساتھ منضم ہو، بنفسہ دلالت کرنیکا مطلب یہ ہے کہ اطلاق لفظ کے وقت فہم معنی میں علم بالیقین کافی ہو

وَهٰذَا شَامِلٌ لِلْحُرُوْفِ اَيْضًا لِاَنَّا نَفْهَمُ مَعَانِیَ الْحُرُوْفِ عِنْدَ اِطْلَاقِهَا بَعْدَ عِلْمِنَا بِاَوْضَاعِهَا

اور یہ حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ ہم اطلاق حرف کے وقت ان کے معانی کو سمجھتے ہیں جبکہ ہمیں ان کی اوضاع کا علم ہو،

اِلَّا اَنَّ مَعَانِيَهَا لَيْسَتْ تَامَّةً فِیْ اَنْفُسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ اِلَى الْغَيْرِ بِخِلَافِ الْاِسْمِ وَالْفِعْلِ نَعَمْ لَا يَكُوْنُ هٰذَا

صرف اتنی بات ہے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام نہیں ہیں بلکہ غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے، ہاں یہ تعریف شامل نہیں ہے

شَامِلًا لِوَضْعِ الْحُرُوْفِ عِنْدَ مَنْ يَّجْعَلُ مَعْنٰى قَوْلِهِمْ اَلْحَرْفُ مَا دَلَّ عَلٰى مَعْنًى فِیْ غَيْرِهٖ اَنَّهٗ مَشْرُوْطٌ فِیْ دِلَالَتِهٖ عَلٰى مَعْنَاهُ الْاِفْرَادِیْ ذِكْرُ مُتَعَلِّقِهٖ.

وضع حروف کو اس کے نزدیک جو الحرف مادل علی معنی فی غیرہ، کا مطلب یہ لیتا ہے کہ حرف کیلئے معنی افرادی پر دلالت کرنے میں اس کے متعلق کا ذکر شرط ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله والوضع الخ حقیقت ومجاز کی معرفت وضع پر موقوف ہے، کیونکہ ان دونوں کی تعریف میں وضع ماخوذ ہے، اس لئے مستقل طور پر وضع کی تعریف کرتا ہے شارح نے "ای وضع اللفظ" سے یہ بتلایا ہے کہ یہاں مطلق وضع کی تعریف نہیں ہے ورنہ تعریف بالاخص لازم آئے گی۔ بلکہ وضع لفظ مراد ہے، وضع لفظ کے یہ معنی ہیں کہ کسی لفظ کو ایک مخصوص معنی پر بنفسہ (بلا ضم قرینه) دلالت کرنے کے لئے متعین کیا جائے بایں معنی کہ علم بالوضع کے بعد جب لفظ بولا جائے تو بلا قرینہ اس سے معنی مفہوم ہو جائیں ۱۲۔

قولہ وھذا شامل الخ وضع لفظ کی تعریف مذکور جس طرح وضع اسم و وضع فعل کو شامل ہے اسی طرح وضع حرف کو بھی شامل ہے کیونکہ حروف بھی اپنے اپنے معانی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں جیسے الرجل میں الف لام تعریف پر اور ھل قام زید میں لفظ ھل استفہام پر اور سرت من البصرہ میں من ابتداء پر بنفسہ دال ہیں صرف اتنی بات ہے کہ معانی حروف تام اور مستقل بالمفھومیہ نہیں ہیں بلکہ ذکر متعلقات اور ضم غیر کے محتاج ہیں بخلاف اسم کے اور فعل کے کہ ان کے معانی فی نفسہ تام ہیں جو غیر کے محتاج نہیں ہیں ہاں ابن حاجب کے نزدیک وضع لفظ کی تعریف مذکور وضع حروف کو شامل نہیں کیونکہ اس کے نزدیک حروف معنی افرادی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے بلکہ اپنے متعلقات کے ساتھ مل کر دلالت کرتے ہیں، اس کی تشریح یہ ہے کہ حروف کے سلسلہ میں دو نظریہ ہیں ایک علامہ رضی کا دوسرا ابن حاجب کا، شارح نے علامہ رضی کے نظریہ کو اپنایا ہے، علامہ رضی کا نظریہ یہ ہے کہ حروف مفہوم کلی کے لئے موضوع ہیں مگر ان کا استعمال مفہوم کلی کی جزئیات میں سے کسی ایک جزئی میں ہوتا ہے پس حروف اس مفہوم کلی پر بنفسہ دلالت کرتے ہیں، رہا ان کے متعلقات کا ذکر سو وہ اس جزئی معنی کے سمجھنے کے لئے ہوتا ہے، ابن حاجب کا نظریہ یہ ہے کہ حروف اپنے معانی پر بنفسہ دلالت نہیں کرتے جب تک کہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کیا جائے گویا حروف کا معنی پر دلالت کرنا ذکر متعلقات کے ساتھ مشروط ہے، ان دونوں نظریوں کے اختلاف کا منشا نحاۃ کی یہ عبارت ہے " الحرف مادل علی معنی فی غیرہ" اس عبارت میں کلمۂ فی علامہ رضی کے نزدیک ظرفیہ ہے اور معنی یہ ہیں، الحرف کلمۃ دلت بنفسھا علی معنی قائم بغیرھا پس حرف بطریق اجمال اپنے معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے لیکن یہ اس وقت متعین ہوتا ہے جب اس کے متعلق کو ذکر کر دیا جائے، ابن حاجب کے نزدیک فی سببیہ ہے اور معنی یہ ہیں الحرف کلمۃ دلت علی معنی بسبب غیرھا پس حرف کی دلالت افرادی معنی پر بنفسہ نہ ہوئی ۱۲۔

قولہ الا فرادی الخ یہ قید اس لئے ذکر کی ہے کہ معنی ترکیبی پر دلالت نہ کرنا تو حرف اور اسم سب میں مشترک ہے کہ جب تک غیر کا لحاظ نہ کریں کوئی بھی ترکیبی معنی پر دلالت نہیں کرتا مثلاً جاء نی زید میں فاعلیت پر زید کی دلالت بواسطہ جاء نی ہے ۱۲۔

فَخَرَجَ الْمَجَازُ عَنْ اَنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَاهُ الْمَجَازِىِّ لِاَنَّ دَلَالَتَهٗ عَلٰى ذٰلِكَ الْمَعْنٰى

(پس خارج ہو گیا مجاز) موضوع ہونے سے بہ نسبت اپنے مجازی معنی کے کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دلالت بذریعہ قرینہ ہوتی ہے

اِنَّمَا تَكُوْنُ بِقَرِيْنَةٍ لَا بِنَفْسِهٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ فَاِنَّهٗ لَمْ يَخْرُجْ لِاَنَّهٗ قَدْ عُيِّنَ لِلدَّلَالَةِ عَلٰى كُلٍّ مِنَ

نہ کہ بذاتہ (نہ کہ مشترک) کہ وہ خارج نہیں ہوا کیونکہ مشترک معین کیا گیا ہے معنیین میں سے ہر ایک پر بذاتہ دلالت کرنے کے لئے،

الْمَعْنَيَيْنِ بِنَفْسِهٖ وَعَدْمِ فَهْمِ اَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ بِالتَّعْيِيْنِ لِعَارِضِ الاِشْتِرَاكِ لَا يُنَافِىْ ذٰلِكَ فَالْقُرْءُ مَثَلًا

اور عارض اشتراک کی بنا پر احد المعنیین کا بالتعیین مفہوم نہ ہونا اس کے منافی نہیں ہے

عُيِّنَ مَرَّةً لِلدَّلَالَةِ عَلَى الطُّهْرِ بِنَفْسِهٖ وَمَرَّةً اُخْرٰى لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحَيْضِ بِنَفْسِهٖ فَيَكُوْنُ مَوْضُوْعًا

پس لفظ قرء مثلاً ایک بار طہر پر اور ایک بار حیض پر بنفسہ دلالت کرنے کے لئے معین کیا گیا ہے پس یہ موضوع ہوگا،

وَفِىْ كَثِيْرٍ مِنَ النُّسَخِ بَدَلَ قَوْلِهٖ دُوْنَ الْمُشْتَرَكِ دُوْنَ الْكِنَايَةِ وَهُوَ سَهْوٌ لِاَنَّهٗ اِنْ اُرِيْدَ اَنَّ الْكِنَايَةَ

اکثر نسخوں میں "دون المشترک" کے بجائے دون الکنایہ ہے جو بھول ہے کیونکہ اگر اس سے یہ مراد لیا جائے کہ کنایہ

بِالنِّسْبَةِ اِلٰى مَعْنَاهَا الاَصْلِىِّ مَوْضُوْعَةٌ فَكَذَا الْمَجَازُ ضَرُوْرَةَ اَنَّ الاَسَدَ فِىْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِىْ

اپنے اصلی معنی کی بہ نسبت موضوع ہے تب تو مجاز بھی ایسا ہی ہے کیونکہ لفظ اسد " رأیت اسدا یرمی "

مَوْضُوْعٌ لِلْحَیْوَانِ الْمُفْتَرِسِ وَاِنْ لَمْ یُسْتَعْمَلْ فِیْهِ وَاِنْ اُرِیْدَ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی مَعْنَی الْکِنَایَةِ

میں حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں استعمال نہیں کیا گیا اور اگر یہ مراد لیا جائے کہ وہ اپنے کنائی معنی یعنی لازم معنی اصلی کی بہ نسبت موضوع ہے

اَعْنِی لاَزِمَ الْمَعْنَی الاَصْلِی فَفَسَادُهٗ ظَاهِرٌ لاَنَّهٗ لاَ یَدُلُّ عَلَیْهِ بِنَفْسِهٖ بَلْ بِوَاسِطَةِ الْقَرِیْنَةِ لاَ یُقَالُ مَعْنٰی

تو اس کا فساد ظاہر ہے کیونکہ کنایہ اس معنی پر بذاتہ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے یہ نہ کہا جائے

قَوْلِهٖ بِنَفْسِهٖ اَیْ مِنْ غَیْرِ قَرِیْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ اَوْ مِنْ غَیْرِ قَرِیْنَةٍ لَفْظِیَّةٍ فَعَلٰی هٰذَا یَخْرُجُ

کہ بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ارادہ موضوع لہ سے روکنے والے قرینہ کے بغیر یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے اس وقت وضع کی تعریف سے مجاز نکل جائیگا،

مِنَ الْوَضْعِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْکِنَایَةِ لِاَنَّا نَقُوْلُ اَخْذُ الْمَوْضُوْعِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْوَضْعِ فَاسِدٌ لِلُزُوْمِ الدَّوْرِ

نہ کہ کنایہ کیونکہ ہم کہیں گے کہ وضع کی تعریف میں موضوع کو لینا غلط ہے کیونکہ اس پر دور لازم آتا ہے

وَکَذَا حَصْرُ الْقَرِیْنَةِ فِی اللَّفْظِیِّ لاَنَّ الْمَجَازَ قَدْ یَکُوْنُ لَهٗ قَرِیْنَةٌ مَعْنَوِیَّةٌ لاَ یُقَالُ مَعْنَی الْکَلاَمِ اَنَّهٗ خَرَجَ

اسی طرح قرینہ کو لفظیہ میں منحصر کرنا بھی غلط ہے کیونکہ کبھی مجاز کا قرینہ معنویہ ہوتا ہے، یہ بھی نہ کہا جائے کہ کلام کا مطلب یہ ہے

عَنْ تَعْرِیْفِ الْحَقِیْقَةِ الْمَجَازُ دُوْنَ الْکِنَایَةِ فَاِنَّهَا اَیْضًا حَقِیْقَةٌ عَلٰی مَا صَرَّحَ بِهٖ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ

کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز نکل گیا نہ کہ کنایہ کیونکہ کنایہ بھی حقیقت ہے جیسا کہ صاحب مفتاح نے اس کی تصریح کی ہے

لِاَنَّا نَقُوْلُ هٰذَا فَاسِدٌ عَلٰی رَاْیِ الْمُصَنِّفِ لاَنَّ الْکِنَایَةَ لَمْ تُسْتَعْمَلْ عِنْدَهٗ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهٗ

کیونکہ ہم کہیں گے کہ یہ مصنف کی رائے پر غلط ہے کیونکہ اس کے نزدیک کنایہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا

بَلْ اِنَّمَا اُسْتُعْمِلَتْ فِیْ لاَزِمِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَلْزُوْمِ وَسَیَجِیْئُ لِهٰذَا زِیَادَةُ تَحْقِیْقٍ.

بلکہ لازم موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے ارادہ ملزوم کے جائز ہونے کے ساتھ، اس کی مزید تحقیق عنقریب آئیگی۔

تشریح المعانی: قوله فخرج المجاز الخ تعریف میں جو بنفسہ کی قید ہے اس پر تفریع ہے یعنی بنفسہ کی قید سے مجاز خارج ہو گیا کیونکہ مجازی معنی پر مجاز کی دلالت بنفسہ نہیں ہوتی بلکہ بواسطہ قرینہ ہوتی ہے، ہاں مشترک داخل ہے کیونکہ لفظ مشترک اپنے ہر معنی پر بنفسہ دلالت کرتا ہے قرینہ کا محتاج نہیں ہوتا جیسے لفظ قرء کہ یہ طہر اور حیض میں سے ہر ایک پر بنفسہ دلالت کرتا ہے، رہا اشتراک بین المعنیین کی وجہ سے معین طور پر کسی ایک کا مفہوم نہ ہونا سو یہ دلالت بنفسہ کے منافی نہیں ہے، کیونکہ مشترک میں قرینہ کی احتیاج تو صرف تعیین مراد کے لئے ہوتی ہے نہ کہ اصل دلالت کے لئے، لہذا مشترک موضوع ہوا بخلاف مجاز کے کہ وہ نفس دلالت میں قرین کا محتاج ہوتا ہے پس وہ غیر موضوع ہو کر خارج ہوا ۱۲۔

قوله وفی کثیر من النسخ الخ بعض نسخوں میں بجائے " دون المشترک " کے دون الکنایہ ہے جو کاتب یا ماتن سے سہو ہے۔ کیونکہ کنایہ سے مراد اگر یہ ہے کہ وہ اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے تو کنایہ کا داخل رہنا صحیح ہے لیکن اس وقت مجاز بھی داخل رہے گا کیونکہ مجاز بھی اپنے اصلی معنی کی رو سے موضوع ہے جیسے رأیت اسداً یرمی میں اسد حیوان مفترس کے لئے موضوع ہے گو اس میں استعمال نہیں کیا گیا، اور اگر مراد یہ ہے کہ کنایہ اپنی لازم معنی اصلی کی رو سے موضوع ہے تو یہ ظاہر الفساد ہے کیونکہ کنایہ اس پر بنفسہ دلالت نہیں کرتا بلکہ بواسطہ قرینہ دلالت کرتا ہے ۱۲۔

قوله لایقال معنی قوله الخ بعض حضرات نے مصنف سے سہو مذکور کو دور کرنے کے لئے دو جواب دیئے ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ

ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں یعنی یہ مانتے ہیں کہ کنایہ اپنے لازمی معنی کی رو سے موضوع ہے مگر اس کا فاسد ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ تعریف میں وضع بنفسہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے قرینہ کے بغیر دلالت کرے جو ارادہ موضوع لہ سے مانع ہو یا قرینہ لفظیہ کے بغیر دلالت کرے پس مجاز خارج ہو گیا کیونکہ اس میں دلالت اس قرینہ کے واسطہ سے ہوتی ہے جو معنی حقیقی مراد لینے سے مانع ہو...... اور کنایہ داخل رہا، کیونکہ اس میں دلالت گو بوجہ قرینہ ہوتی ہے، لیکن یہ قرینہ معنی حقیقی سے مانع نہیں ہوتا بلکہ معنی لازمی کے ساتھ معنی اصلی بھی مراد لے سکتے ہیں تو گویا اس میں قرینہ مذکور ہی نہیں، شارح اس جواب کو دو وجہ سے رد کرتا ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دور لازم آتا ہے، کیونکہ اس میں وضع کی تعریف کرتے ہوئے لفظ موضوع اختیار کیا گیا ہے، پس معرفت وضع معرفت موضوع پر موقوف ہوئی۔ اور موضوع کی معرفت خود وضع پر موقوف ہے پس ایک شئی موقوف بھی ہوئی اور موقوف علیہ بھی اور یہی دور ہے جو باطل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جواب میں قرینہ کو صرف لفظیہ میں منحصر کیا گیا ہے جو قطعاً غلط ہے کیونکہ قرینہ مجاز کبھی معنویہ بھی ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ لا يقال معنى الكلام الخ سہو مذکور کے دفعیہ کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ " دون الكناية" کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت کی تعریف سے مجاز خارج ہو گیا بخلاف کنایہ کے کہ وہ بتصریح سکا کی حقیقت کے افراد میں داخل ہے، کنایہ اس کے ہاں یہ ہے کہ لفظ موضوع میں استعمال ہو اور اس کے لازمی معنی مراد ہوں، شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ بھی صحیح نہیں کیونکہ مصنف کے نزدیک کنایہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز۔

وَالْقَوْلُ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ ظَاهِرُهُ فَاسِدٌ يَعْنِيْ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰى اَنَّ دَلَالَةَ الْاَلْفَاظِ عَلٰى

(اور بذاتہ لفظ کی دلالت کا قول کرنا بظاہر فاسد ہے) یعنی بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ معانی پر الفاظ کی دلالت وضع کی محتاج نہیں ہے

مَعَانِيْهَا لَا تَحْتَاجُ اِلَى الْوَضْعِ بَلْ بَيْنَ اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰى مُنَاسَبَةٌ طَبْعِيَّةٌ تَقْتَضِيْ دَلَالَةَ كُلِّ لَفْظٍ عَلٰى مَعْنَاهُ

بلکہ لفظ اور معنی میں ایک طبعی مناسبت ہوتی ہے جو اس کو چاہتی ہے کہ لفظ اپنے معنی پر بذاتہ دلالت کرے

لِذَاتِهِ فَذَهَبَ الْمُصَنِّفُ وَجَمِيْعُ الْمُحَقِّقِيْنَ اِلٰى اَنَّ هٰذَا الْقَوْلَ فَاسِدٌ مَادَامَ مَحْمُوْلًا عَلٰى مَا يُفْهَمُ مِنْهُ

پس مصنف اور تمام محققین کا خیال یہ ہے کہ یہ قول فاسد ہے جبتک کہ اس قول کو اس کے ظاہری مفہوم پر رکھا جائے

ظَاهِرًا لِاَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَى الْمَعْنٰى لَوْ كَانَتْ لِذَاتِهِ كَدَلَالَتِهِ عَلَى اللَّافِظِ لَوَجَبَ اَنْ لَا تَخْتَلِفَ

اس واسطے کہ اگر لفظ کی دلالت معنی پر بذاتہ ہو جیسے لفظ کی دلالت لافظ پر تو ضروری ہوگا یہ کہ اختلاف امم کی وجہ سے لغات مختلف نہ ہوں

اللُّغَاتُ بِاخْتِلَافِ الْاُمَمِ وَاَنْ يَفْهَمَ كُلُّ وَاحِدٍ مَعْنٰى كُلِّ لَفْظٍ لِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ الْمَدْلُوْلِ عَنِ الدَّلِيْلِ

اور یہ کہ ہر شخص ہر لفظ کے معنی کو سمجھ لیا کرے کیونکہ دلیل سے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا،

وَلَامْتَنَعَ اَنْ يُجْعَلَ اللَّفْظُ بِوَاسِطَةِ الْقَرِيْنَةِ بِحَيْثُ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمَجَازِيْ دُوْنَ الْحَقِيْقِيْ

اور ممتنع ہوگا یہ کہ لفظ کو کسی قرینہ کے واسطے سے اس درجہ میں کیا جائے کہ وہ مجازی معنی پر دلالت کرے نہ کہ حقیقی پر

لِاَنَّ مَا بِالذَّاتِ لَا يَزُوْلُ بِالْغَيْرِ وَلَامْتَنَعَ نَقْلُهُ مِنْ مَعْنًى اِلٰى مَعْنًى اٰخَرَ بِحَيْثُ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ عِنْدَ الْاِطْلَاقِ

کیونکہ غیر کے ذریعہ ما بالذات زائل نہیں ہوتا اور لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف اس طرح نقل کرنا بھی ممتنع ہوگا کہ بوقت اطلاق صرف ثانی معنی ہی مفہوم ہوں

اِلَّا الْمَعْنَى الثَّانِيْ وَقَدْ تَأَوَّلَهُ اَيِ الْقَوْلَ بِدَلَالَةِ اللَّفْظِ لِذَاتِهِ السَّكَّاكِيْ اَيْ صَرَفَهُ عَنْ ظَاهِرِهِ وَقَالَ

(اور تاویل کی ہے اس کی) یعنی بذاتہ لفظ کے دلالت کرنے کی (سکاکی نے) یعنی اس کو اس کے ظاہر سے پھرایا ہے اور یہ کہا ہے

اِنَّهٗ تَنْبِيْهٌ عَلٰى مَا عَلَيْهِ اَئِمَّةُ عِلْمَيِ الْاِشْتِقَاقِ وَالتَّصْرِيْفِ مِنْ اَنَّ لِلْحُرُوْفِ فِي اَنْفُسِهَا خَوَاصٌّ

کہ اس میں اس نظریہ پر تنبیہ ہے جس پر علماء اشتقاق وتصریف ہیں کہ حروف کے فی نفسہ کچھ خواص ہوتے ہیں

بِهَا تَخْتَلِفُ كَالْجَهْرِ وَالْهَمْسِ وَالشِّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ وَالتَّوَسُّطِ بَيْنَهُمَا وَغَيْرُ ذٰلِكَ وَتِلْكَ الْخَوَاصُ

جن کے ذریعہ وہ مختلف ہوتے ہیں جیسے جہر، ہمس، شدۃ ف رخاوۃ، توسط وغیرہ اور یہ خواص اس کے متقضی ہیں

تَقْتَضِي اَنْ يَكُوْنَ الْعَالِمُ بِهَا اِذَا اَخَذَ فِي تَعْيِيْنِ شَيْءٍ مُرَكَّبٍ مِنْهَا لِمَعْنًى لَا يُهْمِلُ التَّنَاسُبَ بَيْنَهُمَا

کہ ان کا جاننے والا جب ایسے حروف سے مرکب ہونے والے لفظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرے تو وہ بمقتضاء حکمت ان کے باہمی تناسب کو ترک نہ کرے

قَضَاءً لِحَقِّ الْحِكْمَةِ كَالْفَصْمِ بِالْفَاءِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ رِخْوٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يُبِيْنَ وَالْقَضْمِ

جیسے فصم فاء کیساتھ جو رخوی ہے اس طرح توڑنے کیلئے ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں اور قضم قاف کے ساتھ

بِالْقَافِ الَّذِيْ هُوَ حَرْفٌ شَدِيْدٌ لِكَسْرِ الشَّيْءِ حَتّٰى يُبِيْنَ وَاَنَّ لِهَيْئَاتِ تَرْكِيْبِ الْحُرُوْفِ اَيْضًا خَوَاصٌّ

جو حروف شدیدہ میں سے ہے اس طرح توڑنے کے لئے ہے کہ اجزاء جدا ہوجائیں، نیز ترکیب حروف کی ہیئتوں کے بھی خواص ہیں

كَالْفَعَلَانِ وَالْفَعَلٰى بِالتَّحْرِيْكِ لِمَا فِيْهِ حَرَكَةٌ كَالنَّزَوَانِ وَالْحَيَدٰى وَكَذَا بَابُ فَعُلَ بِالضَّمِّ مِثْلُ شَرُفَ

وَكَرُمَ لِلْاَفْعَالِ الطَّبِيْعَةِ اللَّازِمَةِ.

جیسے فعلان اور فعلی متحرک اس کے لئے ہے جس میں حرکت ہو جیسے نزوان، حیدی، اسی طرح باب فعل مثلا شرف، کرم ان افعال کے لئے ہے جو طبیعیہ لازمہ ہوں۔

توضیح المبانی: الاہمال: نہ چھوڑے۔ لافظ: بولنے والا۔ نزوان: نر کا مادہ پر کودنا۔ حیدی: وہ گدھا جس کی حرکت سے خوشی کے آثار ظاہر ہوں۔

تشریح المعانی: قولہ والقول الخ حاصل مقام آنکہ کسی لفظ کا ایک معنی پر دلالت کرنا باوجودیکہ لفظ کی نسبت جمیع معانی کی طرف یکساں ہے بلا مخصص نہیں ہوسکتا، اب یہ مخصص کیا ہے اس میں چار احتمال ہیں، مخصص ذات لفظ ہو۔ ذات واضع ہو، غیر واضع ہو، واضع اور غیر واضع ہر دو ہوں، محققین کی رائے یہ ہے کہ مخصص ذات واضع ہے اور واضع خداوند تعالیٰ ہیں جیسا کہ شیخ ابوالحسن اشعری نے ذکر کیا ہے کہ جملہ الفاظ خدا نے وضع کئے ہیں جن پر بندوں کو بذریعہ وحی یا بذریعہ خلق علم ضروری مطلع فرمایا ہے (ویسمی ھذا المذھب التوقیف) ابوہاشم کے نزدیک واضع لغات بنی آدم ہیں (ویسمی مذھبہ مذھب الاصطلاح) شیخ ابواسحٰق اسفرائنی کا خیال یہ ہے کہ بعض الفاظ کا مخصص خدا ہے اور بعض کا انسان ہے۔ عباد بن سلیمان ضیمری معتزلی کا نظریہ یہ ہے کہ مخصص ذات لفظ ہے یعنی الفاظ اپنے اپنے معانی پر دلالت کرنے میں وضع واضع کے محتاج نہیں بلکہ ان میں ذاتی اور طبعی طور پر ایک مناسبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہر لفظ ذاتی طور پر اپنے معنی پر دلالت کرتے، مصنف کہتا ہے کہ اگر اس قول میں کوئی تاویل نہ کی جائے تو یہ قول ظاہر الفساد ہے جس کی کئی وجہیں ہیں (۱) اگر لفظ کی دلالت ذاتی طور پر مان لی جائے تو لازم آئے گا کہ امتوں کے اختلاف سے لغات میں اختلاف نہ ہو کیونکہ ما بالذات کبھی منفک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اختلاف امم اور اختلاف قرون سے لغات میں اختلاف موجود ہے جیسے ترکی زبان میں لفظ سو کے معنی پانی کے ہیں اور فارسی میں یہ لفظ بمعنی جانب ہے اور عربی میں بمعنی قبیح ہے (۲) اگر لفظ کی دلالت ذاتی ہوتی تو ہر شخص ہر لفظ کے معنی بلا دقت سمجھ لیا کرتا کیونکہ دلیل سے مدلول کا انفکاک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ (۳) لفظ بواسطہ قرینہ مجازی معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے رأیت اسداً یرمی اگر لفظ کی دلالت ذاتی

ہوتی تو کوئی لفظ بھی مجازی معنی پر دلالت نہ کرتا۔ بلکہ سب کی دلالت حقیقی معنی پر ہوتی اور یہ باطل ہے (۴) اگر لفظ کی دلالت ذاتی لفظ کو ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف بایں حیثیت نقل کرنا کہ عند الاطلاق معنی منقول الیہ ہی مفہوم ہوں اور بس جیسے اعلام منقولہ باطل ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے معلوم ہوا کہ لفظ بذاتہ دلالت نہیں کرتا (۵) لفظ کو مشترک بین المتنا فیین یا مشترک بین الضدین وضع کرنا صحیح نہ ہوتا اول جیسے لفظ ناہل سیراب اور پیاسے کے لئے موصوع ہے ثانی جیسے لفظ جون سیاہ اور سفید کے لئے موضوع ہے ۱۲۔

قولہ وقد تأولہ الخ سکاکی نے قول مذکور کو اس کے ظاہر سے ہٹا کر یوں توجیہ کی ہے کہ اس سے قائل کا مطلب وہ ہے جو ائمہ اشتقاق وعلم صرف بیان کرتے ہیں کہ بذات خود الفاظ کے کچھ خواص واوصاف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے ان میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسے جہر، ہمس، شدة، رخاوة، توسط، استعلاء، استفال، تفخیم، اعلال، یہ خواص اس امر کے مقتضی ہیں کہ جو شخص ان کو معلوم کرنے کے بعد ان حروف سے مرکب شدہ الفاظ کو کسی معنی کے لئے متعین کرنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس مناسبت کو نظر انداز نہ کرے جو قدرت نے بمقتضاء حکمت لفظ ومعنی میں رکھی ہے مثلاً وہ لفظ جس کو ایسے حرف سے شروع کیا گیا ہو جو نرمی پر دلالت کرے تو اس کو ایسے معنی کے لئے وضع کرنا چاہئے جس میں نرمی ہو جیسے لفظ فصم جس کے شروع میں فا حرف رخوہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا نہ ہوں، اور لفظ قصم جس کے شروع میں قاف حروف شدیدہ میں سے ہے شئی کو اس طرح توڑنے کے لئے موضوع ہے کہ اجزاء جدا ہو جائیں، نیز ہیئات ترکیب حروف کے بھی کچھ خواص ہوتے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے جیسے فعلان اور فعلی مثل نزوان وحیدی کہ ان اوزان میں عین کلمہ پر حرکت ہے لہذا معنی میں بھی حرکت کا لحاظ کیا گیا اسی طرح فصل شدت یا انضمام پر دلالت کرتا ہے لہذا ان کے معانی میں بھی اس کا لحاظ رکھا گیا ۱۲۔

وَالْمَجازُ فی الاصْلِ مَفْعَلٌ مِنْ جازَ الْمَكانَ يَجُوْزُهٗ اِذا تَعَدَّاهُ نُقِلَ اِلَى الْكَلِمَةِ الْجائِزَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ

(اور مجاز) دراصل مفعل کے وزن پر جاز المکان سے ہے بمعنی تجاوز کرنا اس کلمہ کی طرف نقل کرلیا گیا جو اپنے اصلی مکان سے متجاوز ہو

مَكانَها الاَصْلِى اَوْ الْكَلِمَةِ الْمَجُوْزِ بِها عَلٰى مَعْنَى اَنَّهُمْ جازُوْا بِها وعَدُّوْها مَكانَها الاَصْلى

یا اس کلمہ کی طرف جس کے ذریعہ تجاوز کیا گیا ہو بایں معنی کہ اہل بیان اس کے ذریعہ اس کے اصلی مکان سے تجاوز کرتے ہیں

كَذا ذَكَرَ الشَّيْخُ فِى اَسْرارِ الْبَلاغَةِ وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ اَنَّ الظّاهِرَ اَنَّهٗ مِنْ قَوْلِهِمْ جَعَلْتُ كَذا مَجازًا اِلٰى

شیخ نے اسرار البلاغۃ میں یہی ذکر کیا ہے، مصنف نے کہا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ یہ جعلت کذا مجازا الی حاجتی بمعنی طریق سے ہے

حاجَتِىْ اَىْ طَرِيْقًا عَلٰى اَنَّ مَعْنٰى جازَ الْمَكانَ سَلَكَهٗ فَاِنَّ الْمَجازَ طَرِيْقٌ اِلٰى تَصَوُّرِ مَعْناهُ فَالْمَجازُ مُفْرَدٌ

بایں معنی کہ جاز المکان بمعنی راستہ میں چلنا ہے اور مجاز بھی معنی کے تصور کا ایک طریق ہے پس مجاز مفرد ہے اور مرکب

وَمُرَكَّبٌ وَهُما مُخْتَلِفانِ فَعَرَّفُوْا كُلًّا عَلٰحِدَةٍ اَمَّا الْمُفْرَدُ فَهُوَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ اِحْتَرَزَ بِها عَنِ

اور یہ دونوں مختلف ہیں اس لئے قوم نے ہر ایک کی علیحدہ تعریف کی ہے پس مجاز مفرد (وہ کلمہ ہے جو مستعمل ہو)

الْكَلِمَةِ قَبْلَ الاسْتِعْمالِ فَاِنَّها لَيْسَتْ بِمَجازٍ وَلا حَقِيْقَةٍ فِى غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ اِحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ

اس کے ذریعہ اس کلمہ سے احتراز کیا ہے جو ابھی مستعمل نہ ہوا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز (غیر ما وضع لہ میں) اس کے ذریعہ حقیقت سے احتراز کیا ہے

الْحَقِيْقَةِ مُرْتَجَلاً كانَ اَوْ مَنْقُوْلاً اَوْ غَيْرَهُما وَقَوْلُهٗ فِى اِصْطِلاحٍ بِهِ التَّخاطُبُ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ

مرتجل ہو یا منقول ہو یا اسکے علاوہ ہو اور (فی اصطلاح بہ التخاطب) وضعت کے متعلق ہے

وُضِعَتْ وَقُيِّدَ بِذٰلِكَ لِيَدْخُلَ الْمَجَازُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فِي اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ
اور یہ قید اس مجاز کو داخل کرنے کے لئے ہے جو کسی دوسری اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہو جیسے لفظ صلوۃ
اِذَا اسْتَعْمَلَهُ الْمُخَاطِبُ بِعُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا فَاِنَّهٗ وَاِنْ كَانَ مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ
جب مخاطب اس کو بعرف شرع مجازا دعاء میں استعمال کرنے کہ یہ گو فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے
فِي الْجُمْلَةِ فَلَيْسَ بِمُسْتَعْمَلٍ فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ فِي الْاِصْطِلَاحِ الَّذِيْ بِهٖ وَقَعَ التَّخَاطُبُ اَعْنِي الشَّرْعَ
لیکن اس اصطلاح کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے جس میں تخاطب ہورہاہے یعنی اصطلاح شرع،
وَلِيَخْرُجَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ مَا يَكُوْنُ لَهٗ مَعْنًى اٰخَرُ بِاِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ كَلَفْظِ الصَّلٰوةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ بِحَسْبِ
اور تاکہ نکل جائے حقیقت سے وہ لفظ جس کے کوئی اور معنی ہوں دوسری اصطلاح کے اعتبار سے جیسے لفظ صلوۃ کہ جو باعتبار شرع ارکان مخصوصہ میں مستعمل ہے
الشَّرْعِ فِي الْاَرْكَانِ الْمَخْصُوْصَةِ فَاِنَّهٗ يَصْدُقُ عَلَيْهِ اَنَّهٗ كَلِمَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ
اس پر یہ صادق آتاہے کہ یہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے
لٰكِنْ بِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ اٰخَرَ وَهُوَ اللُّغَةُ لَا بِحَسْبِ اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ وَهُوَ الشَّرْعُ
لیکن یہ صدق اصطلاح آخر یعنی لغت کے اعتبار سے ہے نہ کہ اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تخاطب ہورہاہے اور وہ شرع ہے
عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمُسْتَعْمَلَةِ مَعَ قَرِيْنَةِ عَدَمِ اِرَادَتِهٖ اَيْ اِرَادَةِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ
(صحیح طریقہ پر) المستعملۃ کے متعلق ہے (موضوع لہ مراد نہ ہونے کے قرینہ کے ساتھ)
فَلَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنَ الْعَلَاقَةِ لِيَتَحَقَّقَ الْاِسْتِعْمَالُ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ وَاِنَّمَا قُيِّدَ بِكَوْنِهٖ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ
پس مجاز کیلئے علاقہ کا ہونا ضروری ہے تاکہ صحیح طریقہ پر استعمال متحقق ہوسکے، صحیح طریق پر ہونیکی اور علاقہ کے پائے جانے کی قید اس لئے لگائی ہے
وَاشْتُرِطَ الْعَلَاقَةُ لِيَخْرُجَ الْغَلَطُ مِنْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ كَقَوْلِنَا خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِيْرًا اِلَى الْكِتَابِ
(تاکہ خارج ہوجائے غلط) مجاز کی تعریف سے جیسے ہمارا قول خذ ہذا الفرس کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے
لِاَنَّ هٰذَا الْاِسْتِعْمَالَ لَيْسَ عَلٰى وَجْهٍ يَصِحُّ وَ اِنَّمَا قُيِّدَ بِقَوْلِهٖ مَعَ قَرِيْنَةِ عَدَمِ اِرَادَتِهٖ لِيَخْرُجَ الْكِنَايَةُ
کہ یہ استعمال صحیح طریقہ پر نہیں ہے (اور) مع قرینہ عدم ارادتہ کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ خارج ہوجائے (کنایہ)
لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ مَعَ جَوَازِ اِرَادَةِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اَيِ الْحَقِيْقَةُ
کیونکہ کنایہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتاہے ارادۂ موضوع لہ کے جواز کے ساتھ (اور حقیقت ومجاز میں سے ہر ایک
وَالْمَجَازُ لُغَوِيٌّ وَشَرْعِيٌّ وَعُرْفِيٌّ خَاصٌّ وَهُوَ مَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهٗ كَالنَّحْوِيِّ وَالصَّرْفِيِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ
لغوی ہے اور شرعی ہے اور عرفی ہے) عرف خاص ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین ہو جیسے نحوی صرفی وغیرہ
اَوْ عُرْفِيٌّ عَامٌّ وَهُوَ مَا لَا يَتَعَيَّنُ نَاقِلُهٗ وَهٰذِهِ النِّسْبَةُ فِي الْحَقِيْقَةِ بِالْقِيَاسِ اِلَى الْوَاضِعِ فَاِنْ كَانَ وَاضِعُهَا
یا عرف عام ہو اور وہ وہ ہے جس کا ناقل متعین نہ ہو اور یہ نسبت حقیقت میں تو واضع کے لحاظ سے ہے کہ اگر اس کا واضع واضع لغت ہو
وَاضِعَ اللُّغَةِ فَلُغَوِيَّةٌ وَاِنْ كَانَ الشَّارِعُ فَشَرْعِيَّةٌ وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَفِي الْمَجَازِ بِاعْتِبَارِ الْاِصْطِلَاحِ

تو حقیقت لغویہ ہے اور اگر شارع ہو تو شرعیہ ہے وعلی ہذا القیاس اور مجاز میں اس اصطلاح کے اعتبار سے ہے

الَّذِیْ وَقَعَ الاِسْتِعْمَالُ فِی غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ فِی ذٰلِکَ الاِصْطِلَاحِ فَاِنْ کَانَ ھُوَ اِصْطِلَاحُ اللُّغَۃِ

جس اصطلاح کے اعتبار سے استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا ہے کہ اگر یہ اصطلاح اصطلاح لغت ہو

فَالْمَجَازُ لُغَوِیٌّ وَاِنْ کَانَ اِصْطِلَاحُ الشَّرْعِ فَشَرْعِیٌّ وَاِلَّا فَعُرْفِیٌّ عَامٌّ اَوْ خَاصٌّ.

تو مجاز لغوی ہے اور اگر اصطلاح شرع ہو تو مجاز شرعی ہے ورنہ عرفی ہے عام ہو یا خاص۔

تشریح المعانی:۔۔۔قولہ والمجاز الخ مجاز مصدر میمی دراصل مجوز تھا بروزن مفعل واؤ کی حرکت جیم کو دے کر الف سے بدل دیا کیونکہ مشتقات صحت واعلال میں اپنے فعل ماضی مجرد کے تابع ہوتے ہیں اور اس کی ماضی یعنی جاز میں یہ تعلیل ہوئی ہے پھر اصطلاح میں مصدریت سے اس کلمہ کی طرف نقل کرلیا گیا جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو بایں معنی کہ وہ اپنے اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت یہ بمعنی فاعل ہوا یا بایں معنی کہ وہ اصل مکان سے تجاوز کر گیا ہے اس وقت بمعنی مفعول ہوا شیخ نے اسرار البلاغۃ میں یہی ذکر کیا ہے مصنف نے ایضاح میں کہا ہے کہ یہ مکان الجواز یعنی بمعنی طریق ہے جو جعلت کذا مجازا الی حاجتی سے ماخوذ ہے پھر غیر موضوع لہ میں مستعمل کلمہ کے لئے نقل کر لیا گیا بایں معنی کہ یہ مراد کے تصور کا طریق ہے ۱۲۔

قولہ مفردو مرکب الخ تعریف مجاز کے بعد اس کی تقسیم ہے کہ وہ دو قسم پر ہے مفرد اور مرکب، مجاز مفرد وہ کلمہ ہے جس کو اس اصطلاح کے لحاظ سے جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے غیر موضوع لہ میں صحیح طور پر ایسے قرینہ کے ہوتے ہوئے استعمال کیا جائے جو قرینہ معنی موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہو۔ تعریف میں " المستعملة" کے ذریعہ سے وہ کلمہ خارج ہوگیا جو ابھی استعمال میں نہ آیا ہو کہ وہ نہ حقیقت ہے نہ مجاز اگو بعض اصطلاحات یعنی لغت کے لحاظ سے موضوع میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہو رہی ہے یعنی شرع اس کے لحاظ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نیز اس سے حقیقت کے بعض افراد خارج ہوگئے جیسے لفظ صلوٰۃ جب کہ اس کو باصطلاح شرع ارکان مخصوصہ میں استعمال کیا جائے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن جس اصطلاح میں گفتگو ہے اس کے لحاظ سے موضوع لہ میں مستعمل ہے اس لئے یہ خارج ہوگیا" مع قرینہ" کی قید سے کنایہ نکل گیا کیونکہ کنایہ میں معنی لازم موضوع کے ساتھ ملزوم کا ارادہ جائز ہے جس کی تشریح آگے آرہی ہے ۱۲۔

کَاَسَدٍ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ وَالرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَاِنَّہٗ حَقِیْقَۃٌ لُغَوِیَّۃٌ فِی السَّبُعِ وَمَجَازٌ لُغَوِیٌّ فِی الرَّجُلِ

(جیسے لفظ اسد سبع) مخصوص (کے لئے اور رجل شجاع کے لئے) کہ یہ سبع میں حقیقت لغویہ ہے اور رجل شجاع میں مجاز لغوی

الشُّجَاعِ وَصَلٰوۃٍ لِلْعِبَادَۃِ الْمَخْصُوْصَۃِ وَالدُّعَاءِ فَاِنَّھَا حَقِیْقَۃٌ شَرْعِیَّۃٌ فِی الْعِبَادَۃِ مَجَازٌ شَرْعِیٌّ فِی

(اور لفظ صلوٰۃ عبادت) مخصوصہ (اور دعاء کے لئے) کہ یہ عبادت میں حقیقت شرعیہ ہے اور دعاء میں مجاز شرعی

الدُّعَاءِ وَفِعْلٍ لِلَّفْظِ الْمَخْصُوْصِ اَعْنِی مَا دَلَّ عَلٰی مَعْنًی فِی نَفْسِہٖ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ

(اور لفظ فعل ایک خاص لفظ کے لئے) یعنی اس لفظ کے لیے جو ازمنہ ثلاثہ میں سے ایک زمانہ کے ساتھ کسی معنی پر بذاتہ دال ہو

وَالْحَدَثِ فَاِنَّہٗ حَقِیْقَۃٌ عُرْفِیَّۃٌ خَاصَّۃٌ اَعْنِی نَحْوِیَّۃً فِی اللَّفْظِ مَجَازٌ نَحْوِیٌّ فِی الْحَدَثِ وَدَابَّۃٍ لِلَّذِی

(اور معنی حدثی کے لئے) کہ لفظ میں حقیقت عرفیہ خاصہ یعنی نحویہ ہے اور معنی حدثی میں مجاز نحوی ہے

الاَرْبَعِ وَالاِنْسَانِ فَاِنَّهَا حَقِيقَةٌ عُرْفِيَةٌ عَامَّةٌ فِي الاوَّلِ مَجَازٌ عُرْفِيٌّ عَامٌّ فِي الثَّانِيُ وَالْمَجَازُ مُرْسَلٌ
(اور لفظ دابہ چوپائے اور انسان کے لئے) کہ یہ چوپائے میں حقیقت عرفیہ عامہ ہے اور انسان میں مجاز عرفی عام ہے (اور مجاز مرسل ہے
اِنْ كَانَتِ الْعَلاقَةُ الْمُصَحِّحَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمَجَازِىِّ وَالْحَقِيقِي وَاِلاَّ فَاسْتِعَارَةٌ
اگر علاقہ مصححہ مشابہت کے علاوہ ہو) مجازی اور حقیقی معنی کے درمیان (ورنہ استعارہ ہے)
فَعَلٰى هٰذَا الاسْتِعَارَةُ هِىَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الاَصْلِي لِعَلاقَةِ الْمُشَابَهَةِ كَاَسَدٍ فِي قَوْلِنَا
پس اس تفسیر پر استعارہ وہ لفظ ہے جو ایسے معنی میں مستعمل ہو جس کو معنی اصلی کے ساتھ بعلاقہ مشابہت تشبیہ دی گئی ہو جیسے لفظ اسد
رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِي وَكَثِيْرًا مَا يُطْلَقُ الاِسْتِعَارَةُ عَلٰى فِعْلِ الْمُتَكَلِّمِ اَعْنِى عَلٰى اِسْتِعْمَالِ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ
"رأیت اسدا یرمی" میں اور بسا اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی کیا جاتا ہے یعنی اسم مشبہ بہ کو مشبہ میں استعمال کرنے پر
فِي الْمُشَبَّهِ فَعَلٰى هٰذَا يَكُوْنُ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَيَصِحُّ مِنْهُ الاِشْتِقَاقُ فَهُمَا اَىِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَالْمُشَبَّهُ
اس اطلاق پر استعارہ مصدر کے معنی میں ہوگا اور اس سے اشتقاق صحیح ہوگا (پس وہ دونوں) یعنی مشبہ بہ اور مشبہ
مُسْتَعَارٌ مِنْهُ وَمُسْتَعَارٌ لَهُ وَاللَّفْظُ اَىْ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ مُسْتَعَارٌ لاَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ الَّذِى اُسْتُعِيْرَ مِنْ اَحَدٍ
(مستعار منہ اور مستعار لہ ہے اور لفظ) یعنی لفظ مشبہ بہ (مستعار ہے) کیونکہ وہ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مستعار لے کر دوسرے کو پہنادیا جائے
فَاُلْبِسَ غَيْرَهُ وَالْمُرْسَلُ وَهُوَ مَاكَانَ الْعَلاقَةُ غَيْرَ الْمُشَابَهَةِ كَالْيَدِ الْمَوْضُوْعَةِ لِلْجَارِحَةِ الْمَخْصُوْصَةِ
(اور مرسل) اور وہ وہ ہے جس میں علاقہ مشابہت کے علاوہ ہو (جیسے لفظ ید ہے) جو جارحہ مخصوصہ کے لیے موضوع ہے
اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِى النِّعْمَةِ لِكَوْنِهَا بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ لِلنِّعْمَةِ لاَنَّ النِّعْمَةَ مِنْهَا تَصْدُرُ وَتَصِلُ اِلَى
جب اس کو استعمال کیا جائے (نعمت میں) کیونکہ یہ بمنزلہ علت فاعلیہ کے لیے کیونکہ نعمت اسی سے صادر ہوتی ہے اور مقصود تک پہنچتی ہے
الْمَقْصُوْدِ وَكَالْيَدِ فِي الْقُدْرَةِ لاَنَّ اَكْثَرَ مَا يَظْهَرُ سُلْطَانُ الْقُدْرَةِ يَكُوْنُ فِي الْيَدِ وَبِهَا يَكُوْنُ الاَفْعَالُ
(اور) جیسے ید (قدرت میں) کیونکہ غلبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ ہی سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں
الدَّالَّةُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْبَطْشِ وَالضَّرْبِ وَالْقَطْعِ وَالاَخْذِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ وَالرَّاوِيَةِ الَّتِى هِىَ فِى الاَصْلِ
جیسے بطش، ضرب، قطع، اخذ وغیرہ (اور جیسے راویہ) جو در اصل اس اونٹ کا نام ہے
اسْمٌ لِلْبَعِيْرِ الَّذِى يَحْمِلُ الْمَزَادَةَ اِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِى الْمَزَادَةِ اَىِ الْمُزَوَّدِ الَّذِى يُجْعَلُ فِيهِ الزَّادُ اَىِ
جو توشہ دان کو اٹھاتا ہے جبکہ استعمال کیا جائے اس کو (توشہ دان میں) جس میں زاد راہ یعنی سفر کے لیے تیار کیا ہوا کھانا
الطَّعَامُ الْمُتَّخَذُ لِلسَّفَرِ وَالْعَلاقَةُ كَوْنُ الْبَعِيْرِ حَامِلاً لَهَا وَ بِمَنْزِلَةِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَةِ
رکھا جاتا ہے اس میں علاقہ اونٹ کا حامل توشہ دان اور بمنزلہ علت مادیہ ہونا ہے

قوله فى المزادة الخ: هى ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة التى تسمى راويته (شرح المفتاح الشريفى) قال ابوعبيد المزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع، طرافها لتحملها كثرة الماء فهى سقاء الماء خاصة واما المزود فهو الظرف الذى يجعل فيه الزاد والراوية الذى هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا فى المزادة لافى المزود وعلى هذا فتفسير الشارح المزادة بالمزود غير صحيح ۱۲ دسوقى بحذف.

توضیح المبانی:...... دابہ: ہر رینگنے والا جانور، سواری کا جانور، جارحہ: عضو انسانی خصوصاً ہاتھ اسکا استعمال نعمت اور قدرت میں بھی ہوتا ہے، بطش سختی کیساتھ پکڑنا، راویہ: وہ جانور جس پا پانی لادکر لایا جائے، پانی کی پکھال، بعیر اونٹ، مزود: توشہ دان۔

تشریح المعانی:...... قوله والمجاز المرسل الخ۔ یعنی اس مجاز کی جو لغوی اور شرعی وغیرہ کی طرف منقسم ہے پھر دو قسمیں ہیں، مرسل، استعارہ، وجہ یہ ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اب اگر یہ علاقہ حقیقی ومجازی معنی کے مابین مشابہت کا ہو تو مجاز استعارہ ہے اور اگر بحیثیت شرطیت وغیرہ کا ہو تو مجاز مرسل ہے پس استعارہ وہ لفظ ہے جو ایک ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہو جو اس کے اصلی اور حقیقی معنی کے ساتھ علاقہ مشابہت کی وجہ سے تشبیہ دیا گیا ہو جیسے رأیت اسدا یرمی کہ یہاں لفظ اسد ایسے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جس کو علاقہ مشابہت یعنی شجاعت کی وجہ سے حیوان مفترس جو اس کے حقیقی معنی میں تشبیہ دی گئی ہے، اور اکثر اوقات استعارہ کا اطلاق فعل متکلم پر بھی ہوتا ہے یعنی مشبہ بہ کے لفظ کو (اسم ہو یا فعل ہو یا حرف ہو) مشبہ پر اطلاق کرنا۔ ان دونوں اطلاقوں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے اطلاق پر استعارہ مصدر ہے لہذا اس سے اشتقاق صحیح ہے جیسا کہ ہر مصدر کی شان ہے پس متکلم کو مستعیر اور مشبہ بہ کو مستعار منہ اور مشبہ کو مستعار لہ اور لفظ مشبہ بہ کو مستعار کہیں گے کیونکہ مشبہ بہ کا لفظ بمنزلہ اس لباس کے ہے جو کسی سے مانگ کر دوسرے کو پہنا دیا جائے بخلاف پہلے اطلاق کے کہ اس سے اشتقاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اسم مفعول ہے اور مفعول سے اشتقاق نہیں ہوتا۔

(فائدہ):...... پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلی اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلی مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب سے بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے سمجھ میں آتا ہے اس کے بعد استعارہ مکنیہ کا رتبہ ہے طیبی نے اس کی تصریح کی ہے استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجردہ اور مطلقہ سے استعارہ تخییلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ ہوتا ہے ۱۲۔

قوله والمرسل الخ اور مجاز مرسل جس میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہوتا جیسے لفظ ید کو نعمت یا قدرت میں استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کثرت ایادی فلان، لِلامیر ید، پہلی مثال میں لفظ ید جو کہ جارحہ مخصوصہ (ہاتھ) کیلئے موضوع ہے اس کو بواسطہ سبب نعمت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ ید صدور نعمت کا سبب ہے اور منعم علیہ تک پہنچنے کا واسطہ ہے گویا ید بمنزلہ علت فاعلیہ کی ہے اور دوسری مثال میں لفظ ید کو بواسطہ سبب قدرت میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ غالبہ قدرت کا ظہور اکثر ہاتھ سے ہوتا ہے اور اسی سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو قدرت پر دلالت کرتے ہیں جیسے بطش، ضرب، قطع، اخذ وغیرہ گویا ید ظہور قدرت کا سبب ہے۔

وَلَمَّا اَشَارَ بِالْمِثَالِ اِلٰی بَعْضِ اَنْوَاعِ الْعَلاقَةِ اَخَذَ فِی التَّصْرِیْحِ بِالْبَعْضِ الْاٰخَرِ مِنْ اَنْوَاعِ الْعَلاقَةِ فَقَالَ

اور جب اشارہ کیا ہے مثال کے ذریعہ علاقہ کی بعض انواع کی طرف تو اب علاقہ کی بعض دیگر انواع کی صراحت کرتا ہوا کہتا ہے۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمُرْسَلِ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ جُزْئِهٖ فِیْ هٰذِهِ الْعِبَارَةِ نَوْعُ تَسَامُحٍ وَالْمَعْنٰی اَنَّ فِیْ

(اور اسی سے ہے) یعنی مرسل سے (شئ کو اس کے جزء کے ساتھ موسوم کرنا) اس عبارت میں کچھ تسامح ہے اور مطلب یہ ہے

هٰذِهِ التَّسْمِیَةِ مَجَازًا مُرْسَلاً وَهُوَ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ لِجُزْءِ الشَّیْءِ عِنْدَ اِطْلَاقِهٖ عَلٰی نَفْسِ ذٰلِکَ

کہ اس تعبیر میں مجاز مرسل ہے اور وہ وہ لفظ ہے جو جزء شئ کے لئے موضوع ہو اور اس کو نفس شئ پر بول دیا جائے

الشَّیْءِ کَالْعَیْنِ وَهِیَ الْجَارِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ فِی الرَّبِیْئَةِ وَهِیَ الشَّخْصُ الرَّقِیْبُ وَالْعَیْنُ جُزْءٌ مِنْهُ

(جیسے لفظ عین) جو آنکھ کیلئے ہے ، (جاسوس کے لئے) کہ آنکھ اس کا ایک جزء ہے ،
وَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ الْجُزْءُ الَّذِىْ يُطْلَقُ عَلَى الْكُلِّ مِمَّا يَكُوْنُ لَهُ مِنْ بَيْنِ الاَجْزَاءِ مَزِيْدُ اِخْتِصَاصٍ
پھر اس جزء کے لئے جس کا اطلاق کل پر کیاجائے دیگر اجزاء کے درمیان اس معنی کے ساتھ مزید اختصاص کا ہونا ضروری ہے
بِالْمَعْنَى الَّذِىْ قُصِدَ بِالْكُلِّ مَثَلاً لاَ يَجُوْزُ اِطْلاَقُ الْيَدِ اَوِ الاِصْبَعِ عَلَى الرَّبِيْئَةِ وَعَكْسُهُ اَىْ وَمِنْهُ
جو معنی کل سے مقصود ہے پس جاسوس پر ہاتھ کا یا انگلی کا اطلاق جائز نہ ہوگا (اور اس کا عکس) یعنی شئی کو کل کے نام سے موسوم کرنا
عَكْسُ الْمَذْكُوْرِ يَعْنِىْ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاِسْمِ كُلِّهِ كَالاَصَابِعِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِى الاَنَامِلِ الَّتِىْ هِىَ
اَجْزَاءٌ مِنَ الاَصَابِعِ فِىْ قَوْلِهِ تَعَالٰى يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِىْ اٰذَانِهِمْ .
(جیسے لفظ اصابع) کو استعمال کیا گیا ہے (پوروں میں) جو انگلیوں کے اجزاء ہیں اللہ کے قول "یجعلون الخ" میں دیتے ہیں وہ انگلیاں اپنے کانوں میں۔

توضیح المبانی: ..... عین آنکھ، جارحہ،عضو، ربیئہ۔ جاسوس ،اصبع۔انگلی ،انامل۔جمع انملۃ۔ پورے،آذان جمع اذن۔کان۔

تشریح المعانی: ..... قوله ولمّا اشار الخ مصنف نے جب ید اور راویہ کی مثال سے علاقہ کی بعض انواع کی طرف اشارہ کیا تو اب علاقہ کی اور دو چار انواع کی تصریح کرتا ہے (۱) شئے کو اس کے جزء کے نام سے موسوم کرنا جیسے عین (بمعنی آنکھ) کا اطلاق جاسوس پر کہ آنکھ اس کا ایک جزء ہے قال تعالیٰ " يبقى وجه ربك" اى ذاته فولوا وجوهكم شطره" یعنی اپنے جسموں کو اس کی طرف پھیرلو کیونکہ استقبال قبلہ سینہ کے ساتھ ضروری ہے " وجوه يومئذ ناعمة" "وجوه يومئذ خاشعة" ان میں پورے جسموں کو وجوہ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ آرام اور تکالیف سارے ہی جسم کو حاصل ہوتی ہے قم الليل ، وقرآن الفجر ، واركعو مع الراكعين ، ومن الليل فاسجد له ، ان آیات میں قیام، قرأت رکوع، اور سجود میں سے ہر ایک کا اطلاق نماز پر ہوا ہے حالانکہ یہ چیزیں نماز کے لئے الگ الگ جزء ہیں (۲) جزء شئی کو کل کے نام سے تعبیر کرنا جیسے "يجعلون اصابعهم فى اذانهم" کہ اس میں اصابع سے مراد پورے ہیں کیونکہ کانوں میں انگلیوں کے پورے کئے جاتے ہیں نہ کہ انگلیاں (مگر آیت میں ان لوگوں کے فرار میں مبالغہ کرنے کی طرف اشارہ ہے کہ انہوں نے عادت کے خلاف کانوں میں پوری انگلیاں ٹھونس لی تھیں) اسی طرح یہ آیت ہے " واذا رايتهم تعجبك اجسامهم " یعنی ان کے چہرے تم کو بتلائے حیرت کریں گے، کیونکہ آنحضرت ﷺ نے ان کو از سرتا پا یا کل نہیں دیکھا تھا۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَتَسْمِيَتُهُ اَىْ وَمِنْهُ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاِسْمِ سَبَبِهِ نَحْوُ رَعَيْنَا الْغَيْثَ اَىِ النَّبَاتَ الَّذِىْ سَبَبُهُ الْغَيْثُ
(اور اسی سے ہے شئی کو اس کے سبب کے نام سے موسوم کرنا جیسے چرایا ہم نے بادل) یعنی گھاس جس کا سبب بارش ہے
اَوْ تَسْمِيَةُ الشَّىْءِ بِاِسْمِ مُسَبَّبِهِ نَحْوُ اَمْطَرَتِ السَّمَاءُ نَبَاتًا اَىْ غَيْثًا لِكَوْنِ النَّبَاتِ مُسَبَّبًا عَنْهُ
(یا) شئی کو اس کے مسبب کے نام سے موسوم کرنا (جیسے برسایا آسمان نے گھاس) یعنی بادل کیونکہ گھاس بادل کا مسبب ہے ،
وَاَوْرَدَ فِى الاِيْضَاحِ فِىْ اَمْثِلَةِ تَسْمِيَةِ السَّبَبِ بِاِسْمِ الْمُسَبَّبِ قَوْلَهُمْ فُلاَنٌ اَكَلَ الدَّمَ اَىِ الدِّيَةَ الْمُسَبَّبَةَ
مصنف ایضاح میں تسمیہ سبب باسم مسبب کی امثلہ میں اہل عرب کے قول فلان اکل الدم کو لایا ہے جس میں دم سے مراد دیت ہے
عَنِ الدَّمِ وَهُوَ سَهْوٌ بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيْلِ تَسْمِيَةِ الْمُسَبَّبِ بِاِسْمِ السَّبَبِ اَوْ مَاكَانَ عَلَيْهِ اَىْ تَسْمِيَةُ
اور یہ اس کی بھول ہے کیونکہ یہ تسمیہ مسبب باسم سبب کے قبیل سے ہے (یا شئی کا نام اس امر پر رکھنا

الشَّیْءِ بِاسْمِ الشَّیْءِ الَّذِیْ کَانَ هُوَ عَلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمَاضِیْ لٰکِنَّهٗ لَیْسَ عَلَیْهِ الْاٰن

جس پر وہ گذشتہ زمانہ میں تھا اور اب اس پر نہیں ہے

نَحْوُ فَاٰ تُوا الْیَتَامٰی اَمْوَالَهُمْ اَیْ الَّذِیْنَ کَانُوْا یَتَامٰی قَبْلَ ذٰلِکَ اِذْ لَا یُتْمَ بَعْدَ الْبُلُوْغِ

(جیسے دے دو تم یتیموں کو ان کے مال) یعنی ان کو جو اس سے پیشتر یتیم تھے کیونکہ بلوغ کے بعد یتیم ہوتا نہیں ہے

اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ مَا یَؤُلُ ذٰلِکَ الشَّیْءُ اِلَیْهِ فِی الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبِلِ

(یا) شئ کو اس نام کیساتھ موسوم کرنا جس کی طرف وہ آئندہ زمانہ میں آنے والی ہے

نَحْوُ اِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُ خَمْرًا اَیْ عَصِیْرًا یَؤُلُ اِلَی الْخَمْرِ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ مَحَلِّهٖ نَحْوُ

(جیسے دیکھا میں نے کہ میں شراب نچوڑ رہاہوں) یعنی وہ شیرہ جو شراب ہونے والا ہے (یا شئ کو اس کے محل کے نام سے موسوم کرنا

فَلْیَدْعُ نَادِیَهٗ اَیْ اَهْلَ نَادِیْهِ الْحَالَّ فِیْهِ وَالنَّادِیْ الْمَجْلِسُ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ حَالِهٖ اَیْ بِاسْمِ مَا

جیسے فلیدع نادیہ یعنی بلائے وہ اپنے اہل مجلس کو نادی بمعنی مجلس (یا شئے کو اس کے حال کے ساتھ موسوم کرنا، جیسے

یَحِلُّ فِیْ ذٰلِکَ الشَّیْءِ نَحْوُ وَاَمَّا الَّذِیْنَ ابْیَضَّتْ وُجُوْهُهُمْ فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ اَیْ فِی الْجَنَّةِ الَّتِیْ

(اور وہ لوگ کہ سفید ہوئے منہ ان کے سو رحمت میں ہیں اللہ کی) یعنی جنت میں جس میں رحمت نازل ہوتی ہے

تَحِلُّ فِیْهَا الرَّحْمَةُ اَوْ تَسْمِیَةُ الشَّیْءِ بِاسْمِ اٰلَتِهٖ نَحْوُ وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ

(یا شئ کو اس کے آلہ کے ساتھ موسوم کرنا جیسے (بنادے میرے لئے سچی زبان پچھلوں میں)

اَیْ ذِکْرًا حَسَنًا وَاللِّسَانُ اِسْمٌ لِاٰلَةِ الذِّکْرِ وَلَمَّا کَانَ فِی الْاٰخِرِیْنَ نُوْعُ خِفَاءٍ صَرَّحَ بِهٖ فِی الْکِتَابِ

یعنی ذکر خیر زبان خیر کا آلہ ہے، چونکہ آخرین میں قدرے خفا تھا اس لئے کتاب میں اس کی تصریح کردی ہے،

فَاِنْ قِیْلَ قَدْ ذُکِرَ فِیْ مُقَدَّمَةِ هٰذَا الْفَنِّ اَنَّ مَبْنَی الْمَجَازِ عَلَی الْاِنْتِقَالِ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ

اگر یہ کہا جائے کہ اس فن کے مقدمہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ مجاز کا مدار ملزوم سے لازم کی طرف انتقال پر ہے

وَبَعْضُ اَنْوَاعِ الْعَلَاقَةِ بَلْ اَکْثَرُهَا لَا یُفِیْدُ اللُّزُوْمَ قُلْنَا لَیْسَ مَعْنَی اللُّزُوْمِ هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ الْاِنْفِکَاکِ

اور علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر مفید لزوم نہیں ہیں، ہم کہیں گے کہ یہاں لزوم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذہنا یا خارجا اس کا انفکاک ممتنع ہو

فِی الذِّهْنِ اَوِ الْخَارِجِ بَلْ تَلَاصُقٌ وَاِتِّصَالٌ یَنْتَقِلُ بِسَبَبِهٖ مِنْ اَحَدِهِمَا اِلَی الْاٰخَرِ فِی الْجُمْلَةِ وَفِیْ بَعْضِ

الْاَحْیَانِ وَهٰذَا مُتَحَقِّقٌ فِیْ کُلِّ اَمْرَیْنِ بَیْنَهُمَا عَلَاقَةٌ وَارْتِبَاطٌ

بلکہ صرف اتصال مراد ہے جس کے سبب ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہوسکے، اور یہ ہر ایسے دو امور میں متحقق ہے جن میں علاقہ اور ارتباط ہو

توضیح المبانی: غیث: بارش، دیۃ: خون بہا، یتامی: جمع یتیم یتیم ہونا، عصیر مراد وہ انگور جس سے شراب بنتی ہے، نادی: مجلس مراد اہل مجلس، احیان جمع حین وقت۔

قوله واورد الخ: یعنی مصنف نے ایضاح میں (۴) کی مثال میں فلان اکل الدم کو پیش کیا ہے جو اس کی بھول ہے کیونکہ دیۃ مسبب اور

دم سبب ہے اور دم کا اطلاق دیت پر ہے تو یہ تسمیۃ المسبب باسم السبب ہوا نہ کہ بالعکس ومما یؤید سہو المصنف فی الایضاح تفسیرہ بقولہ ای الدیۃ المسببۃ عن الدم، فانہ قد بین ان الدیۃ المطلق علیہا الدم مسببۃ والکلام فی اطلاق المسبب علی السبب ۱۲۔

قولہ فان قیل الخ: یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ مجاز میں علاقہ کا ہونا ضروری ہے اور اس فن کے مقدمہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مجاز کا معیار معنی حقیقی یا ملزوم سے معنی مجازی یا لازم کی طرف انتقال کرنا ہے اور یہ انتقال لزوم کی فرع ہے اور لزوم کے یہ معنی ہیں کہ مسمی اور موضوع کہ اس حیثیت سے ہو کہ اس کے حصول فی الذہن سے لازم کا حصول فی الذہن فی الفور یا بالتامل ہو جائے اور ظاہر ہے کہ......علاقہ کی بعض انواع بلکہ اکثر میں متحقق نہیں ہے مثلاً یتامی کے حقیقی معنی اس کے مجازی معنی یعنی بالغین کو مستلزم نہیں اسی طرح عصیر مستلزم خمر اور نادی مستلزم اہل نادی اور رحمت مستلزم جنت اور لسان مستلزم ذکر نہیں ہے حالانکہ امثلہ سابقہ میں ان کو از قبیل علاقہ مانا گیا ہے جواب یہ ہے کہ لزوم سے مراد لزوم حقیقی بمعنی عدم انفکاک نہیں ہے بلکہ مطلق تعلق اور اتصال وارتباط مراد ہے کہ اس کے سبب سے ایک سے دوسرے کی طرف فی الجملہ انتقال ہو سکے اور یہ چیز امثلہ سابقہ میں موجود ہے۔۱۲۔

وَالاِسْتِعَارَةُ وَهِيَ مَجَازٌ تَكُوْنُ عَلاقَتُهُ الْمُشَابَهَةَ اَیْ قُصِدَ اَنَّ الاِطْلاقَ بِسَبَبِ الْمُشَابَهَةِ فَاِذَا اُطْلِقَ

(اور استعارہ) اور وہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کا ہو یعنی یہ ارادہ کیا گیا ہو کہ اطلاق مشابہت کی وجہ سے ہے

الْمِشْفَرُ عَلٰى شَفَةِ الاِنْسَانِ فَاِنْ قُصِدَ تَشْبِيْهُهَا بِمِشْفَرِ الاِبِلِ فِي الْغِلَظِ فَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ

پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر بولا جائے اور موٹائی میں اونٹ کے ہونٹ کے ساتھ تشبیہ مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا

وَاِنْ اُرِيْدَ اَنَّهُ مِنْ اِطْلاقِ الْمُقَيَّدِ عَلَى الْمُطْلَقِ كَاِطْلاقِ الْمَرْسَنِ عَلَى الاَنْفِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَى التَّشْبِيْهِ

اور اگر بلاقصد تشبیہ یہ مقصود ہو کہ یہ اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے جیسے ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق

فَمَجَازٌ مُرْسَلٌ فَاللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ قَدْ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً وَقَدْ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلاً.

تو یہ مجاز مرسل ہوگا پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور مجاز مرسل بھی۔

توضیح المبانی:......مشفر: ہونٹ، اونٹ کے ہونٹ کیلئے خاص طور پر مستعمل ہے۔ شفۃ: ہونٹ۔ مرسن: رسی ڈالنے کی جگہ، ناک۔

تشریح المعانی:......قولہ والاستعارۃ الخ مجاز کی دو قسمیں تھیں۔ مرسل، استعارہ۔ مرسل کی بحث ختم ہوئی اب استعارہ کو شروع کرتا ہے۔ استعارہ وہ مجاز ہے جس میں علاقہ مشابہت کی وجہ سے ایک شیٔ کو دوسری شیٔ کیساتھ تشبیہ دی جائے مگر اس میں صرف مشابہت کا وجود کافی نہیں ہے بلکہ مشابہت کا قصد کرنا بھی ضروری ہے پس جب انسان کے ہونٹ پر لفظ مشفر کا اطلاق کیا جائے اور انسان کے ہونٹ کو اونٹ کے ہونٹ کیساتھ موٹائی میں تشبیہ دینا مقصود ہو تو یہ استعارہ ہوگا اور اگر یہ مقصود ہو کہ انسان کے ہونٹ پر مشفر ابل کا اطلاق از قبیل اطلاق مقید علی المطلق ہے تو یہ مجاز مرسل ہے پس ایک لفظ کا اطلاق ایک ہی شیٔ پر بطریق استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور بطریق مجاز مرسل بھی ہوسکتا ہے۔

وَالاِسْتِعَارَةُ قَدْ تُقَيَّدُ بِالتَّحْقِيْقِيَّةِ لِتَتَمَيَّزَ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ وَالْمَكْنٰى عَنْهَا لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا اَیْ مَا عُنِیَ

اور استعارہ (کبھی مقید کر دیا جاتا ہے تحقیقیہ کے ساتھ) تاکہ تخییلیہ اور مکنی عنہا سے ممتاز ہو جائے (تحقق معنی کی بناء پر) جو معنی اس سے مراد ہیں

بِهَا وَاسْتُعْمِلَتْ هِيَ فِيْهَا حِسًّا اَوْ عَقْلاً بِاَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ قَدْ نُقِلَ اِلٰى اَمْرٍ مَعْلُوْمٍ يُمْكِنُ اَنْ يُنَصَّ عَلَيْهِ

اور اس میں حسا یا عقلا استعمال کیا گیا ہے بایں طور کہ لفظ کو ایسے امر معلوم کی طرف نقل کرلیا گیا ہو جس کی طرف حسی یا عقلی اشارہ کیا جاسکے ،

وَيُشَارُ اِلَيْهِ اِشَارَةً حِسِّيَّةً اَوْ عَقْلِيَّةً فَالْحِسِّيُّ كَقَوْلِهٖ ع لَدَى اَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ اَىْ تَامِّ السِّلَاحِ

حسی (جیسے اس مصرعہ میں ہے ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار والا

مُقَذَّفٍ اَىْ رَجُلٌ شُجَاعٌ قُذِفَ بِهٖ كَثِيْرًا اِلَى الْوَقَائِعِ وَقِيْلَ قُذِفَ بِاللَّحْمِ وَرُمِىَ بِهٖ فَصَارَ لَهٗ جَسَامَةٌ

اور جنگ آزمودہ ہے یعنی بہادر ہے) جس کو بارہا معرکوں میں ڈالا گیا ہے، بعض نے کہا ہے کہ قذف بالحم سے ہے یعنی وہ تیم شحیم پر گوشت ہے

وَنَبَالَةٌ فَالاَسَدُ هٰهُنَا مُسْتَعَارٌ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَهُوَ اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى اَىْ وَالْعَقْلِىُّ

پس یہاں لفظ اسد بہادر کے لئے مستعار ہے جو حسا متحقق ہے اور عقلی (جیسے قول باری

كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اَىْ الدِّيْنَ الْحَقَّ وَهُوَ مِلَّةُ الاِسْلَامِ وَهٰذَا اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ عَقْلًا .

" دکھا ہم کو راہ سیدھی " یعنی دین حق) جو مذہب اسلام ہے، اور یہ امر عقلا متحقق ہے۔

توضیح المبانی:......شاکی السلاح، ہتھیار بند صاحب شوکت ورعب مرد (یہ شائک کا مقلوب ہے) مقذف۔ جنگ آزمودہ شہسوار پر گوشت مرد۔ جسامۃ موٹاپا نبالۃ مراد غلیظ ہونا۔

تشریح المعانی:......قوله قد تقيد الخ کبھی استعارہ کو "تحقیقیہ" کے ساتھ مقید کر دیتے ہیں بایں وجہ کہ اس کے معنی مجازی جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے وہ حسا یا عقلاً متحقق ہیں بایں سبب کہ لفظ کو ایک امر معلوم (معنی مجازی) کی طرف اس طرح نقل کر لیا گیا ہے کہ اس کی تصریح ممکن ہے اور اس کی طرف حسا یا عقلاً اشارہ کیا جا سکتا ہے۔ حسی کی مثال زہیر بن ابی سلمیٰ کے شعر

لدى اسد شاكى السلاح مقذف ٭ له لبد اظفاره لم تقلم

میں لفظ اسد رجل شجاع کے لئے مستعار ہے جو ایسا امر متحقق ہے کہ اس کا ادراک حاسہ بصر کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ عقلی کی مثال یہ آیت ہے "اهدنا الصراط المستقيم" اس میں صراط مستقیم سے مراد دین حق یعنی ملت اسلام ہے جو امر عقلی ہے ۱۲۔

قوله اى تام السلاح الخ تفسير شاكى السلاح فشآ كى صفة مشبة اى تام سلاحه فاضافته لفظيه. لا تفيده تعريفا فكذا وقع صفة للنكرة وهو ما خوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة اى رجل ذو اضرار فاصله شائك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو فقلت الواؤ ياء لو قوعها متطر فته بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كو نه اهلا للاضرار فيكون معنى تمام شدة حدته وجودة اصله ونفوذه عند الا ستعمال ويحتمل ان يكون تفسيرها هنا بالتمام لان تمام اى اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه انه ذو شوكته اى اضرار و نسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى فى صاحبه والخطب فى ذلك سهل الخ يعقوبى ۱۲ دسوقى

قَالَ الْمُصَنِّفُ فَالاِسْتِعَارَةُ مَا تَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ مَعْنَاهُ بِمَا وُضِعَ لَهٗ وَالْمُرَادُ بِمَعْنَاهُ مَا عُنِىَ بِاللَّفْظِ

مصنف نے کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ کو متضمن ہو اور معنی سے مراد وہ معنی ہیں جو لفظ سے مقصود ہیں

وَاسْتُعْمِلَ اللَّفْظُ فِيْهِ فَعَلٰى هٰذَا يَخْرُجُ مِنْ تَفْسِيْرِ الاِسْتِعَارَةِ نَحْوُ زَيْدٌ اَسَدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا اَسَدًا وَمَرَرْتُ

جس میں اس کو استعمال کیا گیا ہے پس اس وقت استعارہ کی تعریف سے زید اسد رأیت اسدا مررت بزید اسد

بِزَيْدٍ اَسَدٍ مِمَّا يَكُوْنُ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وُضِعَ لَهٗ وَاِنْ تَضَمَّنَ تَشْبِيْهَ شَيْءٍ بِهٖ وَذٰلِكَ لِاَنَّهٗ اِذَا كَانَ

اور ہر وہ ترکیب خارج ہوگئی جس میں لفظ حقیقی معنی میں مستعمل ہو اگر چہ وہ کسی شئ کی تشبیہ کو بھی متضمن ہو ، اس واسطے کہ

مَعْنَاهُ عَيْنُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ لَمْ يَصِحَّ تَشْبِيْهُ مَعْنَاهُ بِالْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهُ لِاسْتِحَالَةِ تَشْبِيْهِ الشَّيْءِ بِنَفْسِهِ

جب اس کے مجازی معنی بعینہ حقیقی معنی ہیں تو حقیقی معنی کے ساتھ مجازی معنی کی تشبیہ صحیح نہیں ہوسکتی کیونکہ تشبیہ شئ بنفسہ محال ہے ،

عَلٰى اَنَّ مَا فِيْ قَوْلِنَا مَا تَضَمَّنَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَجَازِ بِقَرِيْنَةِ تَقْسِيْمِ الْمَجَازِ اِلَى الاسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا وَاَسَدٌ

علاوہ ازیں ہمارے قول مما تضمن میں ما سے مراد مجاز ہے بقرینہ آنکہ مجاز کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف سے

فِي الاَمْثِلَةِ الْمَذْكُوْرَةِ لَيْسَ بِمَجَازٍ لِكَوْنِهٖ مُسْتَعْمَلاً فِيْمَا وُضِعَ لَهُ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّا لاَ نُسَلِّمُ اَنَّهُ

اور امثلہ مذکورہ میں لفظ اسد مجاز ہی نہیں کیونکہ وہ تو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور اس میں بحث ہے کیونکہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے

مُسْتَعْمَلٌ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ بَلْ فِيْ مَعْنَى الشُّجَاعِ فَيَكُوْنُ مَجَازًا وَاسْتِعَارَةً كَمَا فِيْ رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ

کہ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے بلکہ وہ معنی شجاع میں مستعمل ہے پس پس وہ مجاز اور استعارہ ہوگا جیسے رأیت اسدا یرمی میں ہے

بِقَرِيْنَةِ حَمْلِهٖ عَلٰى زَيْدٍ وَلاَ دَلِيْلَ لَهُمْ عَلٰى اَنَّ هٰذَا عَلٰى حَذْفِ اَدَاةِ التَّشْبِيْهِ وَاَنَّ التَّقْدِيْرَ زَيْدٌ كَالاَسَدِ

اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ بحذف اداۃ تشبیہ ہے اور اصل یوں ہے زید کالاسد ،

وَاسْتِدْلاَلُهُمْ عَلٰى ذٰلِكَ بِاَنَّهُ قَدْ اُوْقِعَ الاَسَدُ عَلٰى زَيْدٍ وَمَعْلُوْمٌ اَنَّ الاِنْسَانَ لاَ يَكُوْنُ اَسَدًا فَوَجَبَ

اور اس سلسلہ میں ان کا یہ استدلال کہ یہاں اسد کو زید پر واقع کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ انسان شیر نہیں ہوسکتا اس لئے بقصد مبالغہ اداۃ تشبیہ کو محذوف مان کر

الْمَصِيْرُ اِلَى التَّشْبِيْهِ بِحَذْفِ اَدَاتِهٖ قَصْدًا اِلَى الْمُبَالَغَةِ فَاسِدٌ لِاَنَّ الْمَصِيْرَ اِلٰى ذٰلِكَ اِنَّمَا يَجِبُ

تشبیہ کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگیا غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنا اس وقت ضروری ہے کہ

اِذَا كَانَ اَسَدٌ مُسْتَعْمَلاً فِيْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيِّ وَاَمَّا اِذَا كَانَ مَجَازًا عَنِ الرَّجُلِ الشُّجَاعِ فَحَمْلُهٗ عَلٰى زَيْدٍ

جب اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور جب وہ رجل شجاع سے مجاز ہے تو زید پر اس کا حمل صحیح ہے ،

صَحِيْحٌ وَيَدُلُّ عَلٰى مَا ذَكَرْنَا اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ فِيْ مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ كَثِيْرًا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْجَارُ وَالْمَجْرُوْرُ

اس کی دلیل یہ ہے کہ بسا اوقات ایسے موقعہ پر مشبہ بہ کے ساتھ جار مجرور متعلق ہو جاتا ہے

كَقَوْلِهٖ ع اَسَدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوْبِ نَعَامَةٌ اَيْ مُجْتَرِئٌ صَائِلٌ عَلَيَّ وَكَقَوْلِهٖ وَالطَّيْرُ اَغْرِبَةٌ عَلَيْهِ

جیسے وہ مجھ پر تو شیر ہے اور لڑائی میں شتر مرغ ہے یعنی مجھ پر حملہ آور ہے اور جیسے پرندے کوے ہیں اس پر

اَيْ بَاكِيَةٌ وَقَدْ اسْتَوْفَيْنَا ذٰلِكَ فِي الشَّرْحِ.

'' یعنی رونے والے ہیں ہم نے اس کو شرح میں پورے طور سے ذکر کیا ہے ۔

توضیح المبانی:...... مصیر رجوع کرنا، حروب جمع حرب لڑائی، نعامۃ شتر مرغ ایک پرندہ ہے اس کے پر خوبصورت ہوتے جس کو زینت کے لئے استعمال کرتے ہیں ۔ بھاگنے اور غباوت و بزدلی میں ضرب المثل ہے۔ مجتری جرأت کرنے والا صائل حملہ آور، اغربۃ جمع غراب کوا۔ باکیۃ بکاء سے ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله قال المصنف الخ** اس عبارت کے نقل کرنے سے شارح کی غرض یہ ہے کہ مصنف نے جو اسد کو (بحذف اداۃ تشبیہ) تشبیہ بلیغ پر محمول کیا ہے کیونکہ اس پر استعارہ کی تعریف صادق نہیں آتی یہ صحیح نہیں جس کی بحث آرہی ہے پہلے مصنف کی عبارت کو سمجھو، مصنف نے ایضاح میں کہا ہے کہ استعارہ وہ لفظ ہے جس کے معنی مجازی کو معنی حقیقی کیساتھ تشبیہ دیجائے پس زید اسد اور اس کے مثل تمام وہ الفاظ جو معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوں استعارہ کی تعریف سے خارج ہو گئے کیونکہ اس میں لفظ اسد معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں مستعمل ہے اور یہاں گو ضمنی طور پر اسد کیساتھ زید کی تشبیہ موجود ہے مگر لفظ اسد سے یہ تشبیہ مقصود نہیں ہے جب لفظ اسد معنی موضوع لہ میں مستعمل ہوا تو معنی مستعمل فیہ اور معنی موضوع لہ ہر دو متحد ہوئے لہذا یہ استعارہ نہیں ہوسکتا ورنہ تشبیہ شئ بنفسہ لازم آئیگی جو باطل ہے معلوم ہوا کہ مثال مذکور از قبیل تشبیہ بلیغ ہے نہ کہ از قبیل استعارہ۔۱۲۔

قوله على ان ما الخ۔مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کی دوسری وجہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنے کیلئے اس تقریر کی بھی ضرورت نہیں کہ تشبیہ معنی مجازی اور معنی موضوع لہ کے درمیان مغایرت کی مقتضی ہے ورنہ تشبیہ شئ بنفسہ لازم آئیگی، بلکہ اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ "ماتضمن" میں کلمہ ما سے مراد مثال مذکور میں لفظ اسد مجاز نہیں ہے کیونکہ وہ معنی موضوع لہ میں مستعمل ہے پس لفظ اسد استعارہ ہونے سے خارج ہے۔۱۲

قوله وفيه بحث الخ۔یعنی مصنف کا مثال مذکور میں لفظ اسد کو استعارہ سے خارج کرنا محل بحث ہے بحث یہ ہے کہ مثال مذکور میں لفظ اسد کا معنی موضوع لہ یعنی حیوان مفترس میں استعمال ہونا تسلیم نہیں کیونکہ یہ معنی شجاع میں مستعمل ہے نہ کہ حیوان مفترس میں پس لفظ اسد غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونیکی وجہ سے مجاز ہوا جیسا کہ رأیت اسدا یرمی میں اسد مجازی معنی میں مستعمل ہے اس مجاز کا قرینہ یہ ہے کہ یہاں اسد کو زید پر محمول کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اسد اپنے حقیقی معنی کے لحاظ سے زید پر محمول نہیں ہوسکتا پس زید اسد کے معنی یہ ہوئے زید شجاع، رہا قوم کا یہ کہنا کہ زید اسد از قبیل حذف اداۃ تشبیہ ہے جس کی اصل زید کالاسد ہے سوان کے پاس اس کی کوئی معقول وجہ اور نتیجہ خیز دلیل نہیں ہے۔

قوله واستدلالهم الخ۔قوم نے اور مصنف نے مثال مذکور میں اسد کے حقیقی معنی میں مستعمل ہونے پر یہ دلیل قائم کی ہے کہ زید پر اسد کا حمل مشعر اتحاد طرفین ہے حالانکہ انسان نہ بعینہ اسد ہے اور نہ اس کے ساتھ متحد، اس لئے یہی کہا جائیگا کہ حمل مذکور بنا بر تشبیہ ہے جس میں بقصد مبالغہ اداۃ تشبیہ کو حذف کر دیا گیا ہے، شارح کہتا ہے کہ دلیل غلط ہے کیونکہ تشبیہ کی طرف رجوع کرنیکی ضرورت تو اس وقت ہے جبکہ اسد اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہو اور ہم پہلے کہہ چکے کہ حقیقی معنی میں مستعمل نہیں ہے بلکہ معنی مجازی یعنی رجل شجاع میں مستعمل ہے کیونکہ یہ تو سب جانتے ہیں کہ انسان واقعی حیوان مفترس نہیں ہے جب لفظ اسد رجل شجاع کے معنی میں ہے تو اس کا حمل زید پر بلاشبہ صحیح ہے، ہمارے اس قول کی صداقت پر یہ دلیل کافی ہے کہ اکثر اوقات ان مقامات میں کہ جہاں مشبہ بہ بصورت اسم جامد ہو جار مجرور کو جامد کے متعلق کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جار مجرور جامد کے متعلق نہیں ہوتا، اس لئے لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ جامد بمعنی مشتق مستعمل ہے جیسے عمران بن حطان کا یہ شعر: **اسد علي وفي الحروب نعامة ☆ فتحاء تنفر من صفير الصافر**۔ اور ابوالعلاء مصری کا یہ شعر: **والطير أغربة عليه باسرها ☆ فتح السراة وساكنات لصادف**۔ پہلے شعر میں لفظ علی اسد کیساتھ اور فی الحروب نعامۃ کیساتھ بتاویل مشتق جبری صائل متعلق ہے اور دوسرے شعر میں علیہ اغربۃ کیساتھ بتاویل باکیۃ متعلق ہے۔۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاعْلَمْ اَنَّهُمْ اخْتَلَفُوْا فِي اَنَّ الْاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ اَوْ عَقْلِيٌّ فَالْجُمْهُوْرُ عَلٰى اَنَّهَا مَجَازٌ لُغَوِيٌّ بِمَعْنٰى

یاد رہے کہ اہل بیان نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے یا عقلی سو جمہور تو اس پر ہیں کہ مجاز لغوی ہے

اَنَّهَا لَفْظٌ اُسْتُعْمِلَ فِی غَیْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِغَیْرِ الْمُشَابَهَةِ وَدَلِیْلُ اَنَّهَا اَیْ الاِسْتِعَارَةُ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ کَوْنُهَا

بایں معنی کہ وہ ایک لفظ ہے جو بغیر مشابہت غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے (اور اس کی دلیل کہ وہ) وہ یعنی استعارہ (مجاز لغوی ہے

مَوْضُوْعَةٌ لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ لاَ لِلْمُشَبَّهِ وَلاَ لِلاَعَمِّ مِنْهُمَا اَیْ مِنَ الْمُشَبَّهِ وَالْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاسَدٌ فِی قَوْلِنَا رَأَیْتُ

اس کا موضوع ہونا ہے مشبہ بہ کے لئے نہ کہ مشبہ کے لئے اور نہ ان دونوں سے عام کے لئے پس رأیت اسدا یرمی میں لفظ اسد سبع مخصوص کے لیے موضوع ہے

اَسَدًا یَرْمِیْ مَوْضُوْعٌ لِلسَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ لاَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَلاَ لِمَعْنًی اَعَمَّ مِنَ الرَّجُلِ وَالسَّبُعِ

نہ کہ رجل شجاع کے لیے یا رجل اور سبع سے عام مثلاً حیوان جری کے لیے

کَالْحَیْوَانِ الْمُجْتَرِیْ مَثَلاً لِیَکُوْنَ اِطْلاَقُهٗ عَلَیْهِمَا حَقِیْقَةً کَاِطْلاَقِ الْحَیْوَانِ عَلَی الاَسَدِ وَالرَّجُلِ

یہاں تک کہ ان پر اس کا اطلاق حقیقت ہو جیسے حیوان کا اطلاق اسد پر اور رجل شجاع پر

الشُّجَاعِ وَهٰذَا مَعْلُوْمٌ بِالنَّقْلِ عَنْ اَئِمَّةِ اللُّغَةِ قَطْعًا فَاِطْلاَقُهٗ عَلَی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِطْلاَقٌ عَلٰی غَیْرِ مَا

اور یہ بات ائمہ لغت سے نقل کے ساتھ یقینی طور پر معلوم ہے پس رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اطلاق علی غیر الموضوع لہ ہے

وُضِعَ لَهُ مَعَ قَرِیْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَا وُضِعَ لَهُ فَیَکُوْنُ مَجَازًا لُغَوِیًّا وَفِی هٰذَا الْکَلاَمِ دَلاَلَةٌ عَلٰی اَنَّ لَفْظَ

موضوع لہ کے ارادہ سے روکنے والے قرینہ کے ساتھ پس یہ مجاز لغوی ہوگا اور اس کلام میں دلالت ہے اس بات پر

الْعَامِ اِذَا اُطْلِقَ عَلَی الْخَاصِ لاَ بِاِعْتِبَارِ خُصُوْصِهٖ بَلْ بِاِعْتِبَارِ عُمُوْمِهٖ فَهُوَ لَیْسَ مِنَ الْمَجَازِ فِی شَیْءٍ کَمَا

کہ جب عام کو باعتبار عموم خاص پر بولا جائے تو یہ مجاز نہ ہوگا

اِذَا لَقِیْتَ زَیْدًا فَقُلْتَ لَقِیْتُ رَجُلاً اَوْ اِنْسَانًا اَوْ حَیْوَانًا بَلْ هُوَ حَقِیْقَةٌ اِذْ لَمْ یُسْتَعْمَلِ اللَّفْظُ اِلاَّ فِی مَعْنَاهُ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ

جیسے تو زید سے ملاقات کرے یوں کہے کہ میں نے ایک شخص سے یا ایک آدمی سے یا ایک حیوان سے ملاقات کی بلکہ حقیقت ہوگا کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ ہی میں مستعمل ہے۔

تشریح المعانی: واعلم انہم الخ: استعارہ مجاز لغوی ہے یا اس میں اہل معانی کا اختلاف ہے جمہور کے ہاں مجاز لغوی ہے، بایں معنی کہ استعارہ وہ لفظ ہے جو علاقہ مشابہت کی وجہ سے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو علامہ سکاکی کے شیخ امام حاتمی کا یہی قول ہے اور مصنف بھی اسی کا قائل ہے کیونکہ اس نے وقد یقید ان باللغویین کہہ کر مجاز لغوی کی دو قسمیں کی ہیں ایک استعارہ دوسرے مرسل، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کے نزدیک استعارہ مجاز لغوی ہے، ہاں شیخ نے اس کا کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا بل ہو یردد القول بینہما۔۱۲

قولہ ودلیل انہا الخ: استعارہ کے مجاز لغوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ استعارہ نہ تو مشبہ کیلئے موضوع اور نہ مشبہ بہ ومشبہ ہر دو سے کسی امر اعم کے لئے موضوع ہے بلکہ صرف مشبہ بہ کیلئے موضوع ہے جو ائمہ لغت کی نقول سے معلوم ہے پس رأیت اسدا یرمی میں لفظ اسد نہ تو رجل شجاع کیلئے موضوع ہے اور نہ امر اعم مثلاً حیوان مجتری کیلئے موضوع ہے بلکہ سبع مخصوص کیلئے موضوع ہے جس کا اطلاق غیر موضوع لہ یعنی رجل شجاع پر اس قرینہ کیوجہ سے ہے جو حقیقی معنی مراد ہونے سے مانع ہے معلوم ہوا کہ استعارہ مجاز لغوی ہے نہ کہ عقلی۔

قولہ وفی ہذا الکلام الخ۔ یعنی مصنف کے قول "ولا للاعم" سے یہ معلوم ہوا کہ اگر عام کا اطلاق خاص پر عام ہونے کی حیثیت سے کیا جائے تو یہ اطلاق حقیقی ہوگا نہ کہ مجازی مثلاً جب تو زید سے ملاقات کرے اور پھر یوں کہے لقیت رجلا او حیوانا تو یہ اطلاق اطلاق العام علی الخاص ہے اگر زید کو یوں لحاظ کیا جائے کہ وہ ایک انسان ہے اور حیوان کا مصداق ہے تو یہ اطلاق حقیقی ہے کیونکہ لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل

ہوا ہے اور اگر زید کو خصوصہ لحاظ کیا جائے تو اطلاق مجازی ہے کیونکہ عام کو کسی وجہ سے خاص پر بولا گیا ہے۔ ونقل عن الکمال بن الہمام ان استعمال العام فی الخاص حقیقۃ مطلقاً۔

وَقِيلَ انَّهَا اَىْ الاسْتِعَارَةُ مَجازٌ عَقْلِيٌّ بِمعْنى انَّ التَّصرُّفَ فِي اَمْرٍ عقْلِيٍّ لا لُغوِيٍّ لِانَّها لَمَّا لَمْ تُطْلَقْ

(اور کہا گیا ہے کہ وہ) یعنی استعارہ مجاز (عقلی ہے بایں معنی کہ تصرف امر عقلی میں ہے نہ کہ لغوی میں اس واسطے کہ جب مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا

عَلَى الْمُشَبَّهِ اِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُوْلِه اَىْ دُخُوْلِ الْمُشبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِانْ جُعِلَ الرَّجُلُ الشُّجاعُ

مگر جنس مشبہ میں دخول مشبہ کے دعوی کے بعد) بایں طور کہ رجل شجاع کو اسد کا ایک فرد بنادیا گیا

فَرْدًا مِنْ اَفْرادِ الاَسَدِ كَانَ اِسْتِعْمالُهَا اَىْ الاِسْتِعارَةِ فِى الْمُشبَّهِ اِسْتِعْمَالاً فِيما وُضِعَتْ لهٗ وَانَّما قُلْنا لَمْ

(تو استعارہ کا استعمال اپنے موضوع لہ میں ہوگیا، اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ مشبہ پر اس کا اطلاق نہیں کیا گیا

تُطْلَقْ عَلَى الْمُشبَّهِ اِلَّا بَعْدَ ادِّعَاءِ دُخُوْلِه فى جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِاَنَّها لَوْ لَمْ تَكُنْ كَذٰلِكَ لَمَا كَانَتْ

مگر جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی کے بعد یہ اس لئے ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو وہ استعارہ ہی نہ ہوگا

اِسْتِعَارَةً لِاَنَّ مُجَرَّدَ نَقْلِ الاِسْمِ لَوْكَانَتْ اِسْتِعَارَةً لَكَانَتِ الاَعْلامُ الْمَنْقُوْلَةُ اِسْتِعارَةً

کیونکہ اگر صرف نقل اسم ہی استعارہ ہو تو جملہ اعلام منقولہ استعارہ ہو جائیں

وَلَمَا كَانَتِ الاِسْتِعَارَةُ اَبْلَغَ مِنَ الْحَقِيْقَةِ اِذْ لا مُبالَغَةَ فِيْ اِطْلاقِ الاِسْمِ الْمُجرَّدِ عارِيًا عَنْ مَعْنَاهُ.

اور استعارہ حقیقت سے افضل نہ رہیگا اس واسطے کہ خالی اسم کے اطلاق میں کوئی مبالغہ نہیں ہے۔

تشریح المعانی:... قوله وقيل انها الخ بعض کا خیال یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی نہیں ہے بلکہ مجاز عقلی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایک عقلی امر میں تصرف ہوتا ہے نہ کہ امر لغوی میں، وجہ اس کی یہ ہے کہ مشبہ پر استعارہ کا اطلاق اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کے جنس مشبہ بہ میں داخل ہونے کا دعوی نہ کیا جائے مثلاً لفظ اسد کا اطلاق رجل شجاع پر اس وقت کیا جائے گا جب اس کو ادعائی طور پر مشبہ بہ (اسد) کی جنس سے فرض کرلیا جائے کہ یہ اس کا ایک فرد ہے اور جب رجل شجاع جنس اسد کا ایک فرد بن گیا تو بلاشبہ یہ استعمال موضوع لہ میں ہوا اور جب لفظ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو (گو ادعا ہی کیوں نہ ہو) تو وہ مجاز عقلی ہوتا ہے نہ کہ لغوی ۱۲۔

قوله بمعنى ان التصرف الخ مجاز عقلی کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ کسی امر کی اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف کی جائے دوسرے یہ کہ امور عقلیہ میں خلاف از واقع کوئی تصرف کیا جائے۔ باب اسناد میں جو مجاز عقلی کا تذکرہ ہوا ہے وہ بمعنی اول ہے اور یہاں مجاز عقلی بمعنی ثانی مراد ہے کیونکہ مجاز عقلی بمعنی اول اسی کلام میں متحقق ہو سکتا ہے جب مرکب ہو اور اسناد پر مشتمل ہو حالانکہ استعارہ میں نہ ترکیب شرط ہے نہ اسناد مصنف نے بمعنی ان التصرف اھ سے یہی بتلایا ہے ۱۲۔

قوله وانما قلنا الخ یعنی ہم نے جو (بلسان مصنف) یہ کہا ہے کہ رجل شجاع پر اسد کا اطلاق اور ادعاء مذکور کے بغیر نہیں کر سکتے یہ اس لئے کہا ہے کہ اگر ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کریں تو (۱) استعارہ مستعارہ نہیں رہے گا کیونکہ استعارہ کے یہ معنی ہیں کہ لفظ کو مستعار کے لئے اس طرح نقل کیا جائے کہ اس کے وضعی معنی بھی ملحوظ ہوں تا کہ اس نقل والحاق میں مبالغہ پیدا ہو سکے اور مشبہ مشبہ بہ کی جنس سے متصور ہو سکے نہ یہ کہ بغیر لحاظ معنی وضعی لفظ کو نقل کرلیا جائے ورنہ جملہ اعلام منقولہ جیسے یزید، یشکر، وغیرہ نقل محض پر مشتمل ہونے کی وجہ سے استعارہ ہو جائیں گی جس کا

کوئی قائل نہیں (۲) یہ لازم آئے گا کہ استعارہ حقیقت سے بلیغ تر نہ رہے کیونکہ استعارہ کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ منقول الیہ (مشبہ) کے معنی میں منقول منہ (مشبہ بہ) کے ساتھ الحاق کی وجہ سے مبالغہ پیدا کیا جائے کہ مشبہ مشبہ بہ کا فرد ہے اب اگر استعارہ میں لفظ کو اس کے اصلی معنی کا لحاظ کئے بغیر دوسرے کے لئے نقل کرلیا جائے اور ادعاء مذکور کا اعتبار نہ کیا جائے تو اس میں کسی طرح کا مبالغہ نہ ہوگا اور استعارہ حقیقت کے مساوی ہو جائے گا۔ حالانکہ استعارہ کا حقیقت سے ابلغ ہونا سب کے ہاں مسلم ہے۔۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلَمَّا صَحَّ اَنْ يُقَالَ لِمَنْ قَالَ رَأَيْتُ اَسَدًا وَارَادَ زَيْدًا اَنَّهُ جَعَلَهُ اَسَدًا كَمَا لَا يُقَالُ لِمَنْ سَمّٰى وَلَدَهُ اَسَدًا

اور جو شخص رأیت اسدا بول کر زید کا ارادہ کرے اس سے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اس نے زید کو شیر بنادیا جیسے کوئی شخص اپنے بچے کا نام اسد رکھ دے تو اس سے یہ نہیں کہا جا سکتا

اَنَّهُ جَعَلَهُ اَسَدًا لِاَنَّ جَعَلَ اِذَا كَانَ مُتَعَدِّيًا اِلَى مَفْعُوْلَيْنِ كَانَ بِمَعْنٰى صَيَّرَ وَيُفِيْدُ اِثْبَاتَ صِفَةٍ لِشَيْءٍ حَتّٰى

کہ اس نے بچے کو شیر بنادیا ہے کیونکہ جعل جب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے تو وہ بمعنی صیر ہوتا ہے اور شئی کے لئے اثبات صفت کا فائدہ دیتا ہے یہاں تک کہ

لَا يُقَالُ جَعَلَهُ اَمِيْرًا اِلَّا وَقَدْ اُثْبِتَ فِيْهِ صِفَةُ الْاِمَارَةِ وَاِذَا كَانَ نَقْلُ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ اِلَى الْمُشَبَّهِ تَابِعًا

جعلہ امیرا نہیں کہا جاتا مگر جب کہ اس کے لئے صفت امارۃ ثابت کردی جائے، اور جب مشبہ کی طرف اسم مشبہ بہ کو نقل کرنا نقل معنی کے تابع ہوا

لِنَقْلِ مَعْنَاهُ اِلَيْهِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ اُثْبِتَ لَهُ مَعْنَى الْاَسَدِ الْحَقِيْقِيِّ اِدِّعَاءً ثُمَّ اُطْلِقَ عَلَيْهِ اِسْمُ الْاَسَدِ كَانَ الْاَسَدُ

بایں معنی کہ اس کے لئے ادعاءً حقیقی اسد کے معنی ثابت کرنے کے بعد اس پر لفظ اسد بولا گیا تو لفظ اسد اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا

مُسْتَعْمَلًا فِيْمَا وُضِعَ لَهُ فَلَا يَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا بَلْ عَقْلِيًّا بِمَعْنٰى اَنَّ الْعَقْلَ جَعَلَ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مِنْ

پس یہ مجاز لغوی نہ ہوگا بلکہ عقلی ہوگا بایں معنی کہ عقل نے رجل شجاع کو جنس اسد کا ایک فرد بنالیا

جِنْسِ الْاَسَدِ وَجَعْلُ مَا لَيْسَ فِي الْوَاقِعِ وَاقِعًا مَجَازٌ عَقْلِيٌّ وَلِهٰذَا اَيْ وَلِاَنَّ اِطْلَاقَ اِسْمِ الْمُشَبَّهِ بِهِ عَلَى

اور غیر واقع کو واقع بنالینا مجاز عقلی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی کے بعد ہوتا ہے

الْمُشَبَّهِ اِنَّمَا يَكُوْنُ بَعْدَ اِدِّعَاءِ دُخُوْلِهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ صَحَّ التَّعَجُّبُ فِيْ قَوْلِهِ شِعْرٌ: قَامَتْ

(صحیح ہے تعجب اس شعر میں کھڑا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے

تُظَلِّلُنِيْ اَيْ تُوْقِعُ الظِّلَّ عَلَيَّ مِنَ الشَّمْسِ ☆ نَفْسٌ اَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِيْ. قَامَتْ تُظَلِّلُنِيْ وَمِنْ عَجَبٍ

ایک نفس جو جان سے زیادہ عزیز ہے کھڑا ہوا سایہ ڈالتا ہے مجھ پر اور تعجب ہے کہ سورج)

☆ شَمْسٌ اَيْ غُلَامٌ كَالشَّمْسِ فِي الْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ تُظَلِّلُنِيْ مِنْ شَمْسٍ. فَلَوْ لَا اَنَّهُ ادَّعٰى لِذٰلِكَ

یعنی مثل آفتاب خوبرو لڑکا (سایہ ڈالتا ہے مجھ پر سورج سے) پس اگر شاعر اس لڑکے کے متعلق حقیقی آفتاب کا دعوی نہ کرتا

الْغُلَامِ مَعْنَى الشَّمْسِ الْحَقِيْقِيِّ وَجَعَلَهُ شَمْسًا عَلَى الْحَقِيْقَةِ لَمَا كَانَ لِهٰذَا التَّعَجُّبِ مَعْنًى اِذْ لَا تَعَجُّبَ

اور اس کو حقیقی آفتاب نہ مانتا تو اس تعجب کے کوئی معنی ہی نہ تھے

فِيْ اَنْ يُظَلِّلَ اِنْسَانٌ حَسَنُ الْوَجْهِ اِنْسَانًا اٰخَرَ وَالنَّهْيُ عَنْهُ اَيْ وَلِهٰذَا صَحَّ النَّهْيُ عَنِ التَّعَجُّبِ فِيْ قَوْلِهِ

کیونکہ ایک خوبصورت انسان کے دوسرے انسان پر سایہ فگن ہونے میں کوئی تعجب نہیں ہے (اور) اسی لئے صحیح ہے (تعجب سے نہی کرنا) اس شعر میں

شِعْرٌ: لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بِلٰى غِلَالَتِهِ ☆ هِيَ شِعَارٌ تُلْبَسُ تَحْتَ الثَّوْبِ وَتَحْتَ الدِّرْعِ اَيْضًا قَدْ زُرَّ اَزْرَارُهُ

اس کے بنیان کی خستگی سے تعجب نہ کرو) غلالۃ ایک لباس ہے جو قمیص کے نیچے پہناجاتا ہے

عَلٰى الْقَمَرِ ☆ تَقُوْلُ زَرَرْتُ الْقَمِيْصَ عَلَيْهِ اَزِرَّهٗ اِذَا شَدَدْتَ اَزْرَارَهٗ عَلَيْهِ فَلَوْ لَا اَنَّهٗ جَعَلَهٗ قَمَرًا حَقِيْقِيًا

(بیشک اس کی گھنڈیاں چاند پر لگی ہوئی ہیں) زررت القمیص علیہ جبکہ اس پر گھنڈیاں لگادے، پس اگر شاعر محبوب کو حقیقی چاند قرار نہ دیتا

لَمَا كَانَ لِلنَّهْيِ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعْنًى لِاَنَّ الْكَتَّانَ اِنَّمَا يَسْرَعُ اِلَيْهِ الْبِلٰى بِسَبَبِ مُلَابَسَةِ الْقَمَرِ الْحَقِيْقِي

تو نہی عن التعجب کے کوئی معنی نہ تھے کیونکہ کتان میں حقیقی چاند کے اتصال سے بوسیدگی آتی ہے

لَا بِمُلَابَسَةِ اِنْسَانٍ كَالْقَمَرِ فِي الْحُسْنِ لَا يُقَالُ اَلْقَمَرُ فِي الْبَيْتِ لَيْسَ بِاسْتِعَارَةٍ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ مَذْكُوْرٌ

نہ کہ چاند جیسے خوبصورت انسان کی ملابست سے یہ نہ کہا جائے کہ شعر میں استعارہ ہی نہیں ہے اس لیے کہ مشبہ مذکور ہے

وَهُوَ الضَّمِيْرُ فِي غَلَالَتِهٖ وَاَزْرَارِهٖ لِاَنَّا نَقُوْلُ لَا نُسَلِّمُ اَنَّ الذِّكْرَ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ يُنَافِي الْاِسْتِعَارَةَ

اور وہ غلالتہ اور ازرارہ کی ضمیر ہے کیونکہ ہم کہینگے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس طرح مذکور ہونا بھی منافی استعارہ ہے

كَمَا فِي قَوْلِنَا سَيْفُ زَيْدٍ فِي يَدِ اَسَدٍ فَاِنَّ تَعْرِيْفَ الْاِسْتِعَارَةِ صَادِقٌ عَلٰى ذٰلِكَ.

جیسے سیف زید فی ید اسد میں ہے کیونکہ استعارہ کی تعریف اس پر صادق ہے۔

توضیح المبانی:...... تظللنی: مجھ پر سایہ کرتا تھا، من الشمس ای من حرالشمس، نفس سے مراد غلام ہے، اعز: عزیز تر، بلی بالقصر کہنہ، فاسد، غلالتہ ہر وہ کپڑا جو قمیص یا زرہ کے نیچے پہنا جائے جیسے بنیان یا شلوار وغیرہ، زر زررت القمیص سے ہے گھنڈی لگانا، ازرار جمع زر گھنڈی۔ کتان ریشم۔

تشریح المعانی:...... قولہ ولما صح الخ یہ لازم آئیگا کہ جو شخص رأیت اسدا کہہ کر یہ ارادہ کرے کہ میں نے زید کو دیکھا ہے اس کا یہ کہنا صحیح نہ ہو میں نے زید کو بعینہ اسد بنادیا ہے جب کوئی شخص اپنے بچہ کا نام اسد رکھدے تو یہ نہیں کہتے کہ اس نے بچہ کو اسد بنادیا ہے کیونکہ اس وقت دونوں اطلاق برابر ہیں بایں معنی کہ ہر دو میں مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا ادعا نہیں ہے اور لازم باطل ہے کیونکہ جب کوئی شخص رأیت اسدا یرمی بول کر اسد سے بطور استعارہ زید مراد لے تو یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے زید کو اسد بنادیا ہے، بہرکیف اگر استعارہ میں ادعاء مذکور کا لحاظ نہ ہو تو یہ تین محال لازم آتے ہیں جو باطل ہیں معلوم ہوا کہ استعارہ میں ادعاء مذکور کا لحاظ ہے اور جب اس کا لحاظ ہے تو مشبہ کیلئے مشبہ بہ کے اسم کو نقل کرنا وضعی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہوگا یعنی مشبہ (زید) کیلئے مشبہ بہ (اسد حقیقی) کے معنی کو ادعاء ثابت کر کے مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق کیا جائیگا اور جب نقل اسم مشبہ بہ بطریق مذکور ہے تو مشبہ بہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہوا اور یہ ثابت ہو گیا کہ استعارہ مجاز عقلی ہے نہ کہ مجاز لغوی۔

قولہ ولهذا الخ یعنی چونکہ مشبہ پر مشبہ بہ کا اطلاق ادعاء مذکور کے بعد ہوتا ہے اسی واسطے ابن العمید کے اس شعر میں تعجب صحیح ہے جو اس نے ایک حسین وجمیل غلام کے بارے میں کہا ہے۔ شعر یہ ہے ☆ **قامت تظللنی** الخ، اس میں شاعر نے غلام کو آفتاب کا ایک فرد اور اس کو حقیقی سورج مانا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب بے معنی ہے کیونکہ ایک حسین انسان کا دوسرے انسان پر سایہ کرنا قابل تعجب نہیں، تعجب کی بات تو یہ ہے کہ سورج سورج سے سایہ کرے، کیونکہ سورج ذاتی طور پر سایہ فگن نہیں ہے بلکہ مزیل سایہ ہے، اور اسی وجہ سے ابوالحسن محمد بن احمد بن محمد الشریف کے شعر: لاتعجبوا الخ میں تعجب سے منع کرنا صحیح ہے کیونکہ شاعر نے محبوب کو حقیقی ماہتاب فرض کیا ہے اگر یہ نہ ہو تو تعجب سے نہی بے معنی ہے، کیونکہ کتان کپڑا حقیقی قمر کے اتصال سے خستہ ہوتا ہے نہ کہ اس انسان کے اتصال سے جو قمر کی طرح حسین وخوبصورت ہو۔

قولہ لا یقال الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور **لاتعجبوا** الخ میں تو سرے سے استعارہ ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں قمر مشبہ بہ اور غلالتہ

وازرارہ کی ضمیر مشبہ ہر دو مذکور ہیں اور مشبہ ومشبہ بہ ہر دو کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مشبہ کا مذکور ہونا علی الاطلاق استعارہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ اس وقت ہے جب مشبہ کا ذکر مشعر تشبیہ ہو بایں طور کہ مشبہ مشبہ بہ کی خبر ہو یا صفت ہو یا حال ہو اور شعر میں مشبہ کا ذکر اس طور سے نہیں ہے لہذا یہ منافی استعارہ نہیں ہے جیسے سیف زید فی ید اسد میں مشبہ مذکور ہے مگر چونکہ مشعر تشبیہ نہیں ہے اس لئے منافی استعارہ نہیں ہے۔ بہر حال قمر پر استعارہ کی تعریف صادق آتی ہے لہذا یہ قطعی طور پر استعارہ ہے۔

وَرُدَّ هٰذا الدَّلِيْلُ بِاَنَّ الادِّعَاءَ اَیْ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِی جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لاَ يَقْتَضِی كَوْنَهَا اَیْ
(اور رد کردیا گیا) اس دلیل کو (بایں طور کہ دعوی کرنا) دخول مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں (نہیں مقتضی ہے اس کا کہ ہو وہ)
الاِسْتِعَارَةَ مُسْتَعْمَلَةً فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ لِلْعِلْمِ الضَّرُوْرِی بِاَنَّ اَسَدًا فِیْ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِی مُسْتَعْمَلٌ
یعنی استعارہ (مستعمل موضوع لہ میں) بوجہ بدیہی ہونے اس کے کہ لفظ اسد رأیت اسدا یرمی میں مستعمل ہے رجل شجاع میں
فِی الرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالْمَوْضُوْعُ لَهٗ هُوَ السَّبُعُ الْمَخْصُوْصُ وَتَحْقِيْقُ ذٰلِکَ اَنَّ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ
اور حقیقی موضوع لہ ایک مخصوص درندہ ہے، اس کی تحقیق یہ ہے کہ جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا دعوی
فِی جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مَبْنِیٌّ عَلٰی اَنَّهٗ جُعِلَ اَفْرَادُ الاَسَدِ بِطَرِيْقِ التَّاوِيْلِ قِسْمَيْنِ اَحَدُهُمَا الْمُتَعَارِفُ وَهُوَ
اس پر مبنی ہے کہ بطریق تاویل افراد اسد کی دو قسمیں کرلی گئیں ایک متعارف
الَّذِیْ لَهٗ غَايَةُ الْجُرْأَةِ فِی مِثْلِ تِلْکَ الْجُثَّةِ الْمَخْصُوْصَةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَالثَّانِی غَيْرُ
اور وہ وہ ہے جس کے لئے ایک مخصوص جسم اور خاص پیکر میں غایت جرأت ہو دوسرے غیر متعارف اور وہ وہ ہے
الْمُتَعَارِفِ وَهُوَ الَّذِیْ لَهٗ تِلْکَ الْجُرْأَةُ لٰكِنْ لاَ فِی تِلْکَ الْجُثَّةِ وَالْهَيْكَلِ الْمَخْصُوْصِ وَلَفْظُ الاَسَدِ
جس کے لئے غایت جرأت تو ہو لیکن اس مخصوص جسم اور خاص پیکر میں نہ ہو اور لفظ اسد متعارف کے لئے موضوع ہے
اِنَّمَا هُوَ مَوْضُوْعٌ لِلْمُتَعَارِفِ وَاسْتِعْمَالُهٗ فِی غَيْرِ الْمُتَعَارِفِ اِسْتِعْمَالٌ فِی غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْقَرِيْنَةُ
پس فرد غیر متعارف میں اس کا استعمال غیر موضوع لہ میں ہوا اور قرینہ معنی متعارف مراد ہونے سے مانع ہے
مَانِعَةٌ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنٰی الْمُتَعَارِفِ فَيَتَعَيَّنُ الْمَعْنٰی الْغَيْرِ الْمُتَعَارِفُ وَبِهٰذَا يَنْدَفِعُ مَا يُقَالُ اِنَّ الاِصْرَارَ
لہذا غیر متعارف معنی متعین ہوگئے، اس تقریر سے یہ اعتراض بھی اٹھ گیا کہ رجل شجاع کے لئے اسد ہونے کا دعوی اس قرینہ کے منافی ہے
عَلٰی دَعْوٰی الاَسَدِيَّةِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ يُنَافِی نَصْبَ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ اِرَادَةِ السَّبُعِ الْمَخْصُوْصِ وَاَمَّا
جو سبع مخصوص مراد ہونے سے مانع ہے۔ (رہا تعجب اور نہی عن التعجب) جیسا کہ مذکورہ دو شعروں میں ہے
التَّعَجُّبُ وَالنَّهْیُ عَنْهُ كَمَا فِی الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فَلِلْبِنَاءِ عَلٰی تَنَاسِی التَّشْبِيْهِ قَضَاءً لِحَقِّ الْمُبَالَغَةِ
(سو یہ تناسی تشبیہ پر مبنی ہے مبالغہ کا حق پورا کرنے کیلئے)
وَدَلاَلَةً عَلٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِحَيْثُ لاَ يَتَمَيَّزُ عَنِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَصْلاً حَتّٰی اَنَّ كُلَّ مَا يَتَرَتَّبُ عَلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ
اور یہ بتلانے کیلئے کہ مشبہ مشبہ بہ سے قطعاً ممتاز نہیں ہے حتی کہ تعجب ونہی عن التعجب جو مشبہ بہ پر مرتب ہے
مِنَ التَّعَجُّبِ وَالنَّهْیِ عَنِ التَّعَجُّبِ يَتَرَتَّبُ عَلَی الْمُشَبَّهِ اَيْضًا وَالاِسْتِعَارَةُ تُفَارِقُ الْكِذْبَ بِوَجْهَيْنِ

وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے (اور استعارہ ممتاز ہے کذب سے) دو وجہ کے ساتھ ایک مبنی بر تاویل ہونے کے ساتھ)

بِالْبِنَاءِ عَلَى التَّاوِيْلِ فِي دَعْوىٰ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِاَنْ يَجْعَلَ اَفْرَادَ الْمُشَبَّهِ بِهِ

جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی میں بایں طور کہ افراد مشبہ بہ کی دو قسمیں کرلی جاتی ہیں متعارف وغیر متعارف

قِسْمَيْنِ مُتَعَارِفًا وَغَيْرَ مُتَعَارِفٍ كَمَا مَرَّ وَلَا تَاوِيْلَ فِي الْكِذْبِ وَنَصْبِ اَیْ بِنَصْبِ الْقَرِيْنَةِ عَلٰى اِرَادَةِ

جیسا کہ گذر چکا اور کذب میں تاویل نہیں ہوتی دوسرے (خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ کو قائم کرنے کے ساتھ)

خِلَافِ الظَّاهِرِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ لِمَا عَرَفْتَ اَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْمَجَازِ مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِي

استعارہ میں کیونکہ یہ بات معلوم ہوچکی کہ مجاز کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو حقیقی معنی کے ارادہ سے مانع ہو

اَلْمَوْضُوْعِ لَهُ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ خِلَافُ الظَّاهِرِ بِخِلَافِ الْكِذْبِ فَاِنَّ قَائِلَهُ

اور خلاف ظاہر مراد ہونے پر دال ہو بخلاف کذب کے کہ جھوٹ بولنے والا

لَا يَنْصُبُ قَرِيْنَةً عَلٰى اِرَادَةِ خِلَافِ الظَّاهِرِ بَلْ يَبْذُلُ الْمَجْهُوْدَ فِي تَرْوِيْجِ ظَاهِرِهٖ.

خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ تو ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا ہے۔

تشریح المعانی:.....**قوله ورد هذا الدليل الخ** جن لوگوں نے استعارہ کو مجاز عقلی مانا ہے ان کی دلیل کو بایں طور رد کردیا گیا کہ مشبہ کا جنس مشبہ بہ میں ادعاء داخل ہونا اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو کیونکہ ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ رأیت اسدا یرمی میں لفظ اسد رجل شجاع میں مستعمل ہے اور اس کے وضعی معنی سبع مخصوص کے ہیں، اس کی تحقیق یہ ہے کہ ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ کے یہ معنی نہیں کہ مشبہ کو حقیقۃً مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا ادعاء ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ لازم آئے کہ استعارہ اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور تجوز صرف امر عقلی میں ہے بلکہ ادعاء مذکور کے یہ معنی ہیں کہ مشبہ بہ کو ایک ایسے وصف کے ساتھ مؤول کیا جائے جو مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو میں مشترک ہو اور اس وصف کے دو فرد ہوں ایک متعارف اور دوسرا غیر متعارف پس لفظ اسد کا فرد متعارف تو وہ ہے جس کے لئے غایت جرأت ایک مخصوص جسم کے ساتھ پائی جاتی ہے اور فرد غیر متعارف وہ ہے جس میں غایت جرأت تو ہے مگر ہیکل مخصوص میں نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ اسد فرد متعارف کے لئے موضوع ہے نہ کہ غیر متعارف کے لئے ہاں اس میں مستعمل ضرور ہے اور لفظ یرمی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں متعارف معنی مراد نہیں لہذا غیر متعارف معنی متعین ہو گئے جس میں لفظ اسد کا استعمال غیر موضوع لہ میں لہذا یہ استعارہ مجاز لغوی ہوا نہ کہ عقلی۔

قوله وبهذا يندفع الخ دفع اعتراض ہے، تقریر اعتراض یہ ہے کہ استعارہ میں رجل شجاع کے لئے ثبوت اسدیت کا ادعاء ہے اور قرینہ معنی اسدیت کے مراد ہونے سے مانع اور ان دونوں میں منافات ہے۔ تقریر دفع یہ ہے کہ ادعاء ثبوت اسدیت غیر متعارف معنی کے لحاظ سے ہے اور قرینہ معنی متعارف سے مانع ہے **فلا منافاة اصلہ ۱۲**۔

قوله واما التعجب الخ جواب اول سے سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب ہے۔

(**سوال**) یہ ہے کہ جب ادعا مذکور اس امر کا مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ موضوع لہ میں مستعمل ہو تو گذشتہ دونوں شعروں میں تعجب اور نہی عن التعجب کیسے صحیح ہوئے ان کی صحت تو اس پر موقوف تھی کہ مشبہ کو مشبہ بہ کا فرد حقیقی مانا جائے۔ (**جواب**) یہ ہے کہ تعجب اور نہی عن التعجب کا صحیح ہونا تناسی تشبیہ پر مبنی ہے کہ تشبیہ کو اڑا کر مبالغہ میں اضافہ کرنا ہے جو استعارہ کا مقصد اصل ہے تا کہ مبالغہ کا حق ادا ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں متحد ہیں یہاں تک کہ جو چیز مشبہ بہ پر مرتب ہے تعجب و نہی عن التعجب وغیرہ وہ مشبہ پر بھی مرتب ہے ۱۲۔

قولہ والا ستعارۃ تفارق الخ جس کلام میں استعارہ واقع ہو وہ کلام کاذب سے دو وجہ پر ممتاز ہے ایک وجہ خفی معنوی ہی دوسری وجہ ظاہر لفظی ہے۔ اول وجہ یہ ہے کہ استعارہ اس تاویل پر مبنی ہوتا ہے جس کا بیان اوپر ہو چکا۔ اور کذب مبنی بر تاویل نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں ایسا قرینہ ہوتا ہے جو معنی موضوع لہ سے مانع اور اس پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے کہ متکلم کی مراد خلاف ظاہر ہے اور بخلاف کذب کے قائل اس میں کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا بلکہ وہ ظاہری مفہوم کی ترویج پر ہی پوری طاقت صرف کرتا ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَلاَ تَكُوْنُ الاِسْتِعَارَةُ عَلَمًا لِمَا سَبَقَ مِنْ اَنَّهَا تَقْتَضِي اِدْخَالَ الْمُشَبَّهِ فِيْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ بِجَعْلِ اَفْرَادِهٖ

(اور استعارہ علم نہیں ہو سکتا) کیونکہ یہ گذر چکا کہ استعارہ مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کرنے کا مقتضی ہے اس کے افراد کی دو قسمیں

قِسْمَيْنِ مُتَعَارَفًا وَغَيْرَ مُتَعَارَفٍ وَلاَ يُمْكِنُ ذٰلِكَ فِي الْعَلَمِ لِمُنَافَاتِهِ الْجِنْسِيَّةَ لاَنَّهُ يَقْتَضِي التَّشَخُّصَ

یعنی متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ اور یہ چیز علم میں ممکن نہیں (علم اور جنسیت میں منافاۃ کی بنا پر) کیونکہ علم مقتضی تشخص وعدم اشتراک ہے

وَمَنْعَ الاِشْتِرَاكِ وَالْجِنْسِيَّةُ تَقْتَضِي الْعُمُوْمَ وَتَنَاوُلَ الاَفْرَادِ اِلاَّ اِذَا تَضَمَّنَ الْعَلَمُ نَوْعَ وَصْفِيَّةٍ بِوَاسِطَةِ

اور جنسیت مقتضی عموم وشمول افراد ہے (مگر اس وقت جبکہ متضمن ہو) علم نوع وصفیت کو) بواسطہ مشہور ہونے اس کے

اِشْتِهَارِهٖ بِوَصْفٍ مِنَ الاَوْصَافِ كَحَاتِمِ الْمُتَضَمِّنِ لِلاِتِّصَافِ بِالْجُوْدِ وَمَادِرَ بِالْبُخْلِ وَسَحْبَانَ

کسی وصف کے ساتھ (جیسے حاتم) جو متضمن ہے اتصاف بالجود کو اور مادر اتصاف بالبخل کو اور سحبان اتصاف بالفصاحت کو ،

بِالْفَصَاحَةِ وَبَاقِلَ بِالْفَهَاهَةِ فَحِيْنَئِذٍ يَجُوْزُ اَنْ يُشَبَّهَ شَخْصٌ بِحَاتِمٍ فِي الْجُوْدِ وَيَتَاَوَّلُ فِيْ حَاتِمٍ فَيُجْعَلُ

اور باقل اتصاف بالعجز کو پس اس وقت جائز ہے یہ کہ تشبیہ دیجائے کسی شخص کو حاتم کیساتھ سخاوت میں کہ گویا وہ سخی کے لئے موضوع ہے

كَاَنَّهُ مَوْضُوْعٌ لِلْجَوَادِ سَوَاءٌ كَانَ ذٰلِكَ الرَّجُلُ الْمَعْهُوْدُ اَوْ غَيْرُهُ كَمَا مَرَّ فِي الاَسَدِ فَبِهٰذَا التَّاوِيْلِ

خواہ وہ شخص معہود ہو یا کوئی اور ہو جیسا کہ گذر چکا لفظ اسد میں پس اس تاویل سے شامل ہوگا لفظ حاتم فرد متعارف معہود کو

يَتَنَاوَلُ الْحَاتِمُ الْفَرْدَ الْمُتَعَارَفَ الْمَعْهُوْدَ وَالْفَرْدَ الْغَيْرَ الْمُتَعَارَفِ وَيَكُوْنُ اِطْلاَقُهُ عَلَى الْمَعْهُوْدِ اَعْنِيْ

اور فرد غیر متعارف کو اور ہوگا اس کا اطلاق شخص معہود یعنی حاتم طائی پر حقیقۃ

حَاتِمَ الطَّائِي حَقِيْقَةً وَعَلٰى غَيْرِهٖ مِمَّنْ يَتَّصِفُ بِالْجُوْدِ اِسْتِعَارَةً نَحْوُ رَاَيْتُ الْيَوْمَ حَاتِمًا وَقَرِيْنَتُهَا يَعْنِيْ

اور اس کے غیر متصف بالجود پر استعارۃ جیسے رأیت الیوم حاتما (اور اس کا قرینہ) یعنی استعارہ چونکہ مجاز ہے

اَنَّ الاِسْتِعَارَةَ لِكَوْنِهَا مَجَازًا لاَ بُدَّ لَهَا مِنْ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَقَرِيْنَتُهَا اِمَّا اَمْرٌ

اس لئے اس کے لئے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی موضوع لہ کے ارادہ سے مانع ہو اب قرینہ (یا تو امر واحد ہوگا

وَاحِدٌ كَمَا فِيْ قَوْلِكَ رَاَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ اَكْثَرَ اَيْ اَمْرَانِ اَوْ اُمُوْرٌ يَكُوْنُ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا قَرِيْنَةً

جیسے تیرا قول رأیت اسدا یرمی ، یا زائد) یعنی دو امر یا چند امور میں سے ہر ایک قرینہ ہوگا (جیسے شعر

كَقَوْلِهٖ [1] شِعْرٌ: فَاِنْ تَعَافُوْا اَيْ تَكْرَهُوْا الْعَدْلَ وَالاِيْمَانَا ☆ فَاِنَّ فِيْ اَيْمَانِنَا نِيْرَانَا . اَيْ سُيُوْفًا تَلْمَعُ

اگر تم برا سمجھتے ہو انصاف اور ایمان کو تو ہمارے ہاتھوں میں آگ ہے) یعنی آگ کی طرح چمکنے والی تلواریں ہیں

---

(۱) قال فی "معاهد التخصيص" البيت لبعض العرب ولم يعنيه ۱۲.

كَشُعَلِ النِّيْرَانِ فَتَعَلُّقُ قَوْلِهٖ تَعَافُوْا بِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنَ الْعَدْلِ وَالْاِيْمَانِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالنِّيْرَانِ
پس عدل اور ایمان میں سے ہر ایک کے ساتھ تعافوا کا تعلق اس کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد تلوار ہیں
اَلسُّيُوْفُ لِدَلَالَتِهٖ عَلٰى اَنَّ جَوَابَ هٰذَا الشَّرْطِ تُحَارِبُوْنَ وَتُلْجَاؤُنَ اِلَى الطَّاعَةِ بِالسُّيُوْفِ.
کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ اس شرط کا جواب تحاربون ہے یعنی تم کو تلواروں کے ذریعہ اطاعت پر مجبور کیا جائے گا۔

توضیح المبانی:......حاتم ابوسفانہ ابن عبداللہ بن الحشرج الطائی مذہباً نصرانی تھا لیکن جودوسخا میں اپنی نظیر آپ تھا، مہمان نوازی، قیدیوں کی رہائی، غمزدوں کی غمخواری، عہد وپیمان کی پاسداری اس کا عام شیوہ اور فطری چیز تھی، مادر ایک شخص کا نام ہے جو حدرجہ کا بخیل تھا، سحبان بروزن عطشان، بن زفر بن ایاس ابن وائل۔ زمانہ جاہلیت میں السنة العرب اور زمانہ اسلام میں اخطب الناس اور وصف بلاغت میں کمال شہرت کی بناء پر ضرب المثل تھا چنانچہ کہتے تھے "ہو اخطب من سحبان وائل" ابوالمثنی حمید بن ثور بن حزن الہلالی کہتا ہے۔

اتانا ولم يعدل له سحبان وائل　☆　بيانا وعلما بالذى هو قائل

ایک مرتبہ امیر معاویہ کے سامنے وفد خراسان کی بابت اس نے ظہر سے عصر تک پوری روانی کے ساتھ اس طرح پرمغز خطبہ دیا کہ اثناء خطبہ میں نہ کہیں رکا نہ کھانسا نہ کھنکھارا، اہل عرب کے مشہور خطبات "العجوز" "العذراء" میں سے اس کا خطبہ "الشوہاء" بھی ہے جس کو اس کے حسن وخوبی کی وجہ سے شوہاء کہتے ہیں، مات ۵۴ھ باقل بن عمرو بن ثعلبہ لا یادی، ادائیگی مافی الضمیر سے قاصر اور بولنے پر قدرت نہ رکھنے میں ضرب المثل ہے، حمید بن ثور کا شعر ہے۔

فما زال عنه اللقم حتى كانه　☆　من العى لما ان تكلم باقل

حاشیہ حسن سندوبی میں ابوعبیدہ سے اس کی درماندگی کا قصہ منقول ہے کہ اسنے گیارہ درہم میں ایک ہرن خریدا کسی نے اس سے دریافت کیا کہ کتنے میں خریدا ہے؟ تو اس نے اس طرح جواب دیا کہ اس کی رسی منہ میں دبائی اور دونوں ہاتھ اٹھا کر انگلیوں سے اشارہ کیا انگلیوں کا عدد چونکہ دس ہوتا ہے اس لئے گیارہ کے عدد کو بتلانے کے لئے اپنی زبان باہر نکالی نتیجہ یہ ہوا کہ رسی منہ سے چھوٹ گئی اور ہرن بھاگ گیا، فہاہتہ بول چال میں درماندہ وعاجز ہونا، تعافوا، عیاف سے ہے کسی چیز کو کراہت اور ناپسندیدگی کی وجہ سے چھوڑ دینا، ایمان (اول) بکسر ہمزہ بمعنی ہر اس چیز کی تصدیق کرنا جو نبی کریم ﷺ حق تعالیٰ کی جانب سے لے کر آئے، ایمان (ثانی) بفتح ہمزہ جمع یمین بمعنی ہاتھ، قسم، نیران جمع نار بمعنی آگ، سیوف جمع سیف معنی تلوار، تحاربون حرب سے ہے بمعنی لڑائی تلجاؤن مضطر کر دیئے جاؤ گے۔

تشریح المعانی:......قوله ولا تكون علما الخ جب یہ معلوم ہو چکا کہ استعارہ کی حقیقت یہ ہے کہ مشبہ بہ کے متعارف غیر متعارف دو فرد بنا کر مشبہ کو جنس مشبہ بہ میں ادعاءً داخل کیا جائے تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا علم شخصی میں استعارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ استعارہ مفہوم عام کو چاہتا ہے اور علم شخصی میں تعین ہوتا ہے اور عموم وتعین میں منافات ہے، ہاں علم جنسی اور اسم جنس میں استعارہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ ہر دو معانی ذہنیہ میں سے ہیں جن میں عموم ممکن ہے لہذا یہ تعدد افراد کے منافی نہیں ہے۔

پھر امتناع مذکور میں استعارہ کی تخصیص سے گویہ معلوم ہوتا ہے کہ علم میں مجاز مرسل ہو سکتا ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ علم میں یہ بھی جائز نہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے "محصول" میں اس کی تصریح کی ہے۔

قوله الا اذا تضمن الخ یعنی علم شخصی میں استعارہ ممنوع ہے لیکن اگر علم شخصی کا مدلول کسی وصف کے ساتھ اس طرح مشہور ہو کہ جب علم بولیں تو وہ وصف سمجھا جائے تو اس وقت اس میں استعارہ ہو سکتا ہے جیسے حاتم کہ یہ اصل میں حتم بمعنی حکم سے ہے پھر اس کو حاتم بن

عبداللہ بن الحشرج الطائی کے لئے علم بنادیا گیا جس کے لئے وصف جود لازم ہے کہ جب حاتم بولا جاتا ہے تو اس سے وصف جود مفہوم ہوتا ہے لہذا حاتم کے ساتھ شخص آخر کو وصف جود میں تشبیہ دیکر رأیت الیوم حاتما کہنا صحیح ہے اس وقت اس کا اطلاق حاتم طائی پر حقیقت ہوگا۔ اور جواد پر مجاز وقس علیہ۔

قولہ وقرینتها الخ مصنف کے قول سابق " الا ستعارة تفارق الكذب ينصب القرينة " سے یہ معلوم ہوگیا تھا کہ استعارہ میں قرینہ کا ہونا ضروری ہے، اب یہ قرینہ یا تو امر واحد ہوگا جیسے رأیت اسداً یرمی کہ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ صرف لفظ یرمی ہے، یا قرینہ دو امر یا دو سے زائد امور ہوں گے جیسے شعر فان تعافوا اھ، اس میں عدل اور ایمان میں سے ہرایک کے ساتھ '' تعافوا '' کا تعلق اس بات کا قرینہ ہے کہ نیران سے مراد سیوف ہیں کیونکہ اس تعلق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط کی جزاء محذوف ہے، ای تحاربون وتلجاؤن، جس کو حذف کر کے اس کی علت یعنی " فان فی ایماننا الخ " کو اس کے قائم مقام کردیا گیا۔

قولہ فتعلق قولہ تعافوا الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ گفتگو قرینہ متعددہ میں ہے اور قرینہ متعددہ لفظیہ ہی ہوسکتا ہے اور عدل وایمان کے ساتھ تعافوا کا تعلق قرینہ لفظیہ نہیں ہے۔ پس شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا فکل واحد من العدل و الا یمان باعتبار تعلق العیافة به

قولہ تحاربون الخ اگر شارح تحاربون وتلجاؤن سے نون کو حذف کردیتا تو بہتر ہوتا اس واسطے کہ جب شرط مضارع واقع ہو تو جواب شرط کو رفع دینا ضعیف ہے جیسا کہ خلاصہ میں تصریح ہے حیث قال:۔

وبعد ماض فعک الجزاء حسن ورفعه بعد مضارع وهن

اَوْ مَعَانٍ مُلْتَئِمَةٌ مَرْبُوْطٌ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ يَكُوْنُ الْجَمِيْعُ قَرِيْنَةً لاَ كُلُّ وَاحِدٍ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ قَوْلِ مَنْ

(یا چند معانی مرتبہ ہونگے) جو ایک دوسرے کیساتھ مل کر قرینہ ہونگے نہ ہر ہر واحد، اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس شخص کے قول کا

زَعَمَ اَنَّ قَوْلَهُ اَوْ اَكْثَرَ شَامِلٌ لِقَوْلِهِ مَعَانٍ فَلاَ يَصِحُّ جَعْلُهُ مُقَابِلاً لَهُ وَقَسِيْمًا كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَصَاعِقَةٍ مِنْ

جس نے یہ کہا ہے کہ'' او اکثر'' شامل ہے'' معان'' کو پس اس کا مقابل اور قسیم بنانا صحیح نہیں (جیسے شاعر کا شعر بہت سی بجلیاں اس کی دھار سے)

نَصْلِهِ اَىْ نَصْلِ سَيْفِ الْمَمْدُوْحِ تَنْكَفِىْ بِهَا مِنْ اِنْكِفَاءٍ اَىْ اِنْقَلَبَ وَالْبَاءُ لِلتَّعْدِيَةِ وَالْمَعْنٰى رُبَّ نَارٍ مِنْ

یعنی ممدوح کی تلوار کی دھار سے (پلٹتی ہیں) انکفاء بمعنی انقلب سے ہے اور باء برائے تعدیہ ہے مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی تلوار کی دھار سے

حَدِّ سَيْفِهِ تَقْلِبُهَا عَلٰى رُؤُسِ الْاَقْرَانِ خَمْسَ سَحَائِبَ . اَىْ اَنَامِلِهِ الْخَمْسِ الَّتِىْ هِىَ فِى الْجُوْدِ وَعُمُوْمِ

بہت سی آگیں پلٹتی ہیں (ہم عمروں کے سروں پر پانچ بادل ہو کر) یعنی اس کی وہ پانچ انگلیاں جو سخاوت اور عام بخشش میں

الْعَطَايَا سَحَائِبُ اَىْ يَصُبُّهَا عَلٰى اَكْفَائِهِ فِى الْحَرْبِ فَيُهْلِكُهُمْ بِهَا لَمَّا اِسْتَعَارَ السَّحَائِبَ لِاَنَامِلِ

بادل کی طرح ہیں یعنی وہ لڑائی میں اپنے ہمجولیوں کو پانچوں انگلیوں سے حملہ آور ہوکر ہلاک کردیتا ہے جب شاعر نے بادل کو ممدوح کی انگلیوں کے لئے

الْمَمْدُوْحِ وَذَكَرَ اَنَّ هُنَاكَ صَاعِقَةٌ وَبَيَّنَ اَنَّهَا مِنْ نَصْلِ سَيْفِهِ ثُمَّ قَالَ عَلٰى رُؤُسِ الْاَقْرَانِ ثُمَّ قَالَ

مستعار لے کر یہ ذکر کیا کہ یہاں آگ ہے جو اس کی تلوار کی دھار سے ہے اور رؤس الاقران کے بعد خمس کہہ کر اس عدد کو ذکر کیا

خَمْسَ فَذَكَرَ الْعَدَدَ الَّذِىْ هُوَ عَدَدُ الْاَنَامِلِ فَظَهَرَ مِنْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ اَنَّهُ اَرَادَ بِالسَّحَائِبِ الْاَنَامِلَ .

جو انگلیوں کا ہے تو ان تمام باتوں سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے سحائب سے انگلیوں کا ارادہ کیا ہے۔

توضیح المبانی:...... ملتئمۃ بمعنی مرکبہ، صاعقہ وہ آگ جو آسمان سے بوقت رعد و برق اترتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اکثر اسے ہلاک کر دیتی ہے، فصل تلوار کی دھار، تلوار جس کے ساتھ قبضہ نہ ہو، اور س جمع رأس اقران جمع قرن بمعنی مماثل، سحائب بادل، خمس سحائب مراد انگلیاں، انامل جمع انملۃ پور ے، کفاء جمع کافی بمعنی مماثل۔

تشریح المعانی:...... قولہ ومعان ملتئمۃ الخ یا چند معانی آپس میں مربوط ہو کر مجموعی حیثیت سے قرینہ ہوتے ہیں جیسے بحتری کے اس شعر میں ہے " وصاعقتہ الخ " شاعر نے انامل ممدوح کہ بطریق استعارہ سحائب سے تعبیر کیا ہے اس لئے اس نے اولاً بطریق تجرید صاعقہ کو ذکر کر کے یہ بتایا کہ یہاں ایک آگ ہے جو شمشیر ممدوح کی دھار سے نکلتی ہے بعدہ روس الاقران کو لایا ہے جس سے یہ معلوم ہوا کہ وہ آگ تلوار کی دھار سے نکل کر دشمنوں کی گردنوں پر پڑتی ہے جس سے وہ ہلاک ہو جاتے ہیں پھر اس نے پانچ کے عدد کو ذکر کیا پس ان امور کے مجموعہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ سحائب سے مراد انامل ممدوح ہیں ۱۲۔

قولہ وبھذا ظھر الخ بعض لوگوں نے مصنف کے قول "اومعان الخ" پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کو " او اکثر " کے مقابلہ میں لانا اور قسیم قرار دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ مصنف کا قول " او اکثر " اس کو بھی شامل ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ " او اکثر " میں ہر ہر واحد قرینہ ہے بخلاف "اومعان" کے کہ اس میں مجموعی حیثیت سے قرینہ صرف ایک ہوتا ہے ۱۲۔

وَهِيَ اَیْ اَلاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَیْنِ اَلْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ قِسْمَانِ لِاَنَّ اِجْتِمَاعَهُمَا اَیْ اِجْتِمَاعَ

(اور وہ) یعنی استعارہ مستعار منہ اور مستعار لہ (طرفین کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ طرفین کا اجتماع

الطَّرْفَیْنِ فِیْ شَیْءٍ اِمَّا مُمْکِنٌ نَحْوُ اَحْیَیْنَاهُ فِی اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنَاهُ اَیْ ضَالًّا فَهَدَیْنَاهُ اِسْتَعَارَ

شئ واحد میں یا تو ممکن ہوگا جیسے " اومن کان میتا فاحییناہ " میں احییناہ یعنی وہ گمراہ تھا ہم نے اس کو راہ دکھائی

الاَحْیَاءَ مِنْ مَعْنَاهُ الْحَقِیْقِی وَهُوَ جَعْلُ الشَّیْءِ حَیًّا لِلْهِدَایَةِ الَّتِی هِیَ الدَّلاَلَةُ عَلٰی طَرِیْقٍ تُوْصِلُ اِلٰی

اس میں لفظ احیاء کو معنی حقیقی یعنی ایک شئ کو زندہ کرنے سے ہدایت یعنی موصل الی المطلوب رہنمائی کے لئے مستعار لیا گیا ہے

الْمَطْلُوْبِ وَالاِحْیَاءُ وَالْهِدَایَةُ مِمَّا یُمْکِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا فِیْ شَیْءٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ هُوَ الاِحْیَاءُ

اور احیاء اور ہدایت کا شئ واحد میں اجتماع ممکن ہے اور یہ بہتر ہے مصنف کے اس قول سے کہ حیوٰۃ اور ہدایت کا اجتماع شئ واحد میں ممکن ہے کیونکہ مستعار منہ احیاء ہے

لاَ الْحَیٰوةُ وَاِنَّمَا قَالَ نَحْوُ اَحْیَیْنَاهُ لِاَنَّ الطَّرْفَیْنِ فِی اِسْتِعَارَةِ الْمَیِّتِ لِلضَّالِّ مِمَّا لاَ یُمْکِنُ اِجْتِمَاعُهُمَا

نہ کہ حیوٰۃ ، مصنف نے نحو احییناہ اس لئے کہا ہے کہ گمراہ کے لئے میت کے استعارہ میں طرفین کا اجتماع ممکن نہیں

اِذِ الْمَیِّتُ لاَ یُوْصَفُ بِالضَّلاَلِ وَلْتُسَمَّ الاِسْتِعَارَةُ الَّتِی یُمْکِنُ اِجْتِمَاعُ طَرْفَیْهَا فِیْ شَیْءٍ

وِفَاقِیَّةً لِمَا بَیْنَ الطَّرْفَیْنِ مِنَ الاِتِّفَاقِ.

کیونکہ مردہ کو گمراہی کے ساتھ متصف نہیں کیا جاتا اور نام رکھ دینا چاہئے) اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع شئ واحد میں ممکن ہو (وفاقیہ) کیونکہ طرفین میں اتفاق ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ وھی لخ استعارہ کی اقسام کا بیان ہے، استعارہ کی تقسیم کئی اعتبار سے ہوتی ہے طرفین[1] یعنی مستعار منہ (مشبہ بہ) اور مستعار لہ (مشبہ) کے اعتبار سے جامع[2] کے اعتبار سے۔ طرفین اور[3] جامع تینوں کے اعتبار سے[4] لفظ[5] کے اعتبار سے امر خارج کے اعتبار سے مصنف تقاسیم خمسہ کو اسی

ترتیب سے لارہا ہے۔طرفین کے اعتبار سے استعارہ کی دوقسمیں ہیں وفاقیہ،عنادیہ وفاقیہ یہ ہے کہ طرفین کا اجتماع ایک ہی شئے میں ممکن ہو جیسے " اومن کان اه" اس میں احیاء کالفظ ایک شئے کواس ہدایت سے جوکہ **دلالت علی مایوصل الی المطلوب** کے معنی میں آتی ہے زندہ کرنے کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے اورامر جامع ان دونوں میں سے ہرایک کا موصل الی الحیاۃ ہونا ہے،اوراحیاء وہدایت دونوں شئے واحد میں جمع ہوسکتی ہیں جیسے ذات باری تعالیٰ کہ ہادی بھی ہے اور یحی بھی ہے۔مصنف نے ایضاح میں " **الهداية والحياة**" کہا ہے اور شارح نے حیاۃ کی جگہ احیاء ذکر کیا ہے اس واسطے کہ مستعار منہ حیاۃ نہیں ہے بلکہ احیاء ہے **فهذا اولیٰ من قول المصنف** . پھر شارح نے " **وهذا اولیٰ**" کہا ہے اس واسطے کہ مصنف کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حیوۃ سے مراد احیاء ہے بایں معنی کہ حیوۃ احیاء کا اثر ہے۔(**كذافي حاشية عبدالحكيم**) ۱۲.

قوله وانما قال الخ مصنف نے استعارہ موت برائے ضلالت کا اعتبار نہیں کیا اس واسطے کہ ضلالت سے مراد کفر ہے جس کے معنی ہیں حق کا انکار کرنا اور موت بمعنی عدم حیات ہے پس میت (عادم حیات) کو کفر کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا کیونکہ میت سے حق کا انکار متصور نہیں ہوسکتا ۱۲۔

وَاِمَّا مُمْتَنِعٌ عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا مُمْكِنٌ كَاسْتِعَارَةِ اِسْمِ الْمَعْدُوْمِ لِلْمَوْجُوْدِ لِعَدَمِ غَنَائِهٖ هُوَ بِالْفَتْحِ النَّفْعُ اَیْ

(یا ممتنع ہوگا) اما ممکن پر معطوف ہے (جیسے موجود کے لئے معدوم کا استعارہ عدم نفع کی بناء پر) غناء بالفتح بمعنی نفع

لِاِنْتِفَاءِ النَّفْعِ فِیْ ذٰلِكَ الْمَوْجُوْدِ كَمَا فِی الْمَعْدُوْمِ وَلَا شَكَّ اَنَّ اِجْتِمَاعَ الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمِ فِیْ شَیْءٍ

یعنی اس موجود میں نفع نہ ہونے کی وجہ سے جیسے معدوم میں اور کوئی شک نہیں اس میں کہ شئ واحد میں وجود وعدم کا اجتماع ناممکن ہے

مُمْتَنِعٌ وَكَذٰلِكَ اِسْتِعَارَةُ الْمَوْجُوْدِ لِمَنْ عُدِمَ وَفُقِدَ لٰكِنْ بَقِيَتْ اٰثَارُهُ الْجَمِيْلَةُ الَّتِیْ تُحْیِی ذِكْرَهٗ

اسی طرح موجود کا استعارہ اس معدوم کے لئے جس کے نام کو دائم وقائم رکھنے والے آثار جمیلہ اس کی یادگار ہوں

وَتُدِيْمُ فِی النَّاسِ اِسْمَهٗ وَلْتُسَمَّ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ لَا يُمْكِنُ اِجْتِمَاعُ طَرْفَيْهَا فِیْ شَیْءٍ عِنَادِيَّةً لِتَعَانُدِ

(اور نام رکھدیا جائے اس استعارہ کا جس کی طرفین کا اجتماع ناممکن ہو (عنادیہ) تخالف طرفین

الطَّرْفَيْنِ وَامْتِنَاعِ اِجْتِمَاعِهِمَا وَمِنْهَا اَیْ وَمِنَ الْعِنَادِيَّةِ الْاِسْتِعَارَةُ التَّهَكُّمِيَّةُ وَالتَّمْلِيْحِيَّةُ

اور ان کے عدم اجتماع کی وجہ سے (اور اسی سے ہے) یعنی عنادیہ سے ہے استعارہ (تہکمیہ اور تملیحیہ

وَهُمَا مَا اُسْتُعْمِلَ فِیْ ضِدِّهٖ اَیِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِیْ اُسْتُعْمِلَتْ فِیْ ضِدِّ مَعْنَاهَا الْحَقِيْقِیِّ اَوْ نَقِيْضِهٖ لِمَا مَرَّ

اور وہ وہ ہے جو استعمال کیا گیا ہو ضد میں) یعنی وہ استعارہ ہے جو معنی حقیقی کی ضد میں مستعمل ہو (یا اس کی نقیض میں جیسا کہ گذر چکا)

اَیْ لِتَنْزِيْلِ التَّضَادِ اَوِ التَّنَاقُضِ مَنْزِلَةَ التَّنَاسُبِ بِوَاسِطَةِ تَمْلِيْحٍ اَوْ تَهَكُّمٍ عَلٰى مَا سَبَقَ تَحْقِيْقُهٗ فِیْ بَابِ

یعنی تضاد یا تناقض کو بواسطہ تملیح وتہکم تناسب کے درجے میں اتارتے ہوئے جس کی تحقیق باب تشبیہ میں گذر چکی

التَّشْبِيْهِ نَحْوُ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اَیْ اَنْذِرْهُمْ اُسْتُعِيْرَتِ الْبِشَارَةُ الَّتِیْ هِیَ الْاِخْبَارُ بِمَا يُظْهِرُ سُرُوْرًا

(جیسے خوشخبری سنادے ان کو دردناک عذاب کی) مستعار لیا گیا ہے بشارت کو جو خبر دینے کیلئے ہے اس کی جو خوشی ظاہر کرے مخبر بہ میں

فِی الْمُخْبَرِ بِهٖ لِلْاِنْذَارِ الَّذِیْ هُوَ ضِدُّهَا بِاِدْخَالِ الْاِنْذَارِ فِیْ جِنْسِ الْبِشَارَةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ

اس انذار کے لئے کہ جو اس کی ضد ہے (انذار کو بطریق استہزاء جنس بشارت میں داخل کرنے کے ساتھ

وَالاِسْتِهْزَاءِ وَكَقَوْلِكَ رَأَيْتُ اَسَدًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ جُبَانًا عَلٰى سَبِيْلِ التَّمْلِيْحِ وَالظَّرَافَةِ وَلاَ يَخْفٰى اِمْتِنَاعُ

اور جیسے تو کہے رأیت اسدا اور ارادہ کرے بزدل کا بطریق ظرافت اور نہیں مخفی ہے تبشیر وانذار ،

اِجْتِمَاعِ التَّبْشِيْرِ وَالاِنْذَارِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ وَكَذَا الشَّجَاعَةُ وَالْجُبْنُ وَالاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارِ الْجَامِعِ اَىْ مَا

اور شجاعت وجبن کا ایک ہی جہت سے مجتمع ہونے کا امتناع (اور) استعارہ (جامع کے اعتبار سے)

قُصِدَ اِشْتِرَاكُ الطَّرَفَيْنِ فِيْهِ قِسْمَانِ لِاَنَّهُ اَىِ الْجَامِعُ اِمَّا دَاخِلٌ فِىْ مَفْهُوْمِ الطَّرَفَيْنِ الْمُسْتَعَارِ لَهُ

یعنی اس چیز کے اعتبار سے جس میں طرفین کا اشتراک مقصود ہو (دو قسم پر ہے کیونکہ وہ) یعنی جامع (یاتو طرفین) یعنی مستعار لہ

وَالْمُسْتَعَارِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلاَمِ خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ يُمْسِكُ بِعَنَانِ فَرَسِهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً طَارَ

اور مستعار منہ کے مفہوم میں داخل ہوگا جیسے حضور ﷺ کا ارشاد) اچھا آدمی وہ ہے جو اپنے گھوڑے کی باگ روکے (جب بھی دشمن کی ذراونی آواز سنے تو اس طرف

اِلَيْهَا اَوْ رَجُلٌ فِىْ شَعْفَةٍ فِىْ غُنَيْمَةٍ لَهُ يَعْبُدُ اللهَ حَتّٰى يَاْتِيَهُ الْمَوْتُ قَالَ جَارُ اللهِ اَلْهَيْعَةُ الصَّيْحَةُ الَّتِىْ

اڑ پڑے) یا وہ شخص ہے جو پہاڑ میں چند بکریاں لئے ہوئے اللہ کی عبادت کرتا ہے یہاں تک کہ اس کو موت آجائے ۔زمخشری نے کہا ہے کہ ہیعہ اس آواز کو کہتے ہیں

يُفْزَعُ مِنْهَا وَاَصْلُهَا مِنْ هَاعَ يَهِيْعُ اِذَا جَبُنَ وَالشَّعْفَةُ رَاْسُ الْجَبَلِ وَالْمَعْنٰى خَيْرُ النَّاسِ رَجُلٌ اَخَذَ بِعَنَانِ

جس سے خوف پیدا ہو یا ہاع یہیع سے ہے بمعنی بزدل ہونا اور شعفہ پہاڑ کی چوٹی ،یعنی اچھا آدمی وہ ہے جو گھوڑے کی باگ تھامے جہاد کے لئے تیار رہے

فَرَسِهِ وَاسْتَعَدَّ لِلْجِهَادِ فِىْ سَبِيْلِ اللهِ اَوْ رَجُلٌ اِعْتَزَلَ النَّاسَ وَسَكَنَ فِىْ رُؤُسِ بَعْضِ الْجِبَالِ فِىْ غَنَمٍ لَهُ

یا وہ شخص ہے جو لوگوں سے جدا ہوکر کسی پہاڑ کی چوٹی میں جارہے اور بسلسلۂ معاش چند بکریوں کو چرانے پر اکتفا کرکے اللہ کی عبادت کرتا رہے

قَلِيْلٍ يَرْعَاهَا وَيَكْتَفِىْ بِهَا فِىْ اَمْرِ مَعَاشِهِ وَيَعْبُدُ اللهَ حَتّٰى يَاْتِيَهُ الْمَوْتُ اِسْتَعَارَ الطَّيْرَانَ لِلْعَدْوِ وَالْجَامِعُ

یہاں تک کہ اس کو موت آجائے یہاں اڑنے کو دوڑنے کے لئے مستعار لیا ہے اور جامع ہر دو کے مفہوم میں داخل ہے

دَاخِلٌ فِىْ مَفْهُوْمِهِمَا فَاِنَّ الْجَامِعَ بَيْنَ الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِسُرْعَةٍ وَهُوَ دَاخِلٌ فِيْهِمَا اَىْ

فِى الْعَدْوِ وَالطَّيْرَانِ اِلاَّ اَنَّهُ فِى الطَّيْرَانِ اَقْوٰى مِنْهُ فِى الْعَدْوِ .

(کیونکہ اڑنے اور دوڑنے کے درمیان جو جامع ہے وہ بعجلت قطع مسافت ہے اور وہ ان دونوں میں داخل ہے) بجز آنکہ یہ چیز دوڑنے کی بہ نسبت اڑنے میں قوی تر ہے۔

توضیح المبانی: غناء بفتح غین اور مد کے ساتھ بمعنی نفع ،اور بکسر عین مع مد بمعنی ترنم بالصوت ،اور بکسر غین وبلا مد بمعنی تمول (مالداری) اور فتح غین وبلا مد بے معنی ومہمل ۔عدم معدوم ہوگیا آثار جمیلہ اچھے کام جو باعث ذکر خیر ہوں ،تدیم ہمیشہ رکھتے ہیں ،تعاند بمعنی تخالف ،ضدہ او نقیضیہ ضدین اور نقیضین میں فرق یہ ہے کہ نقیضین کا نہ اجتماع جائز ہے نہ ارتفاع جیسے وجود وعدم اور ضدین کا اجتماع جائز نہیں ہوتا ہاں ارتفاع ہوسکتا ہے جیسے ابیض واسود (قالہ السید الشریف جرجانی) ہم اس موضوع پر ایک مستقل کتاب لکھ رہے ہیں جس کا نام ''انوار البروق فی انوار الفروق'' ہے حق تعالیٰ تکمیل کی توفیق عطا فرمائے (آمین) بشارۃ خوشخبری ،جبان بزدل ،شجاعۃ بہادری ،عنان بکسر عین لگام فرس گھوڑا ،ھیعہ باعتبار اصل ہاع یہیع سے ہے بزدل ہونا بطریق مجاز مرسل صیحہ یعنی گھبرا دینے والی آواز پر اطلاق کیا گیا ،طار بمعنی عدا یعنی دوڑ ،شعفہ پہاڑ کی چوٹی ،غنیمۃ تصغیر غنم برائے قلت ۔یفزع گھبراتا ہے جبن بزدل ہوگیا ،استعد تیار ہوگیا ،اعتزال اعتزالا خلوت وتنہائی اور

علیحدگی اختیار کرنا یرعا یارعیا چرانا، عدو دوڑنا۔

تشریح المعانی: .قولہ واما ممتنع الخ (۲) عنادیہ اور وہ وہ استعارہ ہے جس میں طرفین کا اجتماع شئی واحد میں ممکن نہ ہو جیسے موجود کے لئے اسم معدوم کا استعارہ بایں طور کہ جس وجود سے کوئی نفع نہیں اس کو عدم کے ساتھ تشبیہ دے کر عدم سے معدوم اور وجود سے موجود مشتق کر کے یوں کہا جائے رأیت الیوم معدو ما فی المسجد ای زیداً کہ اول تو اس میں کوئی نفع نہیں دوم یہ کہ ایک شئی میں موجود و معدوم ہر دو کا اجتماع محال ہے، اسی طرح اس کا عکس کر لیجئے یعنی وہ شخص جو دنیا سے معدوم ہو گیا مگر اس کے آثار جمیلہ باقی ہیں اس کے متعلق کہا جائے رأیت موجوداً ای معدو ما بقی آثارہ۔

قولہ و منہا التہکمیہ الخ اور استعارہ عنادیہ ہی کی قسم سے ہے تہکمیہ اور تملیحیہ جن میں شئے اپنے حقیقی معنی کی ضد یا نقیض میں استعمال کی جائے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ تضاد اور تناقض کو بغرض تہکم و تملیح بمنزلہ تناسب قرار دے لیتے ہیں جیسے آیت "فبشر ھم بعذاب الیم" کہ اس میں بشارت کا لفظ جو مسرت بخش امر کی خبر دینے کے لئے موضوع ہے اس کو انذار (ڈرانے) کے معنی میں مستعار لیا گیا ہے جو پہلے معنی کی ضد ہے پھر اس کی جنس کو اس میں داخل کیا گیا کیونکہ یہ طریقہ خاکہ اڑانے کا ہے، اسی طرح کسی بزدل کے متعلق بطریق ظرافت یوں کہا جائے رأیت اسداً، پہلی مثال میں تبشیر و انذار اور دوسری مثال میں شجاعت جبن ہر دو کا بجہت واحدہ ایک شئی میں جمع ہونا ناممکن ہے۔

قولہ وباعتبار الجامع الخ استعارہ کی دوسری تقسیم جامع کے اعتبار سے ہے کہ جامع یا تو مفہوم طرفین میں داخل ہوگا یا داخل نہ ہوگا، اول جیسے حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا " خیر الناس رجل اہ" اس میں آپ نے عدو کو طیران کے ساتھ تشبیہ دے کر طیران کا عدو کے لئے استعارہ فرمایا ہے اور جامع ان دونوں میں قطع مسافت بسرعت ہے جو ان دونوں کے مفہوم میں داخل ہے صرف اتنی بات ہے کہ طیران میں یہ چیز زائد ہے (فانہ قطع مسا فۃ بسرعۃ فی الھواء) اور عدو میں کم ہے (فانہ قطعھابھا فی الارض) اس لئے طیران کو مشبہ بہ اور عدو کو مشبہ بنایا گیا ہے۔

(فائدہ): صحیح مسلم میں حدیث مذکور حضرت ابو ہریرہؓ سے بایں الفاظ مروی ہے "عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من خیر معاش الناس لھم رجل ممسک عنان فرسہ فی سبیل اللہ یطیر علی متنہ کلما سمع ھیعۃ او فزعۃ طار علیۃ یبتغی القتل والموت مظانہ او رجل فی غنیمۃ فی راس شعفۃ من ھذا الشعف او بطن واد من ھذہ الا ودیۃ یقیم الصلوٰۃ ویوتی الزکوٰۃ ویعبد ربہ حتی یا تیہ الیقین لیس من الناس الا فی خیر"

(ترجمہ): حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انسانوں میں بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو خدا کی راہ میں اپنے گھوڑے کی باگ پکڑے، گھوڑے کی پشت پر سوار ہو اور جب کوئی خوفناک آواز یا فریاد کو سنے تو اس کی طرف دوڑ جائے اور قتل و موت کو تلاش کرے جہاں اس کے خیال میں یہ چیزیں ہوں۔ اور پھر بہترین زندگی اس شخص کی ہے جو پہاڑ کی کسی چوٹی پر یا کسی وادی میں اپنی بکریوں میں رہتا ہو، نماز پڑھتا ہو، زکوٰۃ دیتا ہو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرتا ہو یہاں تک کہ اس کو موت آجائے، لوگوں میں بھلائی کے ساتھ یہی شخص زندگی بسر کر سکتا ہے۔

یہ حدیث جہاد اور گوشہ نشینی کی فضیلت سے متعلق ہے، علماء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے کہ عزلت و تنہائی اور گوشہ نشینی اختلاط سے افضل ہے، تفصیل کے لئے شروح کتب حدیث کی طرف مراجعت کی جائے۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَالاظْهَرُ اَنَّ الطَّيَرَانَ هُوَ قَطْعُ الْمَسَافَةِ بِالْجَنَاحِ وَالسُّرْعَةُ لاَزِمَةٌ لَهُ فِي الاَكْثَرِ لاَ دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُوْمِهِ

اور ظاہر تر یہ ہے کہ طیران بازو کے ذریعہ مسافت طے کرنا ہے جس کے لئے عموماً سرعت لازم ہے یہ نہ کہ وہ اس کے مفہوم میں داخل ہے

فَالاَوْلٰى اَنْ يُمَثَّلَ بِاسْتِعَارَةِ التَّقْطِيْعِ الْمَوْضُوْعِ لِإِزَالَةِ الاِتِّصَالِ بَيْنَ الاَجْسَامِ الْمُلْتَزِقَةِ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ

پس بہتر یہ ہے کہ اس تقطیع کے استعارہ کے ساتھ مثال دی جائے جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہونے والے اجسام کے اتصال کو زائل کرنے کے لئے موضوع ہے

لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ وَاِبْعَادِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الاَرْضِ اُمَمًا وَالْجَامِعُ اِزَالَةُ

قول باری وقطعناہم الخ میں اور تفریق جماعت کیلئے مستعار ہے جس میں جامع ازالہ اجتماع ہے

الاِجْتِمَاعِ الدَّاخِلَةُ فِي مَفْهُوْمِهِمَا وَهِيَ فِي الْقَطْعِ اَشَدُّ وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَا وَبَيْنَ اِطْلاَقِ الْمِرْسَنِ عَلٰى

جو ان کے مفہوم میں داخل ہے اور اس ازالہ کا تحقق قطع میں بشدت ہے اور فرق اس کے درمیان اور ناک پر مرسن کے اطلاق کے درمیان

الاَنْفِ مَعَ اَنَّ فِي كُلٍّ مِنَ الْمِرْسَنِ وَالتَّقْطِيْعِ خُصُوْصَ وَصْفٍ لَيْسَ فِي الاَنْفِ وَتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ هُوَ اَنَّ

باوجودیکہ مرسن وتقطیع میں سے ہر ایک میں خاص وصف ہے جو ناک اور تفریق جماعت میں نہیں ہے یہ ہے

خُصُوْصَ الْوَصْفِ الْكَائِنِ فِي التَّقْطِيْعِ مَرْعًى فِي اِسْتِعَارَتِهٖ لِتَفْرِيْقِ الْجَمَاعَةِ بِخِلاَفِ خُصُوْصِ

کہ تقطیع میں جو وصف ہے وہ تفریق کے لئے استعارہ تقطیع میں ملحوظ ہے بخلاف اس وصف کے کہ جو مرسن میں ہے

الْوَصْفِ فِي الْمِرْسَنِ وَالْحَاصِلُ اَنَّ التَّشْبِيْهَ هٰهُنَا مَنْظُوْرٌ بِخِلاَفِ ثَمَّهْ فَاِنْ قُلْتَ قَدْ تَقَرَّرَ فِيْ غَيْرِ هٰذَا

حاصل یہ ہے کہ یہاں تشبیہ ملحوظ ہے بخلاف مرسن کے ، اگر تو یہ کہے کہ فن حکمت میں یہ بات ثابت شدہ ہے

الْفَنِّ اَنَّ جُزْءَ الْمَاهِيَةِ لاَ يَخْتَلِفُ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ جَامِعًا وَالْجَامِعُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ فِي

کہ ماہیت کے اجزاء بلحاظ شدت وضعف مختلف نہیں ہوتے پھر یہ جامع کیسے ہوسکتا ہے جبکہ جامع کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستعار منہ میں قوی تر ہو

الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ اَقْوٰى قُلْتُ اِمْتِنَاعُ الاِخْتِلاَفِ اِنَّمَا هُوَ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَقِيْقِيَّةِ وَالْمَفْهُوْمُ لاَ يَجِبُ اَنْ

میں کہونگا کہ اختلاف کا نہ ہونا صرف ماہیت حقیقیہ میں ہے اور مفہوم کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ ماہیت حقیقیہ ہی ہو

يَكُوْنَ مَاهِيَةً حَقِيْقِيَّةً بَلْ قَدْ يَكُوْنُ اَمْرًا مُرَكَّبًا مِنْ اُمُوْرٍ بَعْضُهَا قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ فَيَصِحُّ كَوْنُ

بلکہ کبھی ایسے امور سے مرکب ہوتاہے جن میں سے بعض امور قابل شدت وضعف ہوتے ہیں

الْجَامِعِ دَاخِلاً فِي مَفْهُوْمِ الطَّرَفَيْنِ مَعَ كَوْنِهٖ فِي اَحَدِ الْمَفْهُوْمَيْنِ اَشَدُّ وَاَقْوٰى اَلاَ تَرٰى اَنَّ السَّوَادَ جُزْءٌ

پس جامع کا طرفین کے مفہوم میں داخل ہونا صحیح ہے مع آنکہ وہ ایک کے مفہوم میں قوی تر ہے ، کیا تو نہیں دیکھتا کہ سواد جز ہے اس اسود کے مفہوم کا

مِنْ مَفْهُوْمِ الاَسْوَدِ اَعْنِى الْمُرَكَّبَ مِنَ السَّوَادِ وَالْمَحَلِّ مَعَ اِخْتِلاَفِهٖ بِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ وَاِمَّا غَيْرُ دَاخِلٍ

کہ جو سواد اور محل سے مرکب ہے حالانکہ وہ شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف ہے (یا داخل نہ ہوگا) مفہوم طرفین میں

فِيْهِمَا عَطْفٌ عَلٰى اِمَّا دَاخِلٌ كَمَا مَرَّ مِنْ اِسْتِعَارَةِ الاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَالشَّمْسِ لِلْوَجْهِ التَّهَلُّلِ

یہ اما داخل پر معطوف ہے (جیسا کہ گزرچکا) اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور سورج کا استعارہ روشن چہرے کیلئے وغیر ذلک

وَنَحْوُ ذٰلِکَ لِظُهُوْرِ اَنَّ الشَّجَاعَةَ عَارِضَةٌ لِلاَسَدِ لاَ دَاخِلَةٌ فِي مَفْهُوْمِهٖ وَكَذَا التَّهَلُّلُ لِلشَّمْسِ .

کیونکہ یہ بالکل ظاہر ہے کہ شجاعت عارض ہے شیر کیلئے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے اسی طرح سورج کیلئے تنویر عارض ہے

تشریح المعانی: ..... قوله وظهر الخ مصنف نے جامع مذکور میں " بسرعته " کالفظ بڑھایا ہے اس پر شارح مناقشہ کرتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ طیران کے معنی قطع المسافة بالجناح ہیں سریع ہو یا بطی ہو پس طیران کے لئے سرعت لازم ہے نہ یہ کہ اس کے مفہوم میں داخل ہے پس بہتر مثال تقطیع وتفریق کی ہے جو اس آیت میں ہے " وقطعنا هم فی الارض امما " کہ اس میں تفریق کو تقطیع کے ساتھ تشبیہ دے کر تقطیع کا تفریق کے لئے استعارہ کیا گیا ہے اور ازالہ اجتماع اجسام کو لازم قرار دیا گیا ہے جو طرفین کے مفہوم میں داخل ہے ۱۲۔

قوله والفرق بين هذا الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ درست نہیں کیونکہ یہ اطلاق بالکل ایسا ہے جیسے انسان کی ناک پر لفظ مرسن کا اطلاق کہ دونوں کے حقیقی معنی میں ایک خاص وصف کا اعتبار کیا گیا ہے جو ان کے معانی مجازیہ میں نہیں ہے۔ مرسن کے حقیقی معنی میں تو وصف زائد یہ ہے کہ مرسن چار پایہ کی ناک کو کہتے ہیں جس میں رسی ڈالی جاتی ہے اور جب اس کا اطلاق انسان کی ناک پر ہوتا ہے تو یہ وصف ملحوظ نہیں ہوتا کیونکہ مطلق ناک کے معنی میں ہوتا ہے اسی طرح تقطیع کی اصلی معنی مطلق ازالہ اجتماع نہیں بلکہ ازالہ اجسام متصل ہے مجازی معنی میں یہ وصف ملحوظ نہیں مجازی معنی صرف ازالہ اجتماع ہے اور مرسن کا اطلاق ناک پر بطریق مجاز مرسل ہے لہذا تفریق پر تقطیع کا اطلاق بھی بطریق مجاز مرسل ہونا چاہئے ورنہ وجہ فرق بتلائے۔

شارح کہتا ہے کہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ استعارہ کا مدار تشبیہ پر ہے اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ بمقابلہ مشبہ اقوی ہو تشبیہ کا یہ معیار تقطیع وتفریق میں موجود ہے کیونکہ تقطیع تفریق سے اقوی ہے اس لئے تفریق پر تقطیع کا اطلاق بطریق استعارہ صحیح ہوا بخلاف مرسن کے کہ اس میں یہ معیار تشبیہ نہیں ہے کیونکہ اس میں صرف اطلاق وتقید کا لحاظ ہے کہ مرسن مقید ہے اور انف پر مرسن کا اطلاق مجاز مرسل ہوا ۱۲۔

قوله فان قلت قد تقرر الخ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ " جامع یا مفهوم طرفین " میں داخل ہوگا، اس پر یہ اعتراض ہے کہ جامع کا طرفین میں داخل ہونا اجتماع متنافیین کو مستلزم ہے کیونکہ جامع کا مفہوم طرفین میں داخل ہونا اس کو چاہتا ہے کہ اس میں کوئی تفاوت نہیں اس واسطے کہ جامع جب جنس ہونے کی وجہ سے داخل ہوگا تو وہ جزء ماہیت ہوگا اور فن حکمت میں یہ مسئلہ مبرہن ہے کہ اجزاء ماہیت میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا اور نہ وہ شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں مثلاً جو حیوانیت اور ناطقیت زید میں ہے وہی عمر میں ہے یہ نہیں کہ زید میں کم ہے اور عمر میں زائد حالانکہ اس امر کا جامع ہونا مقتضی تفاوت ہے کیونکہ جامع کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ بلحاظ شبہ مشبہ بہ میں زائد ہو اور لازم باطل ہے لہذا ملزوم بھی باطل ہوگا جواب یہ ہے کہ شدت وضعف کے لحاظ سے اجزاء ماہیت کا مختلف نہ ہونا مطلقاً نہیں ہے بلکہ یہ چیز ماہیت حقیقیہ کے ساتھ خاص ہے ماہیات اعتباریہ کے اجزاء میں اختلاف ہوسکتا ہے اور لفظ سے جو ماہیت مفہوم ہوتی ہے اس کے لئے حقیقیہ ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ وہ کبھی اعتباری بھی ہوتی ہے اور اس کے اجزاء میں اختلاف ہوسکتا ہے جیسے اسود کا مفہوم سواد (عرض) اور محل سواد یعنی ذات (جوہر) سے مرکب ہے جو ماہیت اعتباریہ ہونے کی بناء پر شدت وضعف کے لحاظ سے مختلف الاجزاء ہوتی ہیں پس جامع مذکور بوصف اختلاف طرفین کے مفہوم میں داخل ہوسکتا ہے۔

قوله واما غير داخل الخ جامع کے لحاظ سے استعارہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ جامع مفہوم طرفین میں داخل نہ ہو جیسے لفظ اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے اور شمس کا استعارہ رخ انور کے لئے کہ شجاعت مفہوم اسد میں اور تنور مفہوم شمس میں داخل نہیں بلکہ عارض ہے ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَيْضًا لِلاسْتِعَارَةِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ بِاِعْتِبَارِ الْجَامِعِ وَهُوَ اَنَّهَا اِمَّا عَامِيَةٌ وَهِيَ الْمُبْتَذَلَةُ لِظُهُوْرِ الْجَامِعِ فِيْهَا
(اور نیز) استعارہ کی ایک اور تقسیم ہے جامع کے اعتبار سے اور وہ یہ کہ (یا عامیہ ہے اور یہی مبتذلہ ہے ظہور جامع کی وجہ سے
نَحْوُ رَأَيْتُ اَسَدًا يَرْمِيْ اَوْ خَاصِيَةٌ وَهِيَ الْغَرِيْبَةُ الَّتِيْ لاَ يَطَّلِعُ عَلَيْهَا اِلاَّ الْخَاصَّةُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا ذِهْنًا بِهٖ
جیسے رأیت اسدا یرمی یا خاصیہ ہے اور یہی غریبہ ہے) جس پر خواص ہی مطلع ہوتے ہیں جن کو ایسا ذہن عطا کیا گیا ہے
اِرْتَفَعُوْا عَنْ طَبْقَةِ الْعَامَّةِ وَالْغَرَابَةُ قَدْ تَكُوْنُ فِيْ نَفْسِ الشِّبْهِ بِاَنْ يَكُوْنَ تَشْبِيْهًا فِيْهِ نَوْعُ غَرَابَةٍ كَمَا فِيْ
جس کے ذریعہ سے ان کو عوام پر فوقیت ہے (اور غرابت کبھی تو نفس مشبہ میں ہوتی ہے) بایں طور کہ وہ ایسی تشبیہ ہو جس میں ایک گونہ غرابت ہو
قَوْلِهٖ فِيْ وَصْفِ الْفَرَسِ بِاَنَّهٗ مُؤَدَّبٌ وَاَنَّهٗ اِذَا نَزَلَ عَنْهُ صَاحِبُهٗ وَاَلْقَى عِنَانَهٗ فِيْ قَرَبُوْسِ سَرْجِهٖ وَقَفَ
(جیسے شاعر کے قول میں ہے) گھوڑے کی تعریف کرتے ہوئے کہ وہ اتنا سدھا ہوا ہے کہ جب مالک اس سے اتر کر لگام کو زین کے اگلے حصہ میں ڈالتا ہے
عَلٰى مَكَانِهٖ اِلٰى اَنْ يَعُوْدَ اِلَيْهِ شِعْرٌ: وَاِذَا احْتَبٰى قَرَبُوْسَهٗ [1] اَيْ مَقْدَمُ سَرْجِهٖ بِعَنَانِهٖ ☆ عَلَكَ الشَّكِيْمَ
تو وہ اس کے واپس آنے تک وہیں کھڑا رہتا ہے (جب گھوڑے نے زین کے اگلے حصہ کا احتباء کرلیا لگام کے ساتھ) تو وہ زیارت کرنے والے کی
اِلٰى اِنْصِرَافِ الزَّائِرِ ☆ اَلشَّكِيْمُ وَالشَّكِيْمَةُ هِيَ الْحَدِيْدَةُ الْمُعْتَرِضَةُ فِيْ فَمِ الْفَرَسِ وَاَرَادَ بِالزَّائِرِ
واپسی تک منھ کی کیل چباتارہا ، شکیم ، شکیمہ وہ لوہا جو گھوڑے کے منھ میں رہتا ہے ۔ زائر سے مراد ذات شاعر ہے ،
نَفْسَهٗ شَبَّهَ هَيْئَةَ وُقُوْعِ الْعِنَانِ فِيْ مَوْقَعِهٖ مِنْ قَرَبُوْسِ السَّرْجِ مُمْتَدًّا اِلٰى جَانِبَيْ فَمِ الْفَرَسِ بِهَيْئَةِ وُقُوْعِ
شاعر نے قربوس سے لیکر گھوڑے کے منھ تک دونوں جانب سے لگام کے پڑے رہنے کی حالت کو کپڑے کی اس حالت کیساتھ تشبیہ دی ہے
الثَّوْبِ مَوْقَعَهٗ مِنْ رُكْبَتَيِ الْمُحْتَبِيْ مُعْتَمِدًا اِلٰى جَانِبَيْ ظَهْرِهٖ ثُمَّ اِسْتَعَارَ الاِحْتِبَاءَ وَهُوَ اَنْ يَجْمَعَ الرَّجُلُ
جو محتبی کے گھٹنوں سے پیٹھ تک پڑے ہوئے ہوتی ہے پھر لفظ احتباء بمعنی پیٹھ اور پنڈلیوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ لینے کو
ظَهْرَهٗ وَسَاقَيْهِ بِثَوْبٍ اَوْ غَيْرِهٖ لِوُقُوْعِ الْعِنَانِ فِيْ قَرَبُوْسِ السَّرْجِ فَجَاءَتِ الاِسْتِعَارَةُ غَرِيْبَةً لِغَرَابَةِ
زین کے اگلے حصہ میں لگام کے وقوع کے لئے مستعار لیا ہے پس استعارہ غریب ہوگیا غرابت تشبیہ کی وجہ سے
التَّشْبِيْهِ وَقَدْ تَحْصُلُ الْغَرَابَةُ بِتَصَرُّفٍ فِي الاِسْتِعَارَةِ الْعَامِيَةِ كَمَا فِيْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَخَذْنَا بِاَطْرَافِ
(اور کبھی حاصل ہوجاتی ہے غرابت استعارہ عامیہ میں تصرف کرلینے کیساتھ جیسے شعر) ہم نے مختلف باتیں شروع کردیں
الاَحَادِيْثِ بَيْنَنَا ☆ وَسَالَتْ بِاَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الاَبَاطِحُ ☆ جَمْعُ اِبْطَحٍ وَهُوَ مَسِيْلُ الْمَاءِ فِيْهِ دُقَاقُ
(اور اونٹوں کی گردنوں کے ساتھ سنگریزیں بہہ پڑے) اباطح جمع ابطح وہ نالہ جس میں سنگریزے ہوں ،
الْحَصٰى اِسْتَعَارَ سَيَلاَنَ السُّيُوْلِ الْوَاقِعَةِ فِي الاَبَاطِحِ لِمَسِيْرِ الاِبِلِ سَيْرًا حَثِيْثًا فِيْ غَايَةِ السُّرْعَةِ
شاعر نے سنگریزوں والی وادی کے بہنے کو اونٹوں کی سہولت اور نرمی کے ساتھ تیز رفتاری کے لئے مستعار لیا ہے
الْمُشْتَمِلَةِ عَلٰى لِيْنٍ وَسَلاَسَةٍ وَالتَّشْبِيْهُ فِيْهَا ظَاهِرٌ عَامِيٌّ لٰكِنْ قَدْ تَصَرَّفَ فِيْهِ بِمَا اَفَادَهُ اللُّطْفَ
اور یہ تشبیہ بالکل ظاہر اور عامی ہے لیکن شاعر نے اس میں تھوڑا تصرف کرکے غرابت اور لطف پیدا کردیا

---

(۱) بفتح الراء لایخفف الا فی الشعر لان معلولانادر لم یات علیه غیر صعفوق واما خرنوب بفتح الخاء نسبت یتداوی به فضعیف والفصیح الضم وکذا سحلول لاول الریح الخ فزی ۱۲ ۔

وَالْغَرَابَةَ اِذْ اَسْنَدَ الْفِعْلَ اَعْنِي سَالَتْ اِلَى الاَبَاطِحِ دُوْنَ الْمَطِيِّ وَاَعْنَاقِهَا حَتّٰى اَفَادَ اَنَّهُ اِمْتَلأَتِ الاَبَاطِحُ

کیونکہ اس نے اسناد کی ہے فعل) یعنی سالت کی اباطح کی طرف نہ کہ مطی) اور اعناق (کی طرف) جس سے یہ بتلادیا کہ وادی اونٹوں سے بھر گئی

مِنَ الاِبِلِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَاَدْخَلَ الاَعْنَاقَ فِي السَّيْرِ

جیسے قول باری تعالی بھڑک اٹھا سر بڑھاپے سے (اور داخل کیاہے گردنوں کو سیر میں)

لِاَنَّ السُّرْعَةَ وَالْبُطْوْءَ فِي سَيْرِ الاِبِلِ يَظْهَرَانِ غَالِبًا فِي الاَعْنَاقِ وَيَتَبَيَّنُ اَمْرُهُمَا فِي الْهَوَادِيْ

کیونکہ اونٹ کی تیز اور ست رفتاری عموماً گردن سے ظاہر ہوتی ہے اور تیزی وستی کا حال گردنوں ہی میں نمایاں ہوتاہے

وَسَائِرُ الاَجْزَاءِ تُسْتَنَدُ اِلَيْهَا فِي الْحَرْكَةِ وَتُتْبِعُهَا فِي الثِّقْلِ وَالْخِفَّةِ .

رہے باقی اعضاء سو وہ تیز و ست رفتاری میں اسی کے تابع ہیں۔

توضیح المبانی:...... قربوس راء کے فتح کے ساتھ ہے بمعنی زین کا آگے پیچھے بلند حصہ جس کے ساتھ بسا اوقات شکار کو باندھ لیتے ہیں شیخ حصی نے اس کا ترجمہ صرف زین کے ساتھ کیا ہے اور صحاح کا حوالہ دیا مگر صحاح کے صحیح نسخوں میں اس کے معنے مقدم السرج کے ساتھ کئے گئے ہیں سرج زین، احتباءٗ پیٹھ اور پنڈلیوں کو کسی کپڑے سے باندھ لینا، علک چبانا، شکیم لگام کا وہ لوہے والا حصہ جو گھوڑے کے منہ میں رہتا ہے، اطراف طرف کی جمع ہے بمعنی کریم، عمدہ یقال ھو من اطراف العرب ای کرائمھم، یا طرف بمعنی جانب کی جمع ہے ای فنون الاحادیث، مطی سواری، اباطح جمع ابطح کشادہ نالہ جس میں ریت اور چھوٹی کنکریاں ہوں دقاق بمعنی دقیق اسم مفرد ہے دقیق کے جمع مانکر دال کے کسرہ کے ساتھ پڑھنا صحیح نہیں کیونکہ فعال کے وزن پر فعیل کی جمع عاقل کے ساتھ خاص ہے۔ حصی سنگریزے سیول جمع سیل بمعنی سیلاب حثیث بمعنی سریع ہے لین نرمی، سلامت سہولت اشتعل الراس شیبا سر میں بالوں کی سفیدی پھیل گئی، ہوادی جمع ہادیہ بمعنی گردن، گردنوں پر ہوادی کا اطلاق اس وجہ سے ہے کہ اونٹ وغیرہ جدھر جانا چاہیں گردن اس میں معاون ہوتی ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وایضا الخ جامع کے لحاظ سے دوسری تقسیم ہے کہ استعارہ بلحاظ جامع عامیہ ہے یا خاصیہ، استعارہ خاصیہ وہ ہے جس میں جامع بالکل ظاہر ہو جس کو عوام الناس بھی سمجھ جائیں جیسے رأیت اسدا یرمی، استعارہ خاصیہ وہ ہے جس کو روشن دماغ ہی سمجھ سکتے ہوں جو بوجہ فراست طبعی عوام سے ممتاز ہوتے ہیں اسی کا دوسرا نام غریبیہ ہے کیونکہ یہ غرابت کبھی تو نفس تشبیہ میں ہوتی ہے جیسے یزید بن مسلمہ بن عبد الملک کے اس شعر میں ہے جو اس نے اپنے گھوڑے کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ نہایت مؤدب ہے۔ شعر واذا احتبی الخ

اس میں شاعر نے گھوڑے کی لگام کی اس حالت کو جو اسے زین کے بلند حصہ پر ڈالنے سے لاحق ہوتی ہے کہ وہ گھوڑے کے منہ میں دونوں جانب سے کھنچی ہوئی ہو کپڑے کی اس حالت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو بحالت احتباء حاصل ہوتی ہے اور تشبیہ کے بعد لگام کی حالت مذکورہ کے لئے احتباء کا لفظ مستعار لیا ہے پس احتباء مستعار منہ اور القاء عنان مستعار لہ اور جامع القاء شئی علی شئی بطریق مخصوص ہے اور وہ غرابت یہ ہے کہ طرفین گو بنفسہ ظاہر ہیں لیکن دونوں میں سے ایک کی تشبیہ نادر ہے کیونکہ القاء عنان سے احتباء کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا اور دقت ترکیب اور کثرِ اعتبارات نے تو اس غرابت میں اور بھی اضافہ کر دیا ۱۲۔

قوله وقد تحصل الخ اور کبھی استعارہ عامیہ میں کوئی ایسا تصرف کر لیتے ہیں جس سے وہ بجائے عامیہ کے غریبیہ ہو جاتا ہے مثلاً کسی مناسبت یا مقتضاء مقام کی بناء پر استعارہ میں دیگر مجازات کو استعمال کر لینا جیسے کثیر عزہ کے اس شعر میں ہے۔ اخذنا باطراف الاحادیث الخ

اس میں شاعر نے اونٹوں کی سریع اور نرم رفتار کو سیلاب کے بہاؤ کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو نالوں میں بہہ رہے ہوں پھر سیلان مذکور کو اونٹوں کی رفتار کے لئے مستعار لیا ہے پس سیلان سیول مشبہ بہ ہے اس کو مطی واعناق کی طرف منسوب ہونا چاہئے تھا لیکن شاعر نے اس کو محل یعنی اباطح کی طرف منسوب کر دیا اس سے یہ بتلاتا ہے کہ اونٹ اس کثرت سے تھے کہ ان سے نالے بھر گئے جیسے قول باری واشتعل الراس شیبا میں تمام سر کے لئے شیب (بڑھاپے) کے عام ہو جانے کو بتلانے کے لئے اشتعال فعل کی نسبت بجائے شیب کے محل یعنی راس کی طرف کی گئی ہے۔ دوم یہ کہ شاعر نے تقدیری طور پر سیلان کی نسبت اعناق کی طرف بھی کی ہے کیونکہ اعناق میں باء برائے ملابستہ ہے ای سالت الا باطح متلبسة باعناق المطی . اس مجاز کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی رفتار کا سریع وبطی ہونا اس کی گردن سے ظاہر ہوتا ہے اور باقی اعضاء اس کے تابع ہوتے ہیں بہر کیف ان دونوں تصرفوں کی وجہ سے استعارہ عامیہ میں غرابت آ گئی ١٢۔

وَالاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارِ الثَّلاثَةِ اَلْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ سِتَّةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ

(اور) استعارہ (باعتبار امور ثلاثہ) مستعار منہ، مستعار لہ، جامع (چھ قسم پر ہے) کیونکہ مستعار منہ اور مستعار لہ یا تو حسی ہونگے یا عقلی

وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ اِمَّا حِسِّيَانِ اَوْ عَقْلِيَّانِ اَوِ الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ حِسِّيٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ عَقْلِيٌّ اَوْ بِالْعَكْسِ فَيَصِيْرُ

یا مستعار منہ حسی ہوگا (اور مستعار لہ عقلی یا اس کے برعکس پس یہ چار قسمیں ہوئیں

اَرْبَعَةٌ وَالْجَامِعُ فِي الثَّلاثَةِ الاَخِيْرَةِ عَقْلِيٌّ لاَ غَيْرُ لِمَا سَبَقَ فِي التَّشْبِيْهِ لٰكِنَّهُ فِي الْقِسْمِ الاَوَّلِ اِمَّا حِسِّيٌّ

آخری تین قسموں میں جامع عقلی ہی ہوگا جس کی وجہ باب تشبیہ میں گزر چکی لیکن پہلی قسم میں جامع یا حسی ہوگا

اَوْ عَقْلِيٌّ اَوْ مُخْتَلِفٌ فَيَصِيْرُ سِتَّةً[1] **وَاِلٰى هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهِ لِاَنَّ الطَّرَفَيْنِ اِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَالْجَامِعُ اِمَّا**

یا عقلی یا مختلف پس چھ قسمیں ہوگئیں مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ (اگر طرفین حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا

حِسِّيٌّ نَحْوُ فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا[2] **لَهُ خُوَارٌ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ وَلَدُ الْبَقَرَةِ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ الْحَيَوانُ**

جیسے آیت "پھر نکالا ان کے واسطے بچھڑا یعنی دھڑ جس میں آواز تھی" اس میں مستعار منہ بچھڑا ہے اور مستعار لہ وہ حیوان ہے

الَّذِيْ خَلَقَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى مِنْ حُلِيِّ الْقِبْطِ الَّتِيْ سَبَكَتْهَا نَارُ السَّامِرِيِّ عِنْدَ اِلْقَائِهٖ فِيْ تِلْكَ الْحُلِيِّ التُّرْبَةَ

جو اللہ نے قبطیوں کے زیورات سے پیدا کیا تھا) جس کو سامری کی آگ نے ڈھالا تھا جبکہ اس نے ان زیورات میں وہ مٹی ڈال دی

الَّتِيْ اَخَذَهَا مِنْ مَوْطِئِ فَرَسِ جِبْرَئِيْلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَالْجَامِعُ الشَّكْلُ فَاِنَّ ذٰلِكَ الْحَيْوَانَ كَانَ عَلٰى

جس کو اس نے حضرت جبرئیل کی سواری کے قدم کے نیچے سے اٹھایا تھا (اور جامع شکل ہے) کیونکہ یہ حیوان

شَكْلِ وَلَدِ الْبَقَرَةِ وَالْجَمِيْعُ مِنَ الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ وَالْمُسْتَعَارِ لَهُ وَالْجَامِعِ حِسِّيٌّ مُدْرَكٌ بِالْبَصَرِ .

بچھڑے کی شکل پر تھا (اور یہ تمام امور) یعنی مستعار منہ، مستعار لہ جامع (حسی ہیں) جو مدرک بالبصر ہیں

---

(١) ای بعد اعتبار حال الطرفين وحال الجامع يحصل ستة اقسام كما بينه الشارح وان كان تقسيم كل واحد فى نفسه يوجب ان يكون سبعة لان اقسام الطرفين اربعة واقسام الجامع ثلاثة . عبدالحكيم.

(٢) بدنا ذا لحم ودم او جسدا من الذهب خاليا من الروح ونصبه على البدل ، له خوار اى صوت البقره، قيل فى كون الآية استعارة بحث اذ جسدا له خوار صريح فى انه لم يكن عجلا اذا لا يقال للبقر انه جسد له صوت البقر وقد ابدل بدل الكل فظهر به انه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير قوله تعالىٰ "حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان البيان اخرجه من الا ستعارة الى التشبيه كما مر والجواب ان البدل اخرجه من كون المراد العجل الحقيقى وان المراد منه العجل الادعائى اعنى الحيوان المخلوق من الحلى فالبدل قرينة على الا ستعارة كيرمى فى رأيت اسدا يرمى بخلاف قوله من الفجر فانه اخرج الخيط الابيض من ان يكون المراد به الخيط الحقيقى وهو ظاهر واخرجه من ان يكون المراد به الخيط الادعائى اعنى الفجر اذا لايبين الشئ بنفسه فلابد من تقدير المثل ١٢ عبدالحكيم.

توضیح المبانی:...... عجل بچھڑا۔ جسد اًبدن (عجل سے بدل ہے) خوار گائے کی آواز، بکریوں، ہرنیوں اور تیروں کی آواز کے لئے بھی مستعمل ہے حلی جمع حلی بمعنی زیور :قبط مصر میں نصرانیوں کی ایک جماعت قبیلہ فرعون، سبک چلانا۔ موطی قدم رکھنے کی جگہ، فرس جبرئیل اس کا نام حیزوم تھا یہ جس جگہ قدم رکھتا تھا وہ سرسبز ہو جاتی تھی۔

تشریح المعانی:...... قوله وباعتبار الثلاثة الخ استعارہ کی یہ تیسری تقسیم ہے جوارکان ثلثہ مستعار منہ مستعارلہ جامع تینوں کے لحاظ سے ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی چھ قسمیں ہیں بایں طور یا تو حسی ہوں گی یا عقلی برتقدیر اول جامع حسی ہوگا یا عقلی یا بعض حسی اور بعض عقلی یہ تین قسمیں ہوئیں، برتقدیر ثانی یا دونوں طرفین عقلی ہوں گی یا مستعار منہ حسی اور مستعارلہ عقلی یا بالعکس تین قسمیں یہ ہوئیں کل چھ قسمیں ہوگئیں۔ اگر دونوں طرفیں حسی ہوں تو جامع یا حسی ہوگا جیسے آیت "فاخرج لهم عجل جسدا له خوار" اس میں مستعار منہ ولد البقرہ (بچھڑا) ہے اور مستعارلہ وہ حیوان ہے جو اللہ نے قبطیوں کے زیور سے پیدا کیا تھا جس کو سامری نے ڈھال کر اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی تھی جو اس نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کی سواری کے اثر قدم سے اٹھائی تھی اور جامع وہ شکل ہے جو حیوان اور ولد البقر میں مشترک ہے کیونکہ وہ حیوان بچھڑے کی شکل میں پیدا ہوا تھا اور یہ تینوں امور حسی ہیں ۱۲۔

قوله من علی القبط الخ یہ زیور جسے گلا کر اوڈھال کر بچھڑا بنایا تھا اصل میں فرعون کی قوم قبطیوں کا تھا ان کے پاس سے بنی اسرائیل کے قبضہ میں آگیا تھا جو بنی اسرائیل نے فرعونیوں سے کسی تقریب کی وجہ سے یا بطور مال غنیمت یا کسی اور صورت سے حاصل کر لیا تھا۔ جب بنی اسرائیل بحکم خداوندی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دریا پر پہنچے اور اس میں گھسے تو پیچھے پیچھے فرعون کا لشکر بھی گھسا اس حالت میں حضرت جبرائیل دونوں جماعتوں کے درمیان کھڑے ہوگئے تاکہ ایک کو دوسرے سے ملنے نہ دیں سامری نے کسی محسوس دلیل سے یا وجدان سے یا کسی قسم کے تعارف سابق کی بناء پر سمجھ لیا کہ یہ جبرائیل ہیں تو ان کے گھوڑے کے پاؤں کے نیچے سے مٹی بھر مٹی اٹھالی اور بنی اسرائیل سے حیلہ و بہانہ کر کے زیور لے لیا اور سب کو گلا کر بچھڑے کی شکل کا ایک طلسم بنایا اور اس کے منہ میں وہ مٹی رکھ دی کیونکہ اس کے جی میں یہ بات آئی کہ روح القدس کی جانب پاء میں یقیناً کوئی خاص تاثیر ہوگی، سونا تھا کافروں کا مال لیا ہوا فریب سے، اس میں مٹی پڑی برکت کی حق اور باطل مل کر ایک کرشمہ بن گیا کہ جاندار کی طرح روح اور آواز اس میں ہوگئی جسے ان احمقوں نے نہ صرف اپنا خدا بلکہ موسیٰ کا بھی خدا اس سامری جاہل کے کہنے سے تسلیم کر لیا اور اس کے ارد گرد ناچنے گانے قربانی چڑھانے سجدہ کرنے لگے حالانکہ اس خود ساختہ ڈھانچہ کی بے معنی آواز میں نہ کوئی کلام و خطاب تھا نہ دینی یا دنیوی رہنمائی اس سے ہوتی تھی اس طرح کی صورت محض تو کسی چیز کو انسانیت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچا سکتی چہ جائیکہ خالق وجل وعلا کے مرتبہ پر پہنچا دے ۱۲۔

(تنبیہ): ...... اگرچہ بعض مفسروں کا قول ہے کہ اس گاؤ کے بچہ کا گوشت پوست سب کچھ ہوگیا تھا وہ چلتا پھرتا تھا لیکن امام المفسرین حضرت عبداللہ ابن عباس قسم کھا کر فرمایا کرتے تھے کہ وہ گائے کے بچہ کی صورت کا محض ایک پتلہ تھا جس کو مجوف ڈھالا گیا تھا ہوا کے بھرنے سے اس میں سے ایک آواز نکلتی تھی اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہ تھا ۱۲۔

قوله السامری الخ ابن کثیر کی روایت کے موافق کتب اسرائیلیہ میں اس کا نام ہارون ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا نام بھی موسیٰ تھا، قال بعضهم ؎ فموسی الذی رباه جبرئیل کافر وموسی الذی رباه فرعون مرسل

بعض کے نزدیک یہ اسرائیلی تھا اور بعض کے نزدیک قبطی، جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ شخص حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عہد کا منافق تھا اور منافقین کی طرح فریب اور چالبازی سے مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی فکر میں رہتا تھا ۱۲۔

وَاِمَّا عَقْلِیٌّ نَحْوُ وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْہُ النَّھَارَ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْہُ مَعْنَی السَّلْخِ وَھُوَ کَشْطُ الْجِلْدِ

(یا عقلی ہوگا جیسے "نشان ہے ان کے لئے رات کھینچ لیتے ہیں ہم اس سے دن کو" کیونکہ مستعار منہ) معنی سلخ یعنی بکری وغیرہ کی کھال اتار لینا ہے

عَنْ نَحْوِ الشَّاۃِ وَالْمُسْتَعَارُ لَہٗ کَشْفُ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ وَمَوْضِعِ اِلْقَاءِ ظِلِّہٖ وَھُمَا حِسِّیَّانِ

اور مستعار لہ فضاء سے رات کی تاریکی دور کرکے روشنی لے آنا ہے اور یہ دونوں حسی ہیں

وَالْجَامِعُ مَا یُعْقَلُ مِنْ تَرَتُّبِ اَمْرٍ عَلٰی اٰخَرَ اَیْ حُصُوْلُہٗ عَقِبَ حُصُوْلِہٖ دَائِمًا اَوْ غَالِبًا کَتَرَتُّبِ ظُھُوْرِ

اور جامع وہ چیز ہے جو ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے سے سمجھ میں آتی ہے جیسے کھال نکالنے کے بعد گوشت کے ظہور کا ترتب

اللَّحْمِ مِنَ الْکَشْطِ وَتَرَتُّبِ ظُھُوْرِ الظُّلْمَۃِ عَلٰی کَشْفِ الضَّوْءِ عَنْ مَکَانِ اللَّیْلِ وَالتَّرَتُّبُ اَمْرٌ عَقْلِیٌّ.

اور مکان لیل سے کشف ضوء پر ظلمت کے ظہور کا ترتب ، اور ترتب امر عقلی ہے۔

توضیح المبانی: ...... سلخ اللہ النہار، دن کو رات سے علیحدہ کرنا کشط الجلد کھال اتارنا ،مکان اللیل ہوا یا زمین جہاں کا اس کا سایہ پڑتا ہے۔

تشریح المعانی: ...... **واما عقلی الخ** اقسام ستہ میں سے دوسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع عقلی ہو ابن الاصبع نے کہا ہے کہ استعارہ کی یہ قسم پہلی قسم کی نسبت لطیف تر ہے اس کی مثال جیسے آیت " **و آیۃ لھم اللیل نسلخ منہ النھار**" اس میں مستعار منہ لفظ سلخ ہے جو بکری کی کھال کھینچنے کو کہتے ہیں اور مستعار لہ کشف الضوء عن مکان اللیل ہے یعنی ہوا یا زمین سے روشنی کو دور کر دینا اور یہ دونوں امور حسی ہیں اور جامع وہ امر ہے جو ایک کے دوسرے پر مرتب ہونے سے عقل میں آتا ہے اور ایک امر کے حاصل ہو لینے کے بعد دائما غالباً حاصل ہوتا ہے مثلاً گوشت کے نمایاں ہونے کا ترتب کھال اتارنے پر ہے پس اسی طرح رات کی جگہ سے روشنی کے نمایاں کرنے پر ظلمت کا ظہور مرتب ہوتا ہے اور ترتب امر عقلی ہے ۱۲۔

قولہ وھما حسیان الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ آیت میں استعارہ کے طرفین کو حسی کہنا غلط ہے کیونکہ کشط جلد و ازالہ ضوء مصدر ہیں اور معنی مصدری عقلی ہے نہ کہ حسی جواب یہ کہ یہاں جو کشف و کشط کو حسی کہا گیا ہے وہ بایں معنی ہے کہ ان کا متعلق یعنی لحم و ضو حسی ہے اور طرفین کے حسی ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے۔

(سوال) متعلق کے لحاظ سے تو ترتب بھی حسی ہے لہذا استعارہ کی یہ قسم از قبیل قسم اول ہوئی۔

(جواب) ترتب امر علی امر آخر ایک مفہوم کلی ہے جو ترتب محسوس بر محسوس اور ترتب معقول پر معقول بر دو پر صادق ہے پس زیر بحث جزئیہ میں متعلق ترتب گو محسوس ہے لیکن اس کا ہمیشہ محسوس ہونا ضروری نہیں ہے بخلاف لحم اور ازالہ ضوء کے ۱۲۔

(تنبیہ): ...... اوپر جو کہا گیا ہے کہ ضوء حسی ہے یہ اس وقت ہے جب ضوء اور ظلمت کی تعریف بقول بعض یوں کی جائے کہ ضوء ایک ایسا جرم لطیف ہے کہ جب وہ جسم محسوس سے متصل ہو تو عادتاً وہ جسم نظر آنے لگتا ہے اور ظلمت جب جسم محسوس سے متصل ہوتی ہے تو عادتاً وہ جسم نظر آنا بند ہو جاتا ہے۔ اور اگر ضو کے یہ معنی ہوں کہ وہ اجرام کا بایں حیثیت ہوتا ہے کہ جب انکے ساتھ اجرام لطیفہ منیرہ متصل ہوں تو وہ نظر آنے لگیں اور ظلمت کے معنی اس کے برعکس ہوں تو اس وقت ضوء و ظلمت عقلی ہوں گے نہ کہ حسی ۱۲۔

قولہ دائماً او غالباً الخ دائما سے حکماء کے مذہب کی طرف اشارہ ہے جو اس کے قائل ہیں کہ نتیجہ مقدمتین کو عقلی طور پر لازم ہوتا ہے لہذا حصول مقدمتین کے بعد حصول نتیجہ لازمی اور دائمی ہوگا اور غالباً سے مذہب مختار کی طرف اشارہ ہے کہ مقدمین کو نتیجہ عادی طور پر لازم ہوتا ہے نہ کہ عقلی طور پر یعنی حصول مقدمتین کے بعد عادۃ اللہ یہی ہے کہ وہ نتیجہ کا فیضان کر دیتا ہے لیکن کبھی نہیں بھی کرتا پس نتیجہ کا حصول غالباً ہوا نہ کہ دائماً۔

وَبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ الظُّلْمَةَ هِيَ الاَصْلُ وَالنُّوْرُ طَارٍ عَلَيْهَا يَسْتُرُهَا بِضَوْئِهٖ فَاِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ سُلِخَ
اس کا بیان یہ ہے کہ ظلمت اصل ہے اور نور اس پر طاری ہے جو اس کو اپنی روشنی سے چھپالیتا ہے پس جب آفتاب غروب ہوگیا تو گویا دن کو رات سے دور کردیا گیا
النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ اَیْ كُشِطَ وَاُزِيْلَ كَمَا يُكْشَفُ عَنِ الشَّیْءِ الشَّیْءُ الطَّارِیْ عَلَيْهِ السَّاتِرُ لَهٗ فَيُجْعَلُ
جیسے ایک شئے سے دوسری چھپانے والی شئ کو ہٹا دیا جائے
ظُهُوْرُ الظُّلْمَةِ بَعْدَ ذِهَابِ ضَوْءِ النَّهَارِ بِمَنْزِلَةِ ظُهُوْرِ الْمَسْلُوْخِ بَعْدَ سَلْخِ اِهَابِهٖ عَنْهُ وَ ح صَحَّ قَوْلُهٗ فَاِذَا
پس دن کی روشنی ختم ہونے کے بعد ظہور ظلمت کو کھال اتار لینے کے بعد مسلوخ کے ظہور کی طرح کرلیاجائے گا اور اس وقت
هُمْ مُظْلِمُوْنَ لِاَنَّ الْوَاقِعَ عَقِيْبَ ذِهَابِ الضَّوْءِ عَنْ مَكَانِ اللَّيْلِ هُوَ الاِظْلَامُ وَاَمَّا عَلٰی مَا ذُكِرَ فِی
فاذاہم مظلمون کہنا صحیح ہوگا کیونکہ مکان لیل سے ذہاب ضوء کے بعد اظلام ہی ہے رہا وہ طریقہ جو مفتاح میں مذکور ہے
الْمِفْتَاحِ مِنْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ ظُهُوْرُ النَّهَارِ مِنْ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَفِيْهِ اِشْكَالٌ لِاَنَّ الْوَاقِعَ بَعْدَهٗ اِنَّمَا هُوَ
کہ مستعار لہ رات کی تاریکی سے دن کا ظہور ہے سو اس میں اشکال ہے کیونکہ اس کے بعد تو ابصار ہے
الاِبْصَارُ دُوْنَ الاِظْلَامِ وَحَاوَلَ بَعْضُهُمْ اَلتَّوْفِيْقَ بَيْنَ الْكَلَامَيْنِ بِحَمْلِ كَلَامِ الْمِفْتَاحِ عَلَی الْقَلْبِ
نہ کہ اظلام ، بعض نے دونوں کلاموں میں تطبیق کی کوشش کی ہے بایں طور کہ مفتاح کی عبارت کو قلب پر محمول کیا ہے
اَیْ ظُهُوْرُ ظُلْمَةِ اللَّيْلِ مِنَ النَّهَارِ اَوْ بِاَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الظُّهُوْرِ اَلتَّمْيِيْزُ اَوْ بِاَنَّ الظُّهُوْرَ بِمَعْنَی الزَّوَالِ كَمَا
یعنی دن سے رات کی تاریکی کا ظہور ، یا یہ کہ ظہور سے مراد تمیز ہے یا یہ کہ ظہور بمعنی زوال ہے
فِیْ قَوْلِ الْحَمَاسِیْ وَذٰلِكَ عَارٌ يَا ابْنَ رَيْطَةَ ظَاهِرٌ ☆ وَفِیْ قَوْلِ اَبِیْ ذُوَيْبٍ ع وَتِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ
جیسے حماسی کے قول میں ہے اور یہ عار اے ابن ریطہ زائل ہے ، اور جیسے ابو ذویب کے قول میں ہے'' تجھ سے اس شکایت کی عار زائل ہے''
عَنْكَ عَارُهَا ☆ اَیْ زَائِلٌ وَذَكَرَ الْعَلَامَةُ فِیْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَنَّ السَّلْخَ قَدْ تَكُوْنُ بِمَعْنَی النَّزْعِ
علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں ذکر کیاہے کہ سلخ کبھی بمعنی نزع ہوتا ہے
مِثْلُ سَلَخْتُ الاِهَابَ عَنِ الشَّاةِ وَقَدْ يَكُوْنُ بِمَعْنَی الاِخْرَاجِ [1] نَحْوُ سَلَخْتُ الشَّاةَ مِنَ الاِهَابِ
فَذَهَبَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اِلَی الثَّانِیْ
جیسے'' جس نے بکری سے کھال اتاردی'' اور کبھی بمعنی اخراج ہوتا ہے جیسے میں نے بکری کو کھال سے نکال لیا ، پس صاحب مفتاح ثانی معنی کی طرف گیا ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله وبيان ذلك الخ کشف ضوء مذکور پر ترتب ظہور ظلمت کی توضیح یہ ہے کہ ہر امر حادث میں ظلمت اصل ہے اور نور ظاہری حضور اکرم ﷺ کا ارشاد "خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره" اس پر شاہد عدل ہے پس جب

(۱) . وعلى معنى الاخراج وان كان الواقع بعده هوالابصار دون الاظلام لكن لما كان الليل زمان ترح والم وعدم ابصار والنهار وقت فرح وسرور وابصار جعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة اذ زمان السرور ليس فيه مهلة حكما وان كان ممتدا بخلاف زمان الغم فانه كان فيه المهلة وان كان قصيرا كما قيل ۔ ويوم لا اركك كالف شهر ...... وشهر لا اراك كالف عام
وقال الحافظ ۔ آں دم کہ باتو باشم یک سالہ ہست روزے وآں دم کہ بے تو باشم یک لحظہ ہست سالے
محن الزمان كثيرة لا تنقضى وسروره ياتيك كالا عياد

سورج غروب ہوا تو گویا نہار کو مکان ظلمت لیل سے دور کر دیا گیا جیسے بکری سے اس کی کھال کو دور کر دیا جائے جس نے گوشت کو چھپا رکھا تھا اور جب وجود نہار زائل کر دیا گیا تو ظلمت کا ظہور ہو گیا جسے بکری کی کھال دور کرنے سے اس کا گوشت ظاہر ہو جاتا ہے۔ پس ضوء نہار کے زوال کے بعد جو ظلامت کا ظہور ہوگا وہ ایسا ہے جیسے کھال دور کرنے کے بعد مسلوخ یعنی گوشت کا ظہور، اب آیت کے یہ معنی ہوئے کہ ہم مکان لیل سے ضوء نہار کو ایسے نکال لیتے ہیں جیسے بکری کے گوشت سے کھال نکال لیا جائے اور چونکہ ازالۂ ضوء نہار کے بعد ظہور ظلمت ضروری ہے لہذا اس پر " فاذا هم مظلمون " کا ترتب صحیح ہے کیونکہ مکان لیل سے ازالہ ضوء کے بعد اظلام ہی ہے۔

قوله واما على ما ذكر الخ آیت مذکورہ " آية لهم " میں استعارہ کی جو تشریح مصنف نے کی ہے اس کے لحاظ سے قول باری " فاذا هم مظلمون " کا ماقبل پر مرتب ہونا بلا اشکال صحیح ہے لیکن سکا کی، عبد القاہر، امام رازی زنجانی کی عبارت " المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل " پر ایک بہت بڑا اشکال ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات نے ازالہ ضوء کے بجائے ظہور نہار من ظلمۃ اللیل کو مستعار لہ مانا ہے جو بقول علامہ طیبی و فاضل یمنی زجاج نحوی کے قول سے ماخوذ ہے اور ظاہر ہے کہ ظہور نہار کے بعد ابصار ہے نہ کہ اظلام لہذا آیت مذکورہ کے بعد " فاذاهم مبصرون " ہونا چاہئے نہ کہ فاذا هم مظلمون کیونکہ اس کا ترتب صحیح نہیں ہے پس مصنف اور مؤخر الذکر حضرات کے کلام میں منافاۃ ہے بعض نے ان دونوں قولوں، میں تین طریقوں سے تطبیق دی ہے (۱) ان حضرات کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے " ظهور ظلمة الليل من النهار " یعنی مستعار لہ ظہور ظلمۃ اللیل ہے نہ کہ ظہور نہار لہذا فاذاهم مظلمون کا ترتب صحیح ہے لیکن اس توجیہ پر آیت میں بھی قلب کا ارتکاب کرنا پڑے گا اور معنی یوں کئے جائیں گے و آية لهم الليل نسلخه من النهار اى نظهر ظلمة بانفصاله من النهار فاذا هم مظلمون (۲) ظہور نہار سے مراد دن کا رات کی تاریکی سے متمیز ہونا ہے اس وقت عبارت مذکورہ میں کلمہ من عن کے معنی میں ہوگا۔ (۳) عبارت مذکورہ میں ظہور بمعنی زوال ہے جیسا کہ حماسی کے اس شعر میں ہے

اعيرتنا البانها و لحومها و ذلک عاريا ابن ريطة ظاهر

ترجمہ: ہم کو اونٹوں کے گوشت اور دودھ پینے پر طعنہ مت دے اور عار نہ دلا کیونکہ یہ سب چیزیں مباح الاستعمال ہیں لہذا یہ عار زائل ہے۔ علامہ جوہری اور امام مرزوقی نے کہا ہے " وذلک عار ظاہر " ای زائل، اسی طرح ابوذویب کے اس شعر میں ہے

وعيرها الواشون انى احبها وتلک شكاة ظاهر عنک عارها

ترجمہ: اے محبوبہ لوگوں نے جو تجھ سے کہا ہے کہ مجھے تجھ سے محبت ہے سو یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس سے تجھ کو کوئی عار ہو کیونکہ یہ بات گو تکلیف دہ ہے مگر دور ہو جائے گی۔ اس تقدیر پر بھی فاذا هم مظلمون کا ترتب صحیح ہے۔

قوله وذكر العلامة الخ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس سے بین الکلام میں موافقت کے ساتھ ساتھ اشکال مذکور بھی بلا تکلف رفع ہو جاتا ہے اور وہ یہ کہ سلخ کے دو معنی ہیں ایک نزع جلد جیسے سلخت الا هاب عن الشاة میں نے بکری سے کھال اتار لی، دوم اخراج جیسے سلخت الشاة عن الاهاب میں نے بکری کو کھال سے نکال دیا مصنف نے پہلے معنی کو اختیار کیا ہے اور سکا کی وغیرہ نے دوسرے معنی کو پس عبارت مذکورہ میں ظہور سے مراد اخراج ہے اب آیت کے یہ معنی ہوئے کہ ہم رات سے دن کو نکال لیتے ہیں ورنہ یحدہ کرد یتے ہیں، ظہور بمعنی خروج پر حضرت عائشہ کی حدیث " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجرة " اى لم يخرج الى ظاهرها . اور حضرت ابو عبیدہ سے حضرت عمر کا ارشاد " اظهر من معک من المسلمين الى الارض " ای اخرج بہم الی ظاہر بالیقین ثبوت ہے۔

وَصَحَّ قَوْلُهُ فَاِذَا هُمْ مُظْلِمُوْنَ بِالْفَاءِ لِاَنَّ التَّرَاخِيَ وَعَدَمَهُ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاُمُوْرِ وَالْعَادَاتِ

اور قول باری فاذاہم مظلمون فا کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ تراخی وعدم تراخی اختلاف امور و عادات کے سبب سے مختلف ہوتا ہے

وَزَمَانُ النَّهَارِ وَاِنْ تَوَسَّطَ بَيْنَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ وَبَيْنَ دُخُوْلِ الظَّلَامِ لٰكِنْ لِعَظْمِ شَانِ دُخُوْلِ

اور دن کا زمانہ گو رات سے دن کے نکالنے اور تاریکی کے داخل ہونے کے درمیان ہے لیکن دن کے روشن ہونے کے بعد دخول ظلمت کی عظمت شان کی وجہ سے

الظَّلَامِ بَعْدَ اِضَاءَةِ النَّهَارِ وَكَوْنُهُ مِمَّا يَنْبَغِي اَنْ لَا يَحْصُلَ اِلَّا فِي اَضْعَافِ ذٰلِكَ الزَّمَانِ عُدَّ الزَّمَانُ

اور اس وجہ سے کہ تاریکی کو اس کے کئی گنا زائد وقفہ کے بعد آنا چاہئے تھا اس وقفہ کو کم خیال کیا گیا

قَرِيْبًا وَجُعِلَ اللَّيْلُ كَاَنَّهُ يُفَاجِئُهُمْ عَقِيْبَ اِخْرَاجِ النَّهَارِ مِنَ اللَّيْلِ بِلَا مُهْلَةٍ وَعَلٰى هٰذَا حَسُنَ اِذَا

اور گویا تاریکی دن کو رات سے نکالنے کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لحاظ سے اذا مفاجاتیہ کا استعمال مستحسن ہے

الْمُفَاجَاةُ كَمَا يُقَالُ اُخْرِجَ النَّهَارُ مِنَ اللَّيْلِ فَفَاجَاهُ دُخُوْلُ اللَّيْلِ فَلَوْ جَعَلْنَا السَّلْخَ بِمَعْنَى النَّزْعِ

جیسے یوں کہا جائے کہ رات سے دن کو نکالا گیا ہے پس اچانک رات داخل ہوگئی اور اگر سلخ کو نزع کے معنی میں لے کر یوں کہیں

وَقُلْنَا نُزِعَ ضَوْءُ الشَّمْسِ عَنِ الْهَوَاءِ فَفَاجَاهُ الظَّلَامُ لَمْ يَسْتَقِمْ [1] اَوْلَمْ يَحْسُنْ

کہ سورج کی روشنی کو فضاء سے نکالا گیا پس اچانک تاریکی آگئی تو یہ مستحسن نہ ہوگا،

كَمَا اِذَا قُلْنَا كَسَرْتُ الْكُوْزَ فَفَاجَاَهُ الْاِنْكِسَارُ

جیسے یوں کہیں کہ میں نے پیالے کو توڑا پس اچانک ٹوٹنے کا تحقق ہوگیا۔

تشریح المعانی:..... قوله وصح الخ شیرازی کی توجیہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ فاذاہم مظلمون کا ترتب تو اب بھی درست نہیں کیونکہ رات کی تاریکی سے دن کو نکالنا طلوع فجر کے ساتھ ہوتا ہے اور طلوع فجر کے بعد روشنی ہوتی ہے نہ کہ تاریکی پس فاذاہم مبصرون ہونا چاہئے۔ شارح جواب دیتا کہ توجیہ مذکور کے لحاظ سے ترتب صحیح ہے کیونکہ تراخی وعدم تراخی میں امور وعادات کے مختلف ہونے سے اختلاف ہوتا ہے مثلاً دوامروں میں ایک طویل زمانہ ہوتا ہے لیکن عادتاً اس کو طویل نہیں سمجھا جاتا اس لئے فاء استعمال کر لیتے ہیں جیسے تزوج زید فولد له قرار حمل اور وضع حمل میں کم از کم چھ ماہ کی مدت ضروری ہے اور یہ فی نفسہ کافی ہے مگر عادت زائد کی مقتضی ہے اور کبھی فی نفسہ مدت قلیلہ کو زائد سمجھا جاتا ہے جیسے "جاء الشيخ ثم الطلبة" شیخ کی آمد کے بعد طلبہ کو آنا چاہئے وہ چند ہی منٹ بعد کیوں نہ ہو عادتاً غیر معمولی تاخیر پر محمول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کو تو شیخ کے ساتھ ہی آنا تھا الحاصل رات چونکہ جمیع اقطار ارض کو متناول اور ذرہ ذرہ کو محیط ہوتی ہے اس لئے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ وجود نہار کے بعد کئی روز کے برابر وقت لے کر واقع ہوگی لیکن جب وہ ایک روز کی مقدار ختم ہونے کے بعد ہی آگئی تو ایک روز کا اندازہ کم شمار کیا گیا اور گویا رات اخراج نہار کے بعد بلا مہلت اچانک آگئی اس لئے اذا مفاجاتیہ کے ساتھ " **فاذا هم مظلمون** " کہنا صحیح ہوگیا ہے۔

---

(۱) . اذالمفاجاةانما تصور فيما لا يكون مترقبا بل يحصل بغتة . ويمكن الجواب بان نزع الضوء عن مكان الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه ان يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة حصول امر غير مترقب . ۱۲ عبدالحكيم بر مطول

وَاِمَّا مُخْتَلِفٌ بَعْضُهُ حِسِّيٌّ وَبَعْضُهُ عَقْلِيٌّ كَقَوْلِكَ[1] رَأَيْتُ شَمْسًا وَاَنْتَ تُرِيْدُ اِنْسَانًا كَالشَّمْسِ فِي
(اور یا مختلف ہوگا) بعض حسی بعض عقلی (جیسے تو کہے میں آفتاب کو دیکھا ور ارادہ کرے کہ میں نے ایسے شخص کو دیکھا جو آفتاب کی طرح ہے خوبروئی میں)

حُسْنِ الطَّلْعَةِ وَهُوَ حِسِّيٌّ وَنَبَاهَةِ الشَّانِ وَهِيَ عَقْلِيَّةٌ وَاِلَّا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَاِنْ كَانَا حِسِّيَّيْنِ فَهُمَا اَيِ
یہ تو حسی ہے (اور بلندی شان میں) یہ عقلی ہے (ورنہ) وان کانا حسیین پر معطوف ہے (پس وہ دونوں)

الطَّرْفَانِ اِمَّا عَقْلِيَانِ نَحْوُ مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الرُّقَادُ اَيِ النَّوْمُ عَلٰى اَنْ يَكُوْنَ الْمَرْقَدُ
طرفین (یا عقلی ہونگی جیسے کس نے اٹھایا ہم کو ہماری نیند سے" اس میں مستعار منہ رقاد ہے) یعنی نیند بایں معنی کہ مرقد مصدر ہے

مَصْدَرٌ اَوْ تَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَةً اَوْ عَلٰى اَنَّهٗ بِمَعْنَى الْمَكَانِ اِلَّا اَنَّهٗ اُعْتُبِرَ التَّشْبِيْهُ فِي الْمَصْدَرِ لِاَنَّ
اور استعارہ اصلیہ ہے یا بایں معنی کہ مرقد بمعنی مکان ہے مگر تشبیہ کا اعتبار مصدر میں ہے

الْمَقْصُوْدَ بِالنَّظْرِ فِي اِسْمِ الْمَكَانِ وَسَائِرُ الْمُشْتَقَّاتِ اِنَّمَا هُوَ الْمَعْنَى الْقَائِمُ بِالذَّاتِ لَا نَفْسُ الذَّاتِ
کیونکہ اسم مکان اور تمام مشتقات میں مقصود بالذات وہی معنی ہوتے ہیں جو قائم بالذات ہوں نہ کہ نفس ذات

وَاِعْتِبَارُ التَّشْبِيْهِ فِي الْمَقْصُوْدِ الْاَهَمِّ اَوْلٰى وَسَتَسْمَعُ لِهٰذَا زِيَادَةَ تَحْقِيْقٍ فِي الْاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ
اور اہم مقصود میں تشبیہ کا اعتبار کرنا ہی اولی ہے اس کی زیادہ تحقیق استعارہ تبعیہ میں گوش گذار ہوگی۔

وَالْمُسْتَعَارُ لَهٗ الْمَوْتُ وَالْجَامِعُ عَدَمُ ظُهُوْرِ الْفِعْلِ وَالْجَمِيْعُ عَقْلِيٌّ.
(اور مستعار لہ موت ہے اور جامع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام عقلی ہیں)

توضیح المبانی:.....حسن الطلعۃ خوبصورت، نباہۃ شہرت ورفعت۔ بعث مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنا، مرقد مصدر میمی ہے نیند، یا اسم مکان ہے بمعنی خواب گاہ۔

تشریح المعانی:.....قولہ واما مختلف الخ طرفین اور جامع کے لحاظ سے استعارہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ طرفین حسی ہوں اور جامع مختلف ہو بعض حسی اور بعض عقلی جیسے تو کہے رأیت شمسا اور شمس سے مراد کوئی خوبصورت مشہور انسان ہو کہ اس میں طرفین حسی ہیں اور حسن طلعت جامع حسی ہے اور نباہت شان عقلی ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ چوتھی قسم یہ ہے کہ تینوں عقلی ہوں۔ ابن الاصبع نے اس کو تمام استعارات سے لطیف تر بتایا ہے اس کی مثال یہ ہے "من بعثنا من مرقدنا" اس میں مستعار منہ رقاد (نیند) اور مستعار لہ موت ہے اور جمع عدم ظہور فعل ہے اور یہ تمام امور عقلی ہیں موت اور عدم ظہور فعل کا عقلی ہونا تو ظاہر ہے مستعار منہ یعنی رقاد کے عقلی ہونے کی تفصیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ مرقد اگر مصدر میمی ہو بمعنی نوم تو نوم کا عقلی ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ اس وقت طرفین موت اور نوم ہیں اور موت بمعنی عدم حیات اور نوم بمعنی انتفاء احساس یا اشبہ عقلی ہیں اس وقت استعارہ اصلیہ ہوگا۔ اور اگر مرقد اسم مکان ہو بمعنی محل نوم تو اس کے عقلی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ کا مدار استعارہ اصلیہ پر ہے اگر اصلیہ عقلی ہو تو تبعیہ بھی عقلی ہوگا ورنہ نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ اسم مکان اور تمام مشتقات کی تشبیہ میں ذوات مقصود نہیں ہوتیں بلکہ وہ معنی مقصود ہوتے ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہوں اور تشبیہ کا اعتبار اسی چیز میں ہوتا ہے جو مقصود ہو لہذا پہلے مرقد کے مصدر رقاد میں تشبیہ کا اعتبار کریں گے بعدہ مرقد اسم مکان میں اور رقاد بمعنی نوم عقلی ہے لہذا مرقد اسم مکان بھی عقلی ہوگا اس وقت استعارہ تبعیہ ہوا ۱۲۔

(۱) نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعا على انه لم يو جد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح الخ اطول ۱۲

وَقِيلَ عَدَمُ ظُهُورِ الافِعَالِ فِي الْمُسْتَعَارِ لَهُ اَعْنِىْ اَلْمَوْتَ اَقْوٰى وَمِنْ شَرْطِ الْجَامِعِ اَنْ يَكُوْنَ فِي
کہا گیا ہے کہ عدم ظہور افعال مستعار لہ یعنی موت میں قوی تر ہے حالانکہ جامع کی شرط یہ ہے کہ وہ مستعار منہ میں اقوی ہو
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ اَقْوٰى فَالْحَقُّ اَنَّ الْجَامِعَ هُوَ الْبَعْثُ الَّذِیْ هُوَ فِي النَّوْمِ اَظْهَرُ وَاَشْهَرُ وَاَقْوٰى لِكَوْنِهٖ مِمَّا
پس حق یہ ہے کہ جامع وہ بعث ہے جو نوم میں ظاہر ومشہور اور قوی تر ہے کیونکہ اس میں کسی کو شبہ ہی نہیں
لاَ شُبْهَةَ فِيْهِ لِاَحَدٍ وَقَرِيْنَةُ الاِسْتِعَارَةِ هُوَ كَوْنُ هٰذَا الْكَلامِ كَلامَ الْمَوْتٰى مَعَ قَوْلِهٖ تَعَالٰى هٰذَا مَا وَعَدَ
اور استعارہ کا قرینہ یہ ہے کہ یہ گفتگو مردوں کی ہے جس کی تاکید اس آیت سے ہوتی ہے'' یہ وہ ہے جو وعدہ کیا تھا رحمٰن نے
الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ وَاِمَّا مُخْتَلِفَانِ اَیْ اَحَدُ الطَّرْفَيْنِ حِسِّیٌّ وَالاٰخَرُ عَقْلِیٌّ وَالْحِسِّیُّ هُوَ
اور سچ کہا تھا پیغمبروں نے (یا مختلف ہونگی) یعنی ایک طرف حسی ہوگی دوسری عقلی اور حسی مستعار منہ ہو
الْمُسْتَعَارُ مِنْهُ نَحْوُ فَاصْدَعْ[1] بِمَا تُؤْمَرُ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ كَسْرُ الزُّجَاجَةِ[2] وَهُوَ حِسِّیٌّ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ
جیسے سو سنادے کھول کر جو تجھ کو حکم ہوا '' اس میں مستعار منہ شیشہ کو توڑنا ہے جو حسی ہے اور مستعار لہ تبلیغ ہے
التَّبْلِيْغُ[3] وَالْجَامِعُ اَلتَّاثِيْرُ وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالْمَعْنٰى اَبِنِ الاَمْرَ اِبَانَةً لاَ تَمْحٰى كَمَا لاَ يَلْتَئِمُ الزُّجَاجُ وَاِمَّا
اور جامع تاثیر ہے اور یہ دونوں عقلی ہیں) یعنی بات ایسی نمایاں کردے کہ مٹ نہ سکے جیسے شیشے کی ٹوٹن نہیں بھرتی
عَكْسُ ذٰلِكَ اَیْ اَلطَّرْفَانِ مُخْتَلِفَانِ وَالْحِسِّیُّ هُوَ الْمُسْتَعَارُ لَهُ نَحْوُ اِنَّا لَمَّا طَغٰى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي
(یا اس کا عکس ہو) یعنی طرفین مختلف ہوں اور حسی مستعار لہ ہو (جیسے '' جب پانی ابلا تو ہم نے تم کو کشتی میں سوار کردیا ''
الْجَارِيَةِ فَاِنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهُ كَثْرَةُ الْمَاءِ وَهُوَ حِسِّیٌّ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ اَلتَّكَبُّرُ وَالْجَامِعُ الاِسْتِعْلاَءُ اَلْمُفْرِطُ[4]
اس میں مستعار لہ کثرت آب ہے جو حسی ہے اور مستعار منہ تکبر ہے اور جامع استعلاء مفرط ہے
وَهُمَا عَقْلِيَّانِ وَالاِسْتِعَارَةُ بِاِعْتِبَارِ اللَّفْظِ الْمُسْتَعَارِ قِسْمَانِ لِاَنَّهٗ اَیْ اَللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِنْ كَانَ اِسْمَ
اور یہ دونوں عقلی ہیں) اور استعارہ (لفظ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے کیونکہ ہو) یعنی لفظ مستعار اگر اسم جنس ہو)
جِنْسٍ حَقِيْقَةً اَوْ تَاوِيْلاً كَمَا فِي الاَعْلاَمِ الْمُشْتَهِرَةِ بِنُوْعٍ وَصْفِيَّةٍ فَاَصْلِيَّةٌ اَیْ فَالاِسْتِعَارَةُ اِصْلِيَّةٌ كَاَسَدٍ
حقیقۃ ہو یا تاویلاً جیسے ان اعلام میں کہ جو وصفیت کے ساتھ مشہور ہوں (تو اصلیہ ہے جیسے لفظ اسد)
اِذَا اُسْتُعِيْرَ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ وَقَتْلٍ اِذَا اُسْتُعِيْرَ لِلضَّرْبِ الشَّدِيْدِ الاَوَّلُ اِسْمُ عَيْنٍ وَالثَّانِیْ اِسْمُ مَعْنًى
جب رجل شجاع کے لئے مستعار لیاجائے (اورقتل) جب ضرب شدید کے لئے مستعار لیاجائے ان میں اول اسم حقیقی ہے دوسرا معنوی

(۱) فی المغنی نقلاً عن ابن الشجری ان فی قولہ تعالیٰ فاصدع بما تومر خمسہ حذوف الاصل بما تومربالصدع بہ فحذفت الباء فصار بالصدعہ فحذفت آل لا متناع اجتماعها مع الا ضافة فصار بصدعہ ثم حذف المضاف کما فی واسئل القریة فصار بہ ثم حذف الجار کما قال عمرو بن معدی کرب . امر تک الخیر فافعل ما امرت بہ. فصارتؤمرہ ثم حذفت الهاء کما حذف فی'' اهذالذی بعث الله رسولا'' وبهذا یعلم ان العائد انما حذف منصوباً لا مجرورا فلا یردان شرط حذف العائد المجرور بالحرف ان یکون الموصول مخفوضا بمثلہ لفظا ومعنا ومتعلقا ۱۲ دسوقی.
(۲) فی القاموس الصدع کسر الشئی الصلب وح فذکر الزجاجة علی سبیل التمثیل فالمراد کسر الزجاجة ونحوها مما لا یلتئم بعد الکسر دسوقی ۱۲.
(۳) فی القاموس التبلیغ الا یصال وهو امر عقلی یکون بالقول وبالفعل وبالتقریر فمن قال ان التبلیغ تکلم بقول مخصوص فهو حسی لم یات بشئی
(۴) وفی اطلاق ان الجامع عقلی نظر لان استعلاء الماء الحسی واستعلاء التکبر عقلی ۱۲ عروس.

وَالَّا فَتَبعِيَّةٌ اَیْ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ الْمُسْتَعَارُ اِسْمَ جِنْسٍ فَالاِسْتِعَارَةُ تَبعِيَّةٌ كَالْفِعْلِ
(ورنہ تبعیہ ہے) یعنی اگر لفظ مستعار اسم جنس نہ ہو تو استعارہ تبعیہ ہے (جیسے فعل اور جو اس سے مشتق ہو)
وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ مِثْلُ اِسْمِ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَغَيْرِ ذٰلِکَ وَالْحَرْفُ.
مثلاً اسم فاعل ، اسم مفعول ، صفت مشبہ وغیرہ (اور حروف)

توضیح المبانی: ...... فاصدع صدع سے ہے سخت چیز کو توڑنا، زجاج شیشہ، ابن ابانۃ سے امر ہے ظاہر کر دے، لاتخفی ای لاتزول، طغی الماء بلند ہونا۔

تشریح المعانی: قولہ وقیل عدم الخ مصنف کے قول "والجامع عدم ظهور الفعل" پر اعتراض ہے کہ تشبیہ کے لئے یہ شرط ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے قوی ہو اور یہاں موت جو مشبہ ہے وہ وجہ شبہ میں قوی ہے کیونکہ نوم میں صرف ادراک زائل ہوتا ہے اور موت میں روح وادراک ہر دو زائل ہو جاتے ہیں پس حق یہ ہے کہ رقاد اور موت میں سے جامع بعث ہے جو شہرت وظہور کے لحاظ سے موت کی نسبت نوم میں زائد ہے کیونکہ بعث بعد از نوم بلا ریب ثابت ہے بخلاف بعث بعد الموت کی کہ اس میں ہزاروں کو اختلاف ہے اس آیت میں رقاد کو (جس کے حقیقی معنی نیند ہیں) مجازی طور پر موت میں استعمال کرنے کا قرینہ یہ ہے کہ یہ کلام مردوں کا ہے جو قیامت کے روز قبروں سے اٹھ کر کریں گے، اور ظاہر ہے کہ اس سے نوم کے معنی نہیں لے سکتے کیونکہ نیند ان کو حاصل ہی نہیں مابعد کی آیت " هذا ما وعد الرحمن الخ" سے یہ مطلب بالکل واضح ہے کیونکہ اللہ نے جس کا وعدہ کیا اور رسولوں نے سچائی سے بیان کیا وہ بعث بعد الموت ہے نہ کہ بعث بعد النوم ۱۲۔

قولہ واما مختلفان الخ پانچویں قسم یہ ہے کہ مستعار منہ حسی ہو اور مستعار لہ عقلی ہو (اس وقت جامع لامحالہ عقلی ہوگا کیونکہ حسی عقلی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا) جیسے آیت فاصدع بما تو مر اس میں تبلیغ کو صدع کے ساتھ جس کے معنی شیشے کو توڑنا ہیں اور وہ محسوس ہے تشبیہ دے کر صدع کو ایک امر معقول یعنی تبلیغ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور جامع ہر دو میں تاثیر ہے تبلیغ میں یوں کہ امور تبلیغیہ قبل از تبلیغ مخفی ہوتے ہیں اور تبلیغ کے بعد گویا مبلغ نے ان میں ایسی تاثیر پیدا کردی کہ اب وہ مخفی نہیں رہ سکتے اور کسر میں یوں کہ شیشہ پتھر وغیرہ جیسی سخت چیز ٹوٹنے کے بعد سالم نہیں ہوتی۔

قولہ واما عکس ذلک الخ چھٹی قسم یہ ہے کہ مستعار منہ عقلی ہو اور مستعار لہ حسی ہو جامع اس میں بھی عقلی ہوگا جیسے آیت انا لما طغی الماء الخ اس میں کثرت ماء مستعار لہ حسی ہے اور تکبر مستعار منہ عقلی اور جامع استعلاء (اظہار بلندی) ہے اور یہ بھی عقلی چیز ہے ۱۲۔

قولہ وباعتبار اللفظ الخ یہ چوتھی تقسیم ہے لفظ کے اعتبار سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں اصلیہ، تبعیہ، اگر مستعار اسم جنس ہو حقیقۃً ہو جیسے اسد یا تاویلاً ہو جیسے وہ اعلام جو کسی قسم کے وصف کے ساتھ مشہور ہوں جیسے حاتم تو یہ استعارہ اصلیہ ہے جیسے رأیت اسدا فی الحمام ای رجلاً شجاعا اسم جنس سے مراد وہ ہے جو ایسی ذات ماہیت کلیہ پر دلالت کرے جس میں بلا اعتبار اوصاف کثیرین پر صادق آنے کی صلاحیت ہو خواہ یہ ذات عین ہو جیسے رجل، اسد وغیرہ یا معنی ہو جیسے ضرب، قیام، قعود وغیرہ، صلاحیت کی قید سے اعلام، مضمرات، اسماء اشارات خارج ہو گئے کیونکہ یہ سب جزئیات ہیں جن میں استعارہ نہیں چلتا، بلا اعتبار اوصاف کی قید سے مشتقات ضارب، قاتل، وغیرہ خارج ہو گئے کیونکہ ان کی وضع میں اوصاف کا اعتبار ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ والا الخ اور اگر لفظ مستعار لہ اسم جنس نہ ہو بلکہ فعل یا اس کے مشتقات فاعل، مفعول صفت مشبہ وغیرہ یا حرف ہو تو یہ استعارہ تبعیہ ہے جیسے نطقت الحال ، الحال ناطق ، هذا مقتله ، مضى مرقده الخ ۱۲ .

وَاِنَّمَا كَانَتْ تَبْعِيَةً لِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ تَعْتَمِدُ التَّشْبِيْهَ وَالتَّشْبِيْهُ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُشَبَّهِ مَوْصُوْفًا بِوَجْهِ الشَّبْهِ

اور تبعیہ اس لئے ہوا کہ استعارہ کا اعتماد تشبیہ پر ہے اور تشبیہ یہ چاہتی ہے کہ مشبہ وجہ شبہ کے ساتھ متصف ہو

اَوْ بِكَوْنِهٖ مُشَارِكًا لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ فِي وَجْهِ الشَّبْهِ وَاِنَّمَا يَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ الْحَقَائِقُ اَيْ الاُمُوْرُ الْمُتَقَرِّرَةُ

یا وجہ شبہ میں مشبہ بہ کے ساتھ شریک ہو اور موصوف ہونے کی صلاحیت حقائق ہی میں ہے یعنی ان امور میں کہ جو بذاتہ ثابت ہوں

الثَّابِتَةُ كَقَوْلِكَ جِسْمٌ اَبْيَضُ وَبَيَاضٌ صَافٍ دُوْنَ مَعَانِي الاَفْعَالِ وَالصِّفَاتِ الْمُشْتَقَّةِ مِنْهَا لِكَوْنِهَا

جیسے تیرا قول جسم ابیض، بیاض صاف نہ کہ معانی افعال اور صفات مشتقہ کیونکہ یہ تو متجدد اور غیر ثابت ہوتے ہیں

مُتَجَدِّدَةً غَيْرَ مُتَقَرِّرَةٍ بِوَاسِطَةِ دُخُوْلِ الزَّمَانِ فِي مَفْهُوْمِ الاَفْعَالِ وَعُرُوْضِهٖ لِلصِّفَاتِ وَدُوْنَ الْحُرُوْفِ

بواسطہ آنکہ افعال کے مفہوم میں زمانہ داخل ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے، اور نہ کہ حروف

وَهُوَ ظَاهِرٌ كَذَا ذَكَرُوْهُ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ هٰذَا الدَّلِيْلَ بَعْدَ اِسْتِقَامَتِهٖ لَا يَتَنَاوَلُ اِسْمَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

اور یہ ظاہر ہے قوم نے یہی ذکر کیا ہے مگر اس میں بحث ہے کیونکہ یہ دلیل بعد از صحت اسم زمان، مکان، آلہ کو شامل نہیں

وَالآلَةِ لِاَنَّهَا تَصْلُحُ لِلْمَوْصُوْفِيَّةِ وَهُمْ اَيْضًا صَرَّحُوْا بِاَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْمُشْتَقَّاتِ هُوَ الصِّفَاتُ دُوْنَ اِسْمِ

کیونکہ ان میں موصوف ہونے کی صلاحیت ہے قوم نے تصریح بھی کی ہے کہ مشتقات سے مراد صفات ہیں

الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالآلَةِ فَيَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ الاِسْتِعَارَةُ فِي اِسْمِ الزَّمَانِ وَنَحْوِهٖ اَصْلِيَّةً بِاَنْ يُقَدَّرَ التَّشْبِيْهُ

نہ کہ اسم زمان، مکان، اور آلہ پس ضروری ہے یہ کہ اسم زمان وغیرہ میں استعارہ اصلیہ ہو بایں طور کہ تشبیہ نفس زمان میں مقدر مانی جائے

فِيْهِ نَفْسِهٖ لَا فِي مَصْدَرِهٖ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ لِلْقَطْعِ بِاَنَّا اِذَا قُلْنَا هٰذَا مَقْتَلُ فُلَانٍ لِلْمَوْضِعِ الَّذِيْ ضُرِبَ فِيْهِ

نہ کہ اس کے مصدر میں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے کہیں جس میں بہت زیادہ مارا گیا ہو

ضَرْبًا شَدِيْدًا وَمَرْقَدُ فُلَانٍ لِقَبْرِهٖ فَاِنَّ الْمَعْنٰى عَلٰى تَشْبِيْهِ الضَّرْبِ بِالْقَتْلِ وَالْمَوْتِ بِالرُّقَادِ

اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو نیند کے ساتھ تشبیہ دینے پر ہوتے ہیں

وَاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ فِي الْمَصْدَرِ لَا فِي نَفْسِ الْمَكَانِ بَلِ التَّحْقِيْقُ اَنَّ الاِسْتِعَارَةَ فِي الاَفْعَالِ وَجَمِيْعِ

اور استعارہ مصدر میں ہوتا ہے نہ کہ نفس مکان میں، بلکہ تحقیق یہ ہے کہ استعارہ افعال میں اور تمام ان مشتقات میں

الْمُشْتَقَّاتِ الَّتِيْ يَكُوْنُ الْقَصْدُ بِهَا اِلَى الْمَعَانِي الْقَائِمَةِ بِالذَّوَاتِ تَبْعِيَةٌ لِاَنَّ الْمَصْدَرَ الدَّالَّ عَلٰى

جن سے مقصود قائم بالذات معانی ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مصدر جو معنی قائم بالذات پر دال ہے

الْمَعْنَى الْقَائِمِ بِالذَّاتِ هُوَ الْمَقْصُوْدُ الاَهَمُّ الْجَدِيْرُ بِاَنْ يُعْتَبَرَ فِيْهِ التَّشْبِيْهُ وَاِلَّا لَذُكِرَتِ الاَلْفَاظُ الدَّالَّةُ

عَلٰى نَفْسِ الذَّوَاتِ دُوْنَ مَا يَقُوْمُ بِهَا مِنَ الصِّفَاتِ .

وہی اہم مقصود ہوتا ہے جو اس کے لائق ہے کہ اس میں تشبیہ کا اعتبار کیا جائے ورنہ بدون صفات ان الفاظ کو ذکر کر دیا جاتا جو نفس ذات پر دال ہے۔

تشریح المعانی: قولہ وانما كانت الخ فعل اور مشتقات وغیرہ میں استعارہ تبعیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ تشبیہ پر موقوف ہے

اور تشبیہ کا مقتضی یہ ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں وجہ شبہ کے ساتھ اس طرح موصوف ہوں کہ ان پر وجہ شبہ کا حکم لگایا جا سکے بالفاظ دیگر یوں کہہ لو کہ مشبہ اور مشبہ بہ ہر دو وجہ شبہ میں شریک ہوں مثلاً جب ہم یوں کہیں زید کعمرو فی الشجاعة تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ زید شجاعت کے ساتھ متصف ہے۔ اور اس میں شجاعت اس طرح موجود ہے جس طرح عمرو میں اور ظاہر ہے کہ موصوف بننے کی صلاحیت صرف حقائق یعنی امور ثابتہ میں ہوئی ہے جیسے جسم ابیض (فی اسم العین) اور بیاض صاف (فی اسم المعنی) کہ جسم اور بیاض دونوں ثابت اور مستقل بالمفہومیت ہونے کی وجہ سے موصوف بننے کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں بخلاف معانی افعال اور صفات مشتقہ کے کہ یہ متقرر و ثابت نہیں ہوتے کیونکہ زمانہ فعل کا جزو ہوتا ہے اور صفات کو عارض ہوتا ہے اور زمانہ غیر قار ہے پس یہ جس کا جزء یا جس کو عارض ہوگا اس میں تقرر و ثبات نہیں ہو سکتا اور بخلاف حرف کے کہ حرف نہ موصوف ہوتا ہے نہ مستقل بالمفہومیۃ لہذا افعال، مشتقات، حروف میں استعارہ اصلیہ نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ وفیہ بحث الخ بحث کا حاصل یہ ہے کہ دلیل مذکور صحیح نہیں کیونکہ موصوف کے لئے حقائق متقررہ ثابتہ کے علاوہ اور کسی چیز کا صالح نہ ہونا قابل تسلیم نہیں اس واسطے کہ حرکتہ سریعۃ ،ھذا الزمان صعب میں حرکت اور زمانہ موصوف ہیں حالانکہ یہ ہر دو امور غیر متقررہ سے ہیں نیز مصادر اور صفات میں عروض زمانہ کے لحاظ سے کوئی طرف نہیں ،جب صفات میں عروض زمانہ کی وجہ سے تشبیہ جاری نہیں ہو سکتی تو مصادر میں بھی نہیں ہونی چاہئے حالانکہ مصادر میں استعارہ اصلیہ ہے اور استعارہ مبنی بر تشبیہ ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ دلیل صحیح ہے تو اس پر یہ لازم آتا ہے کہ اسم زمان، مکان، آلہ مشتقات میں استعارہ اصلیہ ہو کیونکہ ان میں موصوف بننے کی صلاحیت موجود ہے کہا جاتا ہے مقام واسع، مجلس فصیح، مفتاح معتدل، زمان صعب حالانکہ ان میں بالاتفاق استعارہ تبعیہ ہے ۱۲۔

قولہ وھم ایضاً الخ اعتراض میں اور ترقی ہے کہ قوم نے اس کی تصریح کی ہے کہ ان مشتقات سے مراد جن میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے صرف صفات ہیں نہ کہ زمانہ۔ مکان۔ آلہ یہ تصریح چاہتی ہے کہ مشتقات اسم زمان۔ مکان۔ آلہ میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے حالانکہ یہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ خلاصہ یہ کہ ان تینوں کو نہ دلیل شامل ہے نہ تصریح لہذا ان میں استعارہ اصلیہ ہونا چاہئے، بایں طور کہ ان کی نفس ذات میں تشبیہ جاری ہو اور بلا واسطہ ذات کا استعارہ کیا جائے نہ کہ بواسطہ مصدر حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جب ہم ہذا مقتل فلان اس جگہ کے لئے یا زمانہ کے لئے کہیں جس میں فلاں کو سخت مارا گیا ہو اور ہذا مرقد فلان اس کی قبر کے لئے کہیں تو معنی بطریق تشبیہ ہوتے ہیں یعنی ضرب کو قتل کے ساتھ اور موت کو رقاد بمعنی نوم کے ساتھ تشبیہ دے کر ضرب کے لئے قتل کا اور موت کے لئے مرقد کے ساتھ تشبیہ دے کر مضرب کے لئے مقتل کا اور مکان موت کے لئے مرقد کا استعارہ کیا جاتا ہے ۱۲۔

قولہ بل التحقیق الخ تحقیق کی توضیح یہ ہے کہ افعال میں اور ان تمام مشتقات میں (صفات ہوں یا غیر صفات) جن میں مقصود وہ معانی ہوتے ہیں جو کہ ذات کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ان میں استعارہ تبعیہ ہوتا ہے کیونکہ مشتقات جن معانی مقصودہ پر دلالت کرتے ہیں ان پر مصدر مطابقۃً دلالت کرتا ہے پس مشتقات سے معانی مصدر یہ مقصود ہوئے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ اولاً بالذات اسی معنی کے لحاظ سے کی جائے گی جو مقصود بالذات اور اہم ہو اور وہ مصدر ہے لہذا افعال و مشتقات میں پہلے مصدر میں استعارہ کیا جائے گا اس کے بعد افعال و مشتقات میں ثابت ہوگا کہ افعال و مشتقات میں استعارہ تبعیہ ہے نہ کہ اصلیہ ۱۲۔

قولہ والالذکرت الخ یعنی اگر مشتقات سے مقصود اصلی معانی مذکورہ نہ ہوں بلکہ نفس ذوات ہوں تو پھر ضروری ہے کہ بجائے مشتقات کے وہ الفاظ ذکر کئے جائیں جو کہ ذوات پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ معنی پر مثلاً ضارب، قاتل، مضروب، مقتول کہنے کے بجائے زید عمرو، بکر اور مرقد و مضرب کی جگہ مکان فیہ الرقاد، کان فیہ الضرب کہنا چاہئے حالانکہ ان الفاظ کو ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ صفات کو ذکر کیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مشتقات سے مقصود اہم معانی ہیں جو فاعل یا مفعول یا ذات آلہ یا ذات مکان کے ساتھ قائم ہوتے ہیں ۱۲۔

فَالتَّشْبِيْهُ فِي الاوَّلَيْنِ اَىْ الفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَفِي الثَّالِثِ اَىْ الْحَرْفِ لِمُتَعَلِّقِ مَعْنَاهُ
(پس تشبیہ پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (معنی مصدر کے واسطے سے اور تیسرے میں) یعنی حرف میں (متعلق معنی مصدر کے واسطے سے ہوگی)
قَالَ صَاحِبُ الْمِفْتَاحِ اَلْمُرَادُ بِمُتَعَلَّقَاتِ مَعَانِى الْحُرُوْفِ مَا يُعَبَّرُ بِهَا عَنْهَا عِنْدَ تَفْسِيْرِ مَعَانِيْهَا مِثْلُ
صاحب مفتاح نے کہاہے کہ متعلقات معانی حروف سے مراد وہ ہیں جن سے بوقت تفسیر ان کی تعبیر کی جاتی ہے
قَوْلِنَا مِنْ مَعْنَاهَا اِبْتِدَاءُ الْغَايَةِ وَفِي مَعْنَاهَا اَلظَّرْفِيَةُ وَكَىْ مَعْنَاهَا الْغَرْضُ فَهٰذِهِ لَيْسَتْ مَعَانِى الْحُرُوْفِ
مثلاً یہ کہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کئے کے معنی غرض پس یہ حروف کے معانی نہیں ہیں ورنہ یہ حرف کے بجائے اسم ہوجائینگے
وَاِلَّا لَمَا كَانَتْ حُرُوْفًا بَلْ اَسْمَاءً لِاَنَّ الاِسْمِيَّةَ وَالْحَرْفِيَةَ اِنَّمَا هِىَ بِاِعْتِبَارِ الْمَعْنٰى وَاِنَّمَا هِىَ مُتَعَلِّقَاتٌ
کیونکہ اسمیت وحرفیت تو معنی ہی کے اعتبار سے ہوتی ہے بلکہ یہ ان کے معانی کے متعلقات ہیں
لِمَعَانِيْهَا اَىْ اِذَا اَفَادَتْ هٰذِهِ الْحُرُوْفُ مَعَانِىَ رَجَعَتْ تِلْكَ الْمَعَانِىْ اِلٰى هٰذِهٖ بِنَوْعِ اِسْتِلْزَامٍ
یعنی جب یہ حروف معانی کا فائدہ دیتے ہیں تو یہ معانی ان کی طرف ایک نہ استلزام کیساتھ راجع ہوجاتے ہیں
فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ فِىْ تَمْثِيْلِ مُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ كَالْمَجْرُوْرِ فِىْ زَيْدٌ فِىْ نِعْمَةٍ لَيْسَ بِصَحِيْحٍ.
پس متعلق معنی حرف کی مثال میں یہ کہنا کہ (جیسے مجرور زید فی نعمۃ میں) صحیح نہیں

تشریح المعانی:......قولہ فالتشبیہ الخ یعنی جب یہ ثابت ہوگیا کہ فعل ومشتقات وغیرہ میں ذاتی طور پر استعارہ کی قابلیت نہیں بلکہ ان میں استعارہ کسی واسطے سے ہوتا ہے تو اب وہ واسطہ کیا ہے؟ واسطہ یہ ہے کہ ان میں استعارہ بواسطہ معنی مصدری ہوگا یعنی پہلے معنی مصدری میں استعارہ ہوگا بعدہ فعل ومشتقات میں، اور حروف میں اس کے معنی کے متعلق کے واسطے سے ہوگا ۱۲۔

قولہ قال صاحب المفتاح الخ متعلق معنی حرف میں نزاع ہے اس کو بیان کررہا ہے، نزاع یہ ہے کہ سکاکی کے نزدیک متعلق معنی حروف وہ چیز ہے جس کو معانی حروف کی تفسیر کرتے وقت تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ کلمہ من کے معنی ابتداء غایت ہیں اور فی کے معنی ظرفیت اور کی کے معنی غرض پس یہ تفسیریں ان حروف کے معانی نہیں ورنہ یہ حروف نہ ہوں گے بلکہ اسماء ہوجائیں گے کیونکہ اسمیت وحرفیت معنی کی وجہ سے ہوتی ہے اگر کلمہ مستقل بالمفہومیۃ ہو تو اسم ہے ورنہ حرف اور اس میں کوئی شک نہیں کہ معانی مذکورہ کی وجہ سے یہ حروف مستقل بالمفہومیۃ ہیں معلوم ہوا کہ یہ ان کے معانی نہیں بلکہ متعلقات معانی ہیں بایں طور کہ جب یہ حروف معانی جزئیہ ابتداء خاص، ظرفیت خاص غرض خاص کا افادہ کرتے ہیں تو معنی کلیہ ابتداء مطلق، ظرفیت مطلق، غرض مطلق کی طرف بطریق استلزام نوعی لوٹ آتے ہیں یعنی معانی کلیہ کو مستلزم ہوتے ہیں جیسے خاص عام کو مستلزم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ معانی حروف معانی جزئیہ میں اور متعلقات معانی کلیہ اور مصنف کے نزدیک متعلقات معانی حروف ان کے مجرورات ہوتے ہیں جیسے زید فی نعمۃ میں نعمۃ مجرور ہے، شارح کے نزدیک سکاکی کا مذہب صحیح ہے اس لئے کہتا ہے کہ مصنف کا متعلق معنی حرف کی تمثیل میں "کالمجرور اھ" کہنا درست نہیں کیونکہ مجرور متعلق معنی حرف نہیں بلکہ متعلق معنی حرف معنی کلی ہیں جو معنی جزئی کو لازم ہوتے ہیں پس مثال مذکور میں متعلق معنی حرف ظرفیۃ مطلقہ ہے نہ کہ نعمۃ ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاِذَا كَانَ التَّشْبِيْهُ لِمَعْنَى الْمَصْدَرِ وَلِمُتَعَلِّقِ مَعْنَى الْحَرْفِ فَيُقَدَّرُ التَّشْبِيْهُ فِي نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ
اور جب تشبیہ معنی مصدر اور متعلق معنی حرف کے واسطے سے ہوئی تو (مقدر مانی جائے گی) تشبیہ (نطقت الحال والحال ناطقۃ میں

نَاطِقَةٌ بِكَذَا الدَّلَالَةِ بِالنُّطْقِ اَیْ يُجْعَلُ دَلَالَةُ الْحَالِ مُشَبَّهًا وَنُطْقُ النَّاطِقِ مُشَبَّهًا بِهٖ وَوَجْهُ الشَّبْهِ اِيْضَاحُ
دلالت بالنطق کے واسطے کیساتھ) یعنی دلالت حال کو مشبہ اور نطق ناطق کو مشبہ بہ اور معنی کے ایصال الی الذہن
الْمَعْنٰى وَاِيْصَالُهٗ اِلَى الذِّهْنِ ثُمَّ يُسْتَعَارُ لِلدَّلَالَةِ لَفْظُ النُّطْقِ ثُمَّ يُشْتَقُّ مِنَ النُّطْقِ الْمُسْتَعَارِ الْفِعْلُ
اور اس کی وضاحت کو وجہ شبہ بنایا جائے پھر دلالت کے لئے لفظ نطق مستعار لے کر اسی نطق مستعار سے فعل اور صفت مشتق کیا جائے تو
وَالصِّفَةُ فَتَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِي الْمَصْدَرِ اَصْلِيَّةً وَفِي الْفِعْلِ وَالصِّفَةِ تَبْعِيَّةً وَاِنْ اُطْلِقَ النُّطْقُ عَلَى
پس ہوگا استعارہ مصدر میں اصلیہ اور فعل وصفت میں تبعیہ ، اور اگر دلالت پر نطق کا اطلاق تشبیہ کے اعتبار سے نہ کیا جائے
الدَّلَالَةِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّشْبِيْهِ بَلْ بِاعْتِبَارِ اَنَّ الدَّلَالَةَ لَازِمَةٌ[1] لَهٗ يَكُوْنُ مَجَازًا مُرْسَلًا وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ لَا امْتِنَاعَ
بلکہ بایں اعتبار کیا جائے کہ دلالت اس کو لازم ہے تو یہ مجاز مرسل ہوگا اور یہ تو جان چکے ہو
فِي اَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ اِسْتِعَارَةً وَمَجَازًا مُرْسَلًا بِاعْتِبَارِ الْعَلَاقَتَيْنِ.
کہ لفظ واحد معنی واحد کی بہ نسبت دو علاقوں کے لحاظ سے استعارہ بھی ہوسکتا ہے اور مجاز بھی

تشریح المعانی: ...قوله واذا كان التشبيه الخ یعنی جب فعل اور مشتقات میں تشبیہ معنی مصدری کے لحاظ سے ہوئی اور حروف میں متعلق معانی حروف کے اعتبار سے ہوئی تو" نطقت الحال " الحال ناطقة" میں تشبیہ دلالت اور نطق کے درمیان ہوئی یعنی نطق کے دو فرد متعارف وغیر متعارف بنا کر دلالت کو اس کا فرد بنائیں گے۔ پھر دلالت کو نطق کے ساتھ بایں وجہ کہ ہر دو ایضاح معنی وایصال مقصد میں شریک ہیں تشبیہ دے کر دلالت کے لئے نطق کا استعارہ کیا جائے گا بعدہ دلالت و نطق سے فعل ودیگر مشتق بنا کر دلالت وغیرہ کے لئے نطق اور ناطقہ کا بعد از تشبیہ استعارہ کیا جائے گا، پس یہ استعارہ مصدر میں اصلیہ ہوگا اور فعل ودیگر مشتقات میں تبعیہ ہوگا ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَيُقَدَّرُ التَّشْبِيْهُ فِي لَامِ التَّعْلِيْلِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى فَالْتَقَطَهٗ اَیْ مُوْسٰى اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا
(اور) مقدر مانی جائیگی تشبیہ (لام تعلیل میں جیسے) قول باری (اٹھا لیا حضرت موسیٰ کو آل فرعون نے تاکہ وہ ان کے لئے دشمن اور رنج بنے عداوت سے لئے)
وَّ حَزَنًا لِلْعَدَاوَةِ اَیْ يُقَدَّرُ تَشْبِيْهُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ الْحَاصِلَيْنِ بَعْدَ الْاِلْتِقَاطِ بِعِلَّتِهٖ اَیْ عِلَّةِ الْاِلْتِقَاطِ
یعنی مقدر مانی جائے گی تشبیہ عداوت کی (اور حزن کی) جو حاصل ہیں (التقاط کے بعد التقاط کی علت غائیہ کے ساتھ)
الْغَائِيَةِ كَالْمَحَبَّةِ وَالتَّبَنِّىْ[2] فِي التَّرَتُّبِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ وَالْحُصُوْلِ بَعْدَهٗ ثُمَّ اُسْتُعْمِلَ فِي الْعَدَاوَةِ
جیسے محبت اور تبنی التقاط پر مرتب ہونے میں پھر استعمال کیا جائیگا عداوت اور حزن میں اس لفظ کو جس کا یہ حق تھا
وَالْحُزْنِ مَا كَانَ حَقُّهٗ اَنْ يُسْتَعْمَلَ فِي الْعِلَّةِ الْغَائِيَةِ فَيَكُوْنُ الْاِسْتِعَارَةُ فِيْهَا تَبَعًا لِلْاِسْتِعَارَةِ فِي الْمَجْرُوْرِ
کہ اس کو علت غائیہ میں استعمال کیا جاتا پس اس میں استعارہ تابع ہوگا اس استعارہ کے جو مجرور میں ہے

(۱) لزوم المسبب للسبب او احد المتجاورين للاخر ولظهور نوع اللزوم لم يتعرض له فلا يرد ان مطلق اللزوم مشترك في جميع انواع المجاز فلا يصح كونه علاقة ۱۲ عبدالحكيم بر مطول.

(۲) فانهما متقدمتان في الذهن مترتبتان على الالتقاط في الخارج فما قيل انه اراد بالمحبة محبة موسىٰ او آثارها فان محبة الملتقط وهو آل فرعون علة مقدمته عليه ليس بشيء ۱۲ عبدالحكيم.

وَهٰذَا الطَّرِيْقُ مَاخُوْذٌ مِنْ كَلَامِ صَاحِبِ الْكَشَّافِ وَمَبْنِيٌّ عَلٰى اَنَّ مُتَعَلَّقَ اللَّامِ هُوَ الْمَجْرُوْرُ عَلٰى مَا سَبَقَ

یہ طریقہ صاحب کشاف کے کلام سے ماخوذ ہے اور اس پر مبنی ہے کہ متعلق لام مجرور ہی ہے جیسا کہ گذر چکا

لٰكِنَّهٗ غَيْرُ مُسْتَقِيْمٍ عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحَةِ لِاَنَّ الْمَتْرُوْكَ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ هُوَ

مگر یہ استعارہ مصرحہ میں مصنف کا جو مذہب ہے اس پر فٹ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں متروک الذکر کے لئے ضروری ہے

الْمُشَبَّهُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَصْلِيَّةً اَوْ تَبْعِيَّةً وَعَلٰى هٰذَا الطَّرِيْقِ الْمُشَبَّهُ اَعْنِي الْعَدَاوَةَ وَالْحُزْنَ

کہ وہ مشبہ ہو استعارہ اصلیہ ہو یا تبعیہ اس طریقہ پر مشبہ یعنی عداوت وحزن مذکور ہے نہ کہ متروک۔

مَذْكُوْرٌ لَا مَتْرُوْكٌ بَلْ تَحْقِيْقُ الْاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَّةِ هٰهُنَا اَنَّهٗ شُبِّهَ (۱) تَرَتُّبُ الْعَدَاوَةِ وَالْحُزْنِ عَلَى الْاِلْتِقَاطِ

بلکہ استعارہ تبعیہ کی تحقیق یہاں یہ ہے کہ التقاط پر عداوت وحزن کے ترتب کو اس پر اس کی علت غائیہ کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو

بِتَرَتُّبِ عِلَّتِهِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ ثُمَّ اُسْتُعْمِلَ فِي الْمُشَبَّهِ اللَّامُ الْمَوْضُوْعَةُ لِلْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِيْ تَرَتُّبَ عِلَّةِ

پھر مشبہ میں اس لام کو استعمال کرلیا گیا جو مشبہ بہ یعنی التقاط کی علت غائیہ کے لئے موضوع ہے پس استعارہ اولا علیت وغرضیت میں چلا

الْاِلْتِقَاطِ الْغَائِيَةِ عَلَيْهِ فَجَرَتِ الْاِسْتِعَارَةُ اَوَّلًا فِي الْعِلِّيَّةِ وَالْغَرَضِيَّةِ وَبِتَبْعِيَّتِهَا فِي اللَّامِ كَمَا مَرَّ فِي

بعدہ اس کے تابع ہوکر لام میں جاری ہوا جیسے نطقت الحال میں گذر گیا پس لام کا حکم اسد کے حکم کی طرح ہوگیا

نَطَقَتِ الْحَالُ فَصَارَ حُكْمُ اللَّامِ حُكْمَ الْاَسَدِ حَيْثُ اُسْتُعِيْرَتْ لِمَا يُشَبَّهُ الْعِلِّيَّةَ فَصَارَ مُتَعَلَّقُ مَعْنَى اللَّامِ

بایں حیثیت کہ اس چیز کے لئے مستعار لیا گیا ہے جو علیت کے مشابہ ہے پس متعلق معنی لام

هُوَ الْعِلِّيَّةُ وَالْغَرَضِيَّةُ لَا الْمَجْرُوْرُ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ سَهْوًا وَفِي هٰذَا الْمَقَامِ زِيَادَةُ تَحْقِيْقٍ

اَوْرَدْنَاهَا فِي الشَّرْحِ.

علیت وغرضیت ہوا نہ کہ مجرور جیسا کہ مصنف نے بھول سے ذکر کردیا، یہاں مزید تحقیق ہے جو ہم نے شرح میں ذکر کی ہے۔

توضیح المبانی: فالتقطہ التقاطاً۔الشئی زمین سے اٹھانا عدو دشمن، حزن ارنج وغم، التبنی بیٹا بنانا۔

تشریح المعانی: قوله وفی لام التعلیل الخ یعنی آیت فالتقطه الخ میں لام تعلیل کا لام عاقبت کے لئے استعارہ کیا جائے گا جس کی تقریر مصنف کے مذہب کی رو سے یوں ہوگی کہ حضرت موسیٰ کو آل فرعون نے جو اٹھایا تھا اس کی غرض یہ تھی کہ وہ ان کو اپنا فرزند بنا کر پرورش کریں نہ یہ کہ آپ ان کے حق میں دشمن ثابت ہوں پس التقاط کی علت غائی محبت وتبنی ہے جو آل فرعون کے ذہنوں میں التقاط سے پیش تر ملحوظ تھی اور لام حقیقتا اسی کے لئے استعمال ہونا چاہئے تھا لیکن یہاں حزن وعداوت کو جو علت غائی کی ضد ہے علت غائی کے ساتھ بجامع آنکہ دونوں ہی التقاط پر مرتب ہیں تشبیہ دے کر اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے لیا گیا بعدہ التقاط پر غیر علت غائی یعنی حزن وعداوت کے ترتب کو علت غائی کے ترتب کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام ترتب علت غائی کے لئے موضوع تھا اس کو ترتب غیر علت غائی میں استعمال کیا گیا اس صورت میں اولا استعارہ لام کے مجرور میں ہوا اس کے بعد لام میں پس یہ استعارہ تبعیہ ہوا۔ تخریج استعارہ کا یہ طریقہ صاحب کشاف

(۳) ای شبه ترتب المخصوص بالترتب المخصوص تبعا لتشبیه ترتب غیر العلة الغائیة ترتب العلة الغائیة فالتشبیه قصدا وقع فی الترتبین الکلیین ثم ای فی جزئیا تهما یدل علی ما قلنا قوله "فجرت الا ستعارة اولا فی العلیةو الغرضیة وبتبعیتها فی اللام" ۱۲ عبدالحکیم۔

کے کلام سے ماخوذ ہے جو اس پر مبنی ہے کہ معنی لام کا متعلق مجرور ہے اور جزئی معنی ہے مگر یہ ماخوذ جہاں جمہور کے مذہب کے خلاف ہے وہیں مصنف کے مذہب پر بھی نادرست ہے کیونکہ سیاق کلام مصنف اس پر دال ہے کہ یہاں لام کی مدخول میں جو استعارہ ہے وہ اصلیہ ہے اور استعارہ اصلیہ میں مشبہ کا مذکور ہونا استعارہ اصلیہ پر محمول کرنے سے مانع ہوتا ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری ہے اصلیہ ہو یا تبعیہ، اور یہاں مشبہ یعنی عداوت وحزن مذکور ہے۔ ہاں سکاکی کے مذہب پر صحیح ہے کیونکہ اس کے ہاں استعارہ مصرحہ میں مشبہ کا متروک ہونا ضروری نہیں ۱۲۔

قوله بل تحقيق الا ستعارة الخ مذہب قوم کی رو سے آیت مذکورہ میں استعارہ تبعیہ کی تحقیق وتشریح یہ ہے کہ یہاں مطلق التقاط پر جو مطلق عداوت وحزن مرتب ہے اس کے ترتب کو التقاط کی مطلق علت غائی کے ساتھ تشبیہ دے کر جو لام مشبہ بہ یعنی التقاط کی مخصوص علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کو مشبہ یعنی مخصوص عداوت وحزن میں استعمال کرلیا گیا پس استعارہ اولاً مطلق ترتب علیت وغرضیت میں ہوا پھر تبعاً لام میں جیسا کہ نطقت الحال میں گذر چکا ہے کہ اس میں پہلے دلالت کو نطق کے ساتھ تشبیہ دیکر مصدر میں استعارہ کیا گیا بعدہٗ فعل اور مشتق میں استعارہ جاری ہوا۔ اس تقریر سے یہ واضح ہوگیا کہ معنی حرف کا متعلق علیت وغرضیت ہے نہ کہ مجرور **كما فهمه المصنف ۱۲**۔

(تنبیہ):...... شارح نے مصنف کی طرف جو یہ منسوب کیا ہے کہ کلام کے اندر استعارہ اس کے مجرور میں استعارہ کے تابع ہے یہ شارح کی زیادتی ہے مصنف کے کلام سے یہ نہیں نکلتا اس کے کلام کا مفاد تو صرف یہ ہے کہ لام میں استعارہ عداوت وحزن غائی کے ساتھ تشبیہ کے تابع ہے گویا پہلے عداوت وحزن کو علت غائی کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی اور یہ تشبیہ ترتب عداوت وحزن کو ترتب علت غائی کے ساتھ تشبیہ دینے کی طرف سرایت کرے گی پس جو لام ترتب علت غائی کے لئے موضوع ہے اس کا ترتب عداوت وحزن کے لئے استعارہ کیا جائے گا اور یہ بات کچھ قرین قیاس بھی معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب لام ذکر مجرور کا محتاج ہے تو مناسب یہی ہے کہ لام میں جو تشبیہ اور استعارہ ہے وہ تشبیہ مجرور کے تابع ہو نہ یہ کہ وہ کسی معنی کلی کے ساتھ معنی کلی کی تشبیہ کے تابع ہو جیسا کہ سکاکی نے کہا ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمَدَارُ قَرِيْنَتِهَا اَیْ قَرِيْنَةِ الاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ فِي الاَوَّلَيْنِ اَیْ اَلْفِعْلِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ عَلَى الْفَاعِلِ نَحْوُ

(اور استعارہ تبعیہ کے قرینہ کا مدار پہلے دو میں) یعنی فعل اور مشتق من الفعل میں (فاعل پر ہوتا ہے جیسے نطقت الحال) بلذا

نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا فَاِنَّ النُّطْقَ الْحَقِيْقِيَّ لاَ يُسْنَدُ اِلَى الْحَالِ اَوِ الْمَفْعُوْلِ نَحْوُ شِعْرٌ: جَمَعَ الْحَقَّ لَنَا

کیونکہ نطق حقیقی حالٌ کی طرف مسند نہیں ہوتا (یا مفعول پر جیسے) ہمارے حق کو ایک امام میں جمع کردیا جس نے

فِي اِمَامٍ قَتَلَ الْبُخْلَ وَاَحْيَا السَّمَاحَا ☆ فَاِنَّ الْقَتْلَ وَالاِحْيَاءَ الْحَقِيْقِيَّيْنِ لاَ يَتَعَلَّقَانِ بِالْبُخْلِ وَالْجُوْدِ

(بخل کو قتل اور سخاوت کو زندہ کردیا) کیونکہ قتل واحیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود سے نہیں ہوتا

وَنَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: نُقْرِيْهِمْ لِهَذَمِيَّاتٍ نَقُدُّ بِهَا ☆ مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زَرَّادٍ ☆ اَللِّهْذَمُ مِنَ الاَسِنَّةِ

(اور جیسے ہم ان کی مہمانی تیز نیزوں سے کرتے ہیں) جن سے کاٹتے ہیں ہم وہ جو سی دی ہے ان پر زرہ بنانیوالوں نے، لہذم تیز کاٹنے والا بھالا

اَلْقَاطِعُ فَاَرَادَ بِلَهَذَمِيَّاتٍ طَعْنَاتٍ مَنْسُوْبَةٍ اِلَى الاَسِنَّةِ الْقَاطِعَةِ اَوْ اَرَادَ نَفْسَ الاَسِنَّةِ وَالنِّسْبَةُ لِلْمُبَالَغَةِ

اس سے مراد وہ ضرب ہے جو تیز کاٹنے والے بھالے کی طرف منسوب ہو یا بعینہ بھالا مراد ہے اور نسبت مبالغہ کے لئے

كَاَحْمَرِيٍّ وَالْقَدُّ اَلْقَطْعُ وَزَرْدُ الدِّرْعِ وَسَرْدُهَا نَسْجُهَا فَالْمَفْعُوْلُ الثَّانِيْ اَعْنِي اَللِّهْذَمِيَّاتِ قَرِيْنَةٌ عَلَى

جیسے احمری، قد ، کاٹنا ، زرد، زرہ بنا پس مفعول ثانی یعنی لہذمیات قرینہ ہے اس کا

اَنَّ نُقرِیهِمْ اِسْتِعَارَةٌ اَوِ الْمَجْرُوْرُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ فَاِنَّ ذِکْرَ الْعَذَابِ قَرِیْنَةٌ عَلٰی

کہ نقریہم استعارہ ہے (یا مجرور پر جیسے آیت '' بشارت دیدے ان کو دردناک عذاب کی) پس ذکر عذاب قرینہ ہے

اَنَّ بَشِّرْ اِسْتِعَارَةٌ تَبْعِیَةٌ تَهَکُّمِیَّةٌ وَاِنَّمَا قَالَ وَمَدَارُ قَرِیْنَتِهَا عَلٰی کَذَا لِاَنَّ الْقَرِیْنَةَ لَا تَنْحَصِرُ فِیْمَا ذُکِرَ

اس کا کہ بشر استعارہ تبعیہ تہکمیہ ہے ، ومدار قرینتھا علی الفاعل الخ اس لئے کہا ہے کہ قرینہ مذکورہ بالا امور میں منحصر نہیں

بَلْ قَدْ تَکُوْنُ حَالِیَةً کَقَوْلِکَ قَتَلْتُ زَیْدًا اِذَا ضَرَبْتَهٗ ضَرْبًا شَدِیْدًا۔

بلکہ کبھی حالیہ ہوتا ہے جیسے تو کہے قتلت زیدا جبکہ تو نے اس کو بہت مارا ہو

توضیح المبانی:......سماح جو دوسخا، نقری قری سے ہے مہمان داری، لہذمیات لہذم کا مفرد ہے بروزن جعفر، تیز کاٹنے والا (تلوار بھالا وغیرہ) قد کاٹنا زرد، سرج، نسج بنا، اسنتہ جمع سنان نیزے کا پھل۔

تشریح المعانی:......قوله ومدار الخ دیگر استعارات کی طرح استعارہ تبعیہ میں بھی قرینہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہتا کہ فعل اور مشتق میں استعارہ تبعیہ کا قرینہ کبھی فاعل ہوتا ہے کہ اس کی طرف حقیقی معنی کی اسناد صحیح معلوم نہیں ہوتی جیسے نطقت الحال میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نطق فعل حقیقی معنی کے اعتبار سے حال کی طرف مسند نہیں ہوسکتا کیونکہ حال سے نطق کا وقوع محال ہے اور کبھی قرینہ مفعول ہوتا ہے جیسے عبداللہ بن المعتز کے اس شعر میں ہے ۔ جمع الحق الخ۔ یہاں قتل اور احیاء میں استعارہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ قتل حقیقی اور احیاء حقیقی کا تعلق بخل وجود کے ساتھ نہیں ہوسکتا اور جیسے قطامی کے اس شعر میں ہے ۔ نقریهم الخ یہاں نقری میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نقری کا تعلق لہذمیات کے ساتھ حقیقی معنی کے لحاظ سے نہیں ہوسکتا کیونکہ قری بمعنی تقدیم طعام ہے اور یہاں تقدیم سنان وغیرہ مراد ہے اور کبھی قرینہ مجرور ہوتا ہے جیسے فبشر هم بعذاب الیم یہاں بشر میں استعارہ تبعیہ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ عذاب کا تعلق بشر کے ساتھ نہیں ہوسکتا کیونکہ تبشیر ایسی چیز کی خبر دینے کو کہتے ہیں جس سے خوشی اور مسرت حاصل ہو اور عذاب اس کی ضد ہے پس بغرض تہکم تضاد کو بمنزلہ تناسب فرض کر کے انذار کو تبشیر کے ساتھ تشبیہ دے کر انذار کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔

وَالْاِسْتِعَارَةُ بِاعْتِبَارٍ اٰخَرَ غَیْرَ اِعْتِبَارِ الطَّرَفَیْنِ وَالْجَامِعِ وَاللَّفْظِ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ لِاَنَّهَا اِمَّا اِنْ لَمْ تَقْتَرِنْ

(اور) استعارہ طرفین ، جامع لفظ کے علاوہ (ایک اور اعتبار سے تین قسم پر ہے) اس واسطے کہ وہ یا تو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل نہ ہوگا

بِشَیْءٍ یُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَوْ قَرَنَتْ[1] بِمَا یُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ اَوْ قَرَنَتْ بِمَا یُلَائِمُ

یا صرف مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا یا صرف مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہوگا،

الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ الْاَوَّلُ مُطْلَقَةٌ وَهِیَ مَا لَمْ تَقْتَرِنْ بِصِفَةٍ وَلَا تَفْرِیْعٍ مِمَّا یُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ وَالْمُسْتَعَارَ مِنْهُ

اول (مطلقہ ہے اور وہ وہ ہے جو کسی صفت یا تفریع پر مشتمل نہ ہو) جو مستعار لہ اور مستعار منہ کے مناسب ہو

نَحْوُ عِنْدِیْ اَسَدٌ وَالْمُرَادُ بِالصِّفَةِ الْمَعْنَوِیَّةِ الَّتِیْ هِیَ مَعْنًی قَائِمٌ بِالْغَیْرِ لَا النَّعْتُ النَّحْوِیُّ الَّذِیْ هُوَ

جیسے عندی اسد (اور مراد) صفت سے (معنویہ ہے) یعنی معنی قائم بالغیر (نہ کہ نعت) نحوی

(۱) فی اسنادھالی الا ستعارة اشارة الی ان التجرید و التر شیخ انما یعتبران بعد القرینة لانها متممة للاستعارة ویؤیده مقابلة المطلقة فانها بعد اعتبار القرینة ۱۲ عبدالحکیم.

اَحَدُ التَّوَابِعِ وَالثَّانِیْ مُجَرَّدَةٌ وَهِیَ مَا قُرِنَ بِمَا یُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ کَقَوْلِهٖ ع غَمْرُ الرِّدَاءِ اَیْ کَثِیْرُ
جو ایک مخصوص تابع ہے (اور) دوسرا (مجردہ ہے اور وہ وہ ہے جو مستعار لہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے ممدوح کثیر العطاء ہے)
الْعَطَاءِ اِسْتَعَارَ الرِّدَاءَ لِلْعَطَاءِ لِاَنَّهٗ یَصُوْنُ عِرْضَ صَاحِبِهٖ کَمَا یَصُوْنُ الرِّدَاءُ مَا یُلْقٰی عَلَیْهِ ثُمَّ وَصَفَهٗ
عطأ کے لئے چادر کو مستعار لیا ہے کیونکہ عطا انسان کی آبرو بچاتی ہے جیسے چادر دھول وغیرہ سے بچاتی ہے پھر اس کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے
بِالْغَمْرِ(۱) الَّذِیْ یُنَاسِبُ الْعَطَاءَ تَجْرِیْدًا لِلْاِسْتِعَارَةِ وَالْقَرِیْنَةُ سِیَاقُ(۲) الْکَلَامِ اَعْنِیْ قَوْلَهٗ اِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِکًا
جو عطاء کے مناسب ہے استعارہ کی تجرید کے لئے اور قرینہ سیاق کلام ہے یعنی یہ قول (جب مسکراتا ہوا ہنسنے لگتا ہے)
اَیْ شَارِعًا(۳) فِی الضِّحْکِ اٰخِذًا فِیْهِ وَتَمَامُهٗ ع غُلِّقَتْ بِضِحْکَتِهٖ رِقَابُ الْمَالِ ☆ اَیْ اِذَا تَبَسَّمَ غُلِّقَتْ
رِقَابُ اَمْوَالِهٖ فِیْ اَیْدِ السَّائِلِیْنَ یُقَالُ غَلِّقَ الرَّهْنُ فِیْ یَدِ الْمُرْتَهِنِ اِذَا لَمْ یَقْدِرْ عَلٰی اِنْفِکَاکِهٖ .
آخری مصرعہ یہ ہے "تو مالوں کی گردنیں سائلین کے ہاتھوں میں مرہون ہوتی ہیں بولا جاتا ہے "غلق الرہن فی ید المرتہن" جب راہن اس کے چھڑانے پر قادر نہ رہے۔

توضیح المبانی:...... یلائم مناسب ہو مالم تقترن بعض نسخوں میں " مالم تقرن" ہے جو بصیغہ معلوم ہے القرن (ن۔ض) بمعنی پیوستن چیزے بچیزے کذا فی التاج تفریع وہ امر مناسب جو مستقل کلام کی صورت میں ہو عام ازیں کہ وہ حرف تفریع کے ساتھ ہو یا نہ ہو، اور جو امر مناسب اس کلام کا تتمہ ہو جس میں استعارہ واقع ہو رہا ہے تو اس کو صفت سے تعبیر کرتے ہیں شارح نے شرح مفتاح میں مثال " لقیت بحرا ما اکثر علومه" کی بابت کہا ہے ان جعل " ما اکثر علومه " الصفة فبتقدیر القول وان جعل تفریع کلام فلا کلام غمر بمعنی کثیر " غمر الماء غمارة وغمورة" سے ہے بمعنی کثر۔ رداء چادر مراد عطا یصون بمعنی یحفظ، عرض عزت، آبرو۔

تشریح المعانی:...... قوله وباعتبار اخر الخ استعارہ کی پانچویں تقسیم ہے جو امر مناسب کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہے اس تقسیم کے لحاظ سے استعارہ کی تین قسمیں ہیں (۱) مطلقہ، جو کسی ایسی صفت یا تفریع کلام کے ساتھ نہ ہو جو مستعار منہ یا مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے عندی اسد کہ اس میں کوئی امر مناسب مذکور نہیں۔

قوله ومجردة الخ (۲) مجردہ جو مستعار لہ کے مناسب حال امر کے ساتھ مقترن ہو جیسے عشاق عرب کے مشہور شاعر کثیر عزہ ابن عبدالرحمٰن خزاعی کا یہ شعر ۔ غمر الرداء اھ۔ اس میں عطا کو رداء کے ساتھ تشبیہ دے کر رداء کا عطاء کے لئے استعارہ کیا ہے وجہ مشابہت یہ ہے کہ جس طرح چادر انسان کو دھوپ اور غبار وغیرہ سے بچاتی ہے اسی طرح عطا انسان کی عزت کو بچاتی ہے پھر رداء کو غمر کے ساتھ متصف کیا ہے جو عطاء کے مناسب ہے اور بعد کا کلام یعنی "اذاتبسم ضاحکا" اس بات کا قرینہ ہے کہ رداء سے مراد عطا ہے کیونکہ عطاء کے وقت مسکرانا اور ہنسنا کثیر العطاء کا کام ہے، قرآن پاک میں استعارہ مجردہ کی مثال یہ آیت ہے " فاذا قها الله لباس الجوع والخوف " یہاں جوع (بھوک) کے لئے "لباس" کا لفظ مستعار لیا گیا اور پھر وہ " اذا قه" (چکھانے) سے مقترن و وابستہ کیا گیا جو کہ مستعار لہ کے

---

(۱) اذا کان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا کثر واما اذا کان من قولهم ثوب غامر ای واسع فهو ترشیح ۱۲ عبدالحکیم.
(۲) لأ لفظ غمر لانه لا یدل علی تعیین المعنی المجازی بخلاف سیاق الکلام ویفهم منه انه اذا کان فی الکلام ملایمان کل واحد منهما یعین المعنی المجازی یجوز ان یکون کل واحد منهما قرینة وتجریدا الا ان اعتبار الاول قرینة اولیٰ لتقدمه والقرینة من تتمة الاستعارة.
(۳) لما کان التبسم عبارة عما دون الضحک علی ما فی الصحاح ولم یکن الضحک مجامعا له فسره بشارعا فی الضحک، وفیه مدح له بانه وقور لا یضحک وانه خلیق بسام بالنسائلین غایة التبسم ۱۲ عبدالحکیم.

حسب حال شئے ہے ۔ اگر اس کو استعارہ ترشیحیہ بنانے کا ارادہ ہوتا تو " فاذا قها" کی جگہ "فکساها" ہوتا لیکن اس جگہ " اذاقه" کے لفظ میں باطنی طور پر دکھ کا مبالغہ عیاں ہونے کی وجہ سے تجرید ہی زیادہ بلیغ ہے اور اسی کو لایا گیا ہے۔

فائدہ: ......امر ملائم کا مناسب ہونا عام ہے بطریق حقیقت ہو یا بطریق مجاز ممکن ہو یا محال فان المستحیل قد یوصف به باعتبار التخییل ،اس تعمیم کی وجہ سے امر ملائم کی چند قسمیں ہیں (۱) طرفین میں سے کسی ایک کے بھی مناسب نہ ہو نہ حقیقۃ نہ مجازاً جیسے رأیت اسداً بحراً کہ لفظ بحر نہ شجاع کے مناسب ہے نہ حیوان مفترس کے۔

(۲) بلحاظ حقیقت کسی کے مناسب نہ ہو اور بلحاظ مجاز دونوں کے مناسب ہو جیسے غمر الرداء کہ لفظ غمر باعتبار حقیقت نہ رداء حقیقی کے مناسب ہے نہ معروف کے البتہ مجازی معنی کے لحاظ سے دونوں کے مناسب ہے تقول ثوب غمر و معروف غمر اس سے یہ واضح ہو گیا کہ شعر مذکور میں مصنف کا یہ کہنا کہ غمر کا مناسب مستعار (عطاء) ہونا متعین ہے یہ قابل غور ہے۔

(۳) حقیقتاً ہر ایک کے مناسب ہو جیسے رأیت اسد قویا کہ لفظ قوی اسد و رجل شجاع میں سے ہر ایک کے مناسب ہے فیصدق علیه انها استعارة مجردة مر شحة. (۴) باعتبار حقیقت صرف مستعار لہ کے مناسب ہو جیسے رأیت اسدا یرمی بالنشاب کہ حقیقتاً رمی رجل شجاع کے مناسب ہے پس یہ استعارہ مجردہ ہے نہ کہ مر شحه خلافاللطیبی فانها عنده مطلقة (۵) باعتبار حقیقت صرف مستعار منہ کے مناسب ہو اور باعتبار مجاز ہر دو کے مناسب ہو جیسے رأیت اسداً ترمی هیبة القلب بالنبل (۶) باعتبار حقیقت صرف مستعار منہ کے مناسب ہو یہ قسم متعذر ہے کیونکہ جب وہ وصف مستعار لہ کے مناسب نہیں ہے تو کلام میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے (۷) مستعار منہ کے حقیقۃ مناسب ہو اور مستعار لہ کے مجازاً مناسب ہو یہی مرشحہ ہے جو آگے آ رہا ہے۔

وَالثَّالِثُ مُرَشَّحَةٌ وَهِيَ مَا قُرِنَ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ نَحْوُ اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى
(اور) تیسرا (مرشحہ ہے اور وہ وہ ہے جو مستعار منہ کے مناسب امر پر مشتمل ہو جیسے" یہی ہیں وہ جنہوں نے خرید لی گمراہی ہدایت کے عوض

فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ اُسْتُعِيْرَ الْاِشْتِرَاءُ لِلْاِسْتِبْدَالِ وَالْاِخْتِيَارِ ثُمَّ فُرِّعَ عَلَيْهَا مَا يُلَائِمُ الْاِشْتِرَاءَ
سو ان کی تجارت سود مند نہ ہوئی) اشتراء کو استبدال واختیار کے لئے مستعار لے کر اس کی تفریع کی گئی ہے جو اشتراء کے مناسب ہے

مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ اَىِ التَّجْرِيْدُ وَالتَّرْشِيْحُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَدٰى اَسَدٍ شَاكِى السِّلَاحِ
یعنی ربح وتجارت (اور کبھی) تجرید وترشیح (ہر دو جمع ہوجاتے ہیں جیسے شعر: میں ایسے شیر کے پاس ہوں جو پورے ہتھیار والا ہے)

هٰذَا تَجْرِيْدٌ لِاَنَّهٗ وَصْفٌ بِمَا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ لَهُ اَعْنِى الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُقَذَّفٍ ☆ لَهٗ لِبَدٌ اَظْفَارُهٗ
یہ تجرید ہے کیونکہ مستعار لہ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے، جنگ آزمودہ ہے، اس کے شانوں پر بال ہیں

لَمْ تُقَلَّمِ ☆ هٰذَا تَرْشِيْحٌ لِاَنَّ هٰذَا الْوَصْفَ مِمَّا يُلَائِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ اَعْنِىَ الْاَسَدَ الْحَقِيْقِىَّ وَاللُّبَدُ
جس کے ناخن نہیں کاٹے گئے) یہ ترشیح ہے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے اور لبد لبدة کی جمع ہے

جَمْعُ لُبْدَةٍ وَهِىَ مَا تَلَبَّدَ مِنْ شَعْرِ الْاَسَدِ عَلٰى مَنْكِبَيْهِ وَالتَّقْلِيْمُ مُبَالَغَةُ الْقَلْمِ وَهُوَ الْقَطْعُ .
ان لٹوں کو کہتے ہیں جو شیر کے شانوں پر ہوتی ہیں ، تقلیم قلم کا مبالغہ ہے بمعنی کاٹنا۔

توضیح المبانی: ......ضلالۃ گمراہی ،شاکی ،شاک ،شائک ،شوک السلاح ہتھیاروں سے مسلح ،سلاح ہتھیار ،مقذف جنگ آزمودہ شہ

سوار،لبد جمع لبدۃ شیر کے بال،اظفار۔جمع ظفر ناخن،لم تقلم (ض) قلما کاٹنا،منکبیہ منکب کا تثنیہ ہے (نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہوگیا) بمعنی شانہ۔

تشریح المعانی:.....قولہ ومر شحة الخ (۳) مرشحہ۔جو مستعار منہ کے مناسب حال امر سے وابستہ ہو جیسے آیت " اولئک اہ" یہاں باہمی مبادلہ کی خواہش کے لئے اشتراء کا لفظ مستعار لیا گیا ہے اور پھر اس کو اسی کے حسب حال امور ربح تجارت کے ساتھ وابستہ کیا گیا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ضلالت وہدی میں شراء حقیقی غیر متصور ہے کیونکہ یہ مال میں ہوتا ہے اور یہ مال نہیں ہیں۔

قولہ وقد یجتمعان الخ کبھی تجرید اور ترشیح ہر دو جمع ہو جاتے ہیں شعر لدی اسد اھ۔

کہ اس میں "شاکی السلاح" تجرید ہے کیونکہ یہ وصف مستعار لہ یعنی رجل شجاع کے مناسب ہے اور قرینہ یہ ہے کہ لدی کی اضافت اسد کی طرف ہے اور "لہ لبد اظفارہ لم تقلم" ترشیح ہے کیونکہ مستعار منہ یعنی اسد حقیقی کے مناسب ہے۔رہا لفظ "مقذف" سو وہ نہ تجرید ہے نہ ترشیح کیونکہ تقذیف ایک ایسا وصف ہے جس کے ساتھ مستعار لہ بھی متصف ہو سکتا ہے اور مستعار منہ بھی متصف ہو سکتا ہے (کذافی عبدالحکیم) محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالتَّرْشِيْحُ اَبْلَغُ مِنَ الاِطْلاَقِ وَالتَّجْرِيْدِ وَمِنْ جَمْعِ التَّجْرِيْدِ وَالتَّرْشِيْحِ لِاشْتِمَالِهٖ عَلٰى تَحْقِيْقِ الْمُبَالَغَةِ
(اور ترشیح ابلغ تر ہے) اطلاق اور تجرید سے اور تجرید و ترشیح جو دونوں کے جمع سے (کیونکہ وہ مشتمل ہوتا ہے مبالغہ فی التشبیہ پر)
فِي التَّشْبِيْهِ لِاَنَّ فِي الاِسْتِعَارَةِ مُبَالَغَةً فِي التَّشْبِيْهِ فَتَرْشِيْحُهَا بِمَا يُلاَئِمُ الْمُسْتَعَارَ مِنْهُ تَحْقِيْقٌ لِذٰلِكَ
اس واسطے کہ استعارہ کے اندر تشبیہ میں مبالغہ ہوتا ہے پس مستعار منہ کے مناسب وصف کے ساتھ اس کی ترشیح مبالغہ کی تقویت ہے
وَتَقْوِيَةٌ لَهٗ وَمَبْنَاهَا اَيْ مَبْنَى الاِسْتِعَارَةِ التَّرْشِيْحِيَّةِ عَلٰى تَنَاسِي التَّشْبِيْهِ وَادِّعَاءِ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ لَهٗ نَفْسُ
(اور استعارہ ترشیحیہ کا مدار تناسی تشبیہ پر ہے) اور اس بات کے دعوی پر کہ مستعار لہ بعینہ مستعار منہ ہے
الْمُسْتَعَارِ مِنْهُ لاَ شَيْءٌ شَبِيْهٌ بِهٖ حَتّٰى اَنَّهٗ يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ الَّذِيْ يُسْتَعَارُ لَهٗ عُلُوًّا لْمَكَانِ مَا يُبْنٰى عَلٰى
نہ کہ کوئی ایسی شئی جو اس سے مشابہ ہو (یہاں تک کہ جاری ہونی باقی ہے علو قدر پر) جس کے لئے علو مکان مستعار ہے (وہی چیز جو علو مکان پر جاری کی جاتی ہے
عُلُوِّ الْمَكَانِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَيَصْعَدُ حَتّٰى يَظُنَّ الْجَهُوْلُ ☆ بِاَنَّ لَهٗ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ ☆ اِسْتَعَارَ
جیسے شعر: ممدوح بلند ہوتا ہے یہاں تک جاہل سمجھتا ہے کہ آسمان میں اس کو کوئی ضرورت ہے)
الصُّعُوْدَ لِعُلُوِّ الْقَدْرِ وَالاِرْتِقَاءِ فِيْ مَدَارِجِ الْكَمَالِ ثُمَّ بَنٰى عَلَيْهِ مَا يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ وَالاِرْتِقَاءِ اِلَى
یہاں لفظ صعود کو علو قدر اور مراتب کمال میں بلند ہونے کے لئے مستعار لے کر اس پر وہی جاری کیا ہے جو علو مکان پر جاری ہے
السَّمَاءِ مِنْ ظَنِّ الْجَهُوْلِ اَنَّ لَهٗ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ وَفِيْ لَفْظِ الْجَهُوْلِ زِيَادَةُ مُبَالَغَةٍ فِي الْمَدْحِ لِمَا فِيْهِ
یعنی جاہل کا یہ گمان کہ آسمان میں اس کی کوئی ضرورت ہے لفظ جہول سے مدح میں مبالغہ مقصود ہے
مِنَ الاِشْعَارِ اِلٰى اَنَّ هٰذَا اِنَّمَا يَظُنُّهُ الْجَهُوْلُ وَاَمَّا الْعَاقِلُ فَيَعْرِفُ اَنْ لاَ حَاجَةَ فِي السَّمَاءِ لِاتِّصَافِهٖ
کیونکہ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ خیال صرف جاہل لوگ کرتے ہیں رہے دانشمند سو وہ جانتے ہیں آسمان میں اس کی کوئی ضرورت نہیں
بِسَائِرِ الْكَمَالاَتِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا خَفِيَ عَلٰى بَعْضِهِمْ فَتَوَهَّمَ اَنَّ فِي الْبَيْتِ تَقْصِيْرًا فِيْ وَصْفِ عُلُوِّهٖ

کیونکہ وہ تمام کمالات کے ساتھ متصف ہے یہ معنی بعض پر مخفی رہے۔ اور وہ یہ سمجھ بیٹھا کہ شعر کے اندر ممدوح کے علو وصف میں کمی ہے

حَيْثُ اَثْبَتَ هٰذَا الظَّنَّ لِلْكَامِلِ فِي الْجهْلِ بِمَعْرِفَةِ الاَشْيَاءِ وَنَحْوِهٖ اَیْ مِثْلِ الْبِنَاءِ عَلٰى عُلُوِّ الْقَدْرِ مَا

بایں حیثیت کہ شاعر نے یہ خیال معرفت اشیاء سے بالکل جاہل کے لئے ثابت ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی جو علو مکان پر جاری ہے

يُبْنٰى عَلٰى عُلُوِّ الْمَكَانِ لِتَنَاسِي التَّشْبِيهِ مَا مَرَّ مِنَ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَمِنْ عَجَبٍ

تناسی تشبیہ کی خاطر وہی چیز علو قدر پر جاری کرنے کے مثل ہے (وہ جو گذر گیا یعنی تعجب) اس شعر میں: کھڑا ہوا مجھ پر سایہ ڈالتا ہے اور تعجب ہے

شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ ☆ وَالنَّهْيِ عَنْهُ اَیْ عَنِ التَّعَجُّبِ فِي قَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَا تَعْجَبُوْا مِنْ بَلٰى غَلَالَتِهٖ

کہ مجھ پر سورج سورج سے سایہ ڈالتا ہے (اور نہی عن التعجب) اس شعر میں اس کے بنیان کی بوسیدگی سے تعجب نہ کرو

وَقَدْ زُرَّ اَزْرَارُهٗ عَلَى الْقَمَرِ . اِذْ لَوْلَمْ يُقْصَدْ تَنَاسِي التَّشْبِيهِ وَاِنْكَارُهٗ لَمَا كَانَ لِلتَّعَجُّبِ وَالنَّهْيِ عَنْهُ جِهَةٌ عَلٰى مَا سَبَقَ

بیشک اس کے بٹن چاند پر لگے ہوئے ہیں، اگر تناسی تشبیہ کا قصد نہ ہوتا تو تعجب اور نہی عن التعجب کی کوئی وجہ ہی نہ تھی۔

توضیح المبانی:..... ابلغ صیغہ افعل تفضیل ہے بمعنی بلیغ تر مبنی مدار، تناسی بتکلف بھلا دینا، علو بلندی، یصعد (س) صعود اُچڑھنا جہول مبالغہ کا صیغہ ہے ناتجربہ کار جاہل، ارتقاء بلندی پر چڑھنا، مدارج جمع مدرج راستہ، افضل یا اعلیٰ تک پہنچنے کا ذریعہ اشعار جتادینا، خبر دینا، تقصیر، کوتاہی۔

تشریح المعانی:..... **قوله والترشيح ابلغ الخ** اس سے پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ بلاغت کی سب سے اعلیٰ اور اشرف نوع تشبیہ ہے اور بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعارہ اس سے بڑھ کر بلیغ ہے اس لئے کہ یہ مجاز ہے اور تشبیہ حقیقت ہے اور حقیقت کی بہ نسبت مجاز بلیغ تر ہوتا ہے پس فصاحت کا سب سے اعلیٰ مرتبہ استعارہ ہوا، پھر استعارہ کی انواع میں سے استعارہ تمثیلیہ سب سے بڑھ کر بلیغ ہے جیسا کہ کتاب کشاف سے معلوم ہوتا ہے اس کے بعد استعارہ مکنیہ کا رتبہ ہے، علامہ طیبی نے اس کی تصریح کی ہے، اور استعارہ ترشیحیہ، استعارہ مجردہ اور استعارہ مطلقہ سے اور تجرید و ترشیح ہر دو کے جمع سے بلیغ تر ہے، اور استعار تخییلیہ استعارہ تحقیقیہ سے بلیغ تر ہوتا ہے۔

قوله ومبنا ها الخ استعارہ ترشیحیہ کا مدار تناسی تشبیہ پر ہے یعنی اس بات کے اظہار پر کہ مستعارلہ بعینہ مستعار منہ ہے نہ کہ اس کے مماثل کوئی اور شئے جیسے خالد بن یزید شیبانی کے مرثیہ میں ابوتمام طائی کا یہ شعر ۔ **ويصعد حتى يظن اھ**

اس میں صعود مستعار منہ جو حسی درجات میں چڑھنے کے لئے موضوع ہے۔ علوقدر اور ارتقاء مدارج کمال کے لئے بوجہ اشتراک وصف ارتقاء استعارہ کیا ہے اور اظہار تناسی تشبیہ کی وجہ سے مستعارلہ یعنی علوقدر پر اس چیز کو مرتب کر دیا ہے جو حقیقۃً مستعار منہ یعنی علومکان پر مرتب ہوتی ہے اور وہ ظن جہول ہے یعنی ناواقف کا یہ خیال کرنا کہ ممدوح کو آسمان پر چڑھنے کی کوئی ضرورت ہے۔

قوله وفي لفظ الجهول الخ شاعر نے " **حتى يظن الجهول اھ** " سے ممدوح کی مدح میں مبالغہ کیا ہے یعنی ممدوح کے متعلق یہ خیال کرنا کہ اس میں کمی ہے جس کی تلافی کے لئے وہ آسمان کی طرف صعود کر رہا ہے یہ صرف جہال کا کام ہے رہے اہل دانش سو وہ یقین رکھتے ہیں کہ ممدوح میں وہ جملہ اصاف کمال جو انسان میں متحقق ہو سکتے ہیں بالفعل موجود ہیں اور یہ صعود ارتقاء محض اظہار تعلی کے لئے ہے نہ یہ کہ آسمان میں اسے کوئی حاجت ہے، پس شعر میں تقصیر مدح نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کو ظن جہول نے دھوکہ میں ڈال دیا ہے بلکہ اس میں تو مزید علوقدر کی طرف اشارہ ہے۔ **قوله مامر من التعجب الخ** شعر ۔ **قامت تظللني اھ**

اور شعر ۔ **لا تعجبوا اھ** کی پوری تشریح اور ان میں تناسی تشبیہ کی تحقیق گذشتہ گذر چکی فليراجع اليها ۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

ثُمَّ اَشارَ اِلٰی زِیَادَةِ تَقْرِیْرٍ لِهٰذَا الْکَلَامِ فَقَالَ وَاِذَا جَازَ الْبِنَاءُ عَلَی الْفَرْعِ اَیْ اَلْمُشَبَّهِ بِهٖ مَعَ الاِعْتِرَافِ
پھر مصنف اس کلام کی مزید تثبیت کرتا ہوا کہتا ہے کہ (جب فرع) یعنی مشبہ بہ (پر اصل) یعنی مشبہ (کے اعتراف کے باوجود بناء کلام جائز ہے)
بِالاَصْلِ اَیْ اَلْمُشَبَّهِ وَذٰلِکَ لِاَنَّ الاَصْلَ فِی التَّشْبِیْهِ وَاِنْ کَانَ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ مِنْ جِهَةِ اَنَّهُ اَقْوٰی
وجہ یہ ہے کہ تشبیہ میں گو اصل مشبہ بہ ہے بایں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے لیکن مشبہ اصل ہے بایں جہت کہ وہ قوی اور مشہور تر ہے
وَاَعْرَفُ اِلَّا اَنَّ الْمُشَبَّهَ هُوَ الاَصْلُ مِنْ جِهَةِ اَنَّ الْغَرَضَ یَعُوْدُ اِلَیْهِ وَاِنَّهُ الْمَقْصُوْدُ فِی الْکَلَامِ بِالنَّفْیِ
لیکن مشبہ اصل ہے بایں جہت کہ غرض تشبیہ اسی کی طرف عائد ہوتی ہے اور کلام میں نفی واثبات کے لحاظ سے وہی مقصود ہوتا ہے
وَالاِثْبَاتِ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: هِیَ الشَّمْسُ مَسْکَنُهَا فِی السَّمَاءِ ☆ فَعَزِّ اَمْرٌ مِنْ عَزَّاهُ حَمَلَهٗ عَلَی
جیسے شعر " محبوبہ آفتاب ہے، جس کا مسکن آسمان ہے پس تلقین کر) عز عزاہ سے امر ہے بمعنی صبر پر آمادہ کرنا
الْعَزَاءِ وَهُوَ الصَّبْرُ اَلْفُؤَادَ عَزَاءً جَمِیْلاً ☆ فَلَنْ تَسْتَطِیْعَ اَنْتَ اِلَیْهَا اَیْ اِلَی الشَّمْسِ الصُّعُوْدَ ☆ وَلَنْ
(دل کو اچھے صبر کی، کیونکہ نہ تو اس کی طرف) یعنی آفتاب کی طرف (چڑھ سکتا ہے اور نہ وہ تیری طرف اتر سکتا ہے)
تَسْتَطِیْعَ اَیْ اَلشَّمْسُ اِلَیْکَ النُّزُوْلاَ ☆ وَالْعَامِلُ فِیْ اِلَیْهَا وَاِلَیْکَ هُوَ الْمَصْدَرُ بَعْدَهُمَا اِنْ جَوَّزْنَا
الیہا والیک میں عامل ہو مصدر ہے جو ان کے بعد ہے اگر ہم مصدر پر ظرف کی تقدیم کو جائز مانیں ورنہ محذوف ہے
تَقْدِیْمَ الظَّرْفِ عَلَی الْمَصْدَرِ وَاِلَّا فَمَحْذُوْفٌ یُفَسِّرُهُ الظَّاهِرُ فَقَوْلُهٗ هِیَ الشَّمْسُ تَشْبِیْهٌ لاَ اِسْتِعَارَةٌ
جس کی تفسیر اسم ظاہر کررہاہے پس " ہی الشمس" تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ
وَفِی التَّشْبِیْهِ اِعْتِرَافٌ بِالْمُشَبَّهِ وَمَعَ ذٰلِکَ فَقَدْ بَنَی الْکَلَامَ عَلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ اَعْنِی الشَّمْسَ وَهُوَ
اور تشبیہ میں مشبہ کا اعتراف ہے پھر بھی کلام کو مشبہ بہ یعنی شمس پر مبنی کیا ہے جو بالکل واضح ہے
وَاضِحٌ فَقَوْلُهٗ وَاِذَا جَازَ الْبِنَاءُ شَرْطٌ جَوَابُهٗ قَوْلُهٗ فَمَعَ جَحْدِهٖ اَیْ جَحْدِ الاَصْلِ کَمَا فِی الاِسْتِعَارَةِ
پس ماتن کا قول "واذا جاز الخ" شرط ہے جس کا جواب یہ ہے (تو اس کے انکار کیساتھ یعنی اصل کے انکار کے ساتھ جیسے استعارہ میں ہے
اَلْبِنَاءُ عَلَی الْفَرْعِ اَوْلٰی بِالْجَوَازِ لِاَنَّهٗ قَدْ طَوٰی فِیْهَا ذِکْرَ الْمُشَبَّهِ اَصْلاً وَجَعَلَ الْکَلَامَ خُلُوًّا عَنْهُ وَنَقَلَ
بناء علی الفرع (بطریق اولی جائز ہوگی) کیونکہ اس میں تو مشبہ بالکل ہی متروک ہے اور کلام کو اس کے ذکر سے خالی کرکے بات مشبہ بہ کی طرف
الْحَدِیْثَ اِلَی الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَقَدْ وَقَعَ فِیْ بَعْضِ اَشْعَارِ الْعَجَمِ النَّهْیُ عَنِ التَّعَجُّبِ مَعَ التَّصْرِیْحِ بِاَدَاةِ
منتقل کردی گئی ایک عجمی شعر میں تعجب سے نہی واقع ہوئی ہے اداۃ تشبیہ کی صراحت کے باوجود
التَّشْبِیْهِ وَحَاصِلُهٗ لاَ تَعْجَبُوْا مِنْ قِصَرِ ذَوَائِبِهٖ فَاِنَّهَا کَاللَّیْلِ وَوَجْهُهٗ کَالرَّبِیْعِ
جس کا حاصل یہ ہے کہ محبوب کے گیسو کے چھوٹا ہونے سے تعجب نہ کرو کیونکہ اس کے گیسو رات کی طرح ہیں اور اس کا چہرہ موسم ربیع کی طرح ہے
وَاللَّیْلُ فِی الرَّبِیْعِ مَائِلَةٌ اِلَی الْقِصَرِ وَهٰذَا الْمَعْنٰی مِنَ الْغَرَابَةِ وَالْمَلَاحَةِ بِحَیْثُ لاَ یَخْفٰی .
اور موسم ربیع میں رات چھوٹی ہی ہوتی ہے اس میں جو غرابت وملاحت ہے وہ مخفی نہیں۔

توضیح المبانی: ...... مسکن جائے رہائش، عزبصیغہ امر عزاہ سے ہے صبر پر آمادہ کرنا، عزاء جمیل جس میں قلق واضطراب اور واویلا نہ ہو، فواد دل، صعود اوپر کی طرف چڑھنا، نزول نیچے اترنا، اعتراف اقرار بجد انکار، طوی طیاً لپیٹنا، مراد ترک کردینا، ذوائب جمع ذائبة بمعنی گیسو ، ربیع موسم بہار ، ملاحة نمکینی

تشریح المعانی: ...... قوله واذا جاز البناء الخ یہ جملہ شرط ہے اور" فمع جحده اولی " جزاء ہے۔ فرع سے مراد مشبہ به ہے اور اصل سے مراد مشبہ، بناء علی الفرع سے مراد امر مناسب کا ذکر اور "اعتراف اصل" سے مراد مشبہ کا ذکر کرنا ہے مطلب یہ ہے کہ تشبیہ میں طرفین مذکور ہوتی ہیں بخلاف استعارہ کے کہ اس میں صرف ایک طرف مذکور ہوتی ہے پھر بھی تشبیہ میں مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا صحیح ہے حالانکہ مشبہ کے مذکور ہوتے ہوئے یہ چیز صحیح نہیں ہونی چاہئے تو استعارہ میں بناء مذکور یعنی مشبہ بہ کے مناسب حال امر کو ذکر کرنا ...... بطریق اولی صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس میں وجود اصل یعنی ذکر مشبہ ہی نہیں ہے جو منافی بناء مذکور ہے، اس کی مثال عباس بن احنف کا یہ شعر ہے ۔

هي الشمس الخ اس میں "ہی الشمس" تشبیہ ہے نہ کہ استعارہ کیونکہ طرفین کا مذکور ہونا استعارہ کے منافی ہے اور تشبیہ میں مشبہ (ہی) مذکور ہے اس کے باوجود شاعر نے مشبہ بہ (شمس) کے مناسب حال امر یعنی" مسكنها في السماء " کو ذکر کیا ہے جو تناسی تشبیہ پر مبنی ہے تو استعارہ میں یہ چیز بطریق اولی جائز ہے۔

قوله كما في قوله شعر الخ یہ شعر مشہور کاتب ابراہیم بن عباس صولی کے ماموں عباس بن احنف بن اسود حنفی شاعر کا ہے جو شعراء دولت عباسیہ کا بہترین غزل گو شاعر تھا اس کی طبیعت میں ظرافت اور مزاج میں شہنشاہت بھری ہوئی تھی، اس نے مدح اور ہجا کی طرف کبھی توجہ نہیں کی البتہ غزل ونسیب میں اپنی نظیر آپ تھا اور بڑی شیرین غزل کہتا تھا، مات ببغداد ۱۹۲ھ ومن جيد شعره ۔

لم يصف حب لمعشوقين لم يذقا　　وصلاً يمر على من ذاقه العسل

قوله وقدوقع الخ ایک شعر میں تعجب سے نہی واقع ہے مع آنکہ اس میں تشبیہ کی تصریح بھی موجود ہے وہ شعر یہ ہے قال المغری

آن زلف مشکبار براں روئے چوں نگار　　گر کوتہ است کوتہی از وے عجب مدار

شب در بہار میل کند سوئے کوتہی　　آں زلف چوں شب آمد واں روئے چوں بہار

اس میں محبوب کے گیسو اور اس کا چہرہ مشبہ ہے اور شب تاریک وفصل بہار مشبہ بہ ہے، شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ اگر میرے محبوب کے گیسو کچھ چھوٹے ہیں تو اس سے تعجب مت کرو کیونکہ اس کے گیسو مثل شب تاریک ہیں اور اس کا رخ انور مثل فصل بہار اور بہار کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے، اس میں تناسی تشبیہ کی وجہ سے کلام کو فرع یعنی مشبہ بہ پر اعتراف اصل اور تصریح اداۃ تشبیہ کے باوجود مبنی کیا ہے جس سے کلام مذکور یعنی صحة البناء على تناسي التشبيه کی تقریر وتثبیت ہوتی ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاَمَّا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ فَهُوَ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيْمَا شُبِّهَ بِمَعْنَاهُ الاَصْلِى اَىْ الْمَعْنَى الَّذِىْ يَدُلُّ عَلَيْهِ

(رہا مجاز مرکب سو وہ وہ لفظ ہے جو اس معنی میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اصلی معنی کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے) یعنی اس معنی کے ساتھ جس پر وہ لفظ مطابقۃ دال ہے

ذٰلِکَ اللَّفْظُ بِالْمُطَابَقَةِ (۱) تَشْبِيْهَ التَّمْثِيْلِ وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وَجْهُهُ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ

(بطریق تشبیہ تمثیل) اور وہ وہ ہے جس میں وجہ شبہ چند امور سے منتزع ہو، اس قید کے ذریعہ اس استعارہ سے احتراز ہے

(۱) فيكون التجوز في المجموع اى اللفظ المركب لا في شئ من مفرداته هل تكون باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونه حقيقةً او مجازا كذافي شرح المفتاح الشريفي ولا يخفى انه مبنى على ان المدلول المجازى مدلول مطابقي بناء على انه تمام ماوضع له بالوضع النوعي واما اذا كان مدلولا تضمنيا او التزاميا كيف يكون مدلول المركب معنى مطابقيا مع كون مدلوله بعض اجزائه مدلولا تضمنيا او التزاميا ۱۲ عبدالحكيم.

الاسْتِعَارَةِ فِي الْمُفْرَدِ (۱) لِلْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي امْرٍ اِنِّي اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ

جو مفرد میں ہو (تشبیہ میں مبالغہ کیلئے) جیسے ایک کام میں تردد کرنے والے سے کہیں" میں تجھے دیکھ رہا ہوں کہ تو کبھی قدم بڑھاتا ہے کبھی ہٹاتا ہے"

اُخْرٰی شُبِّهَ صُوْرَةُ تَرَدُّدِهٖ فِي ذٰلِكَ الامْرِ بِصُوْرَةِ تَرَدُّدِ مَنْ قَامَ لِيَذْهَبَ فَتَارَةً يُرِيْدُ الذِّهَابَ فَيُقَدِّمُ

اس امر میں تردد کی صورت کو اس شخص کے تردد کی صورت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کبھی جانے کا ارادہ کرے تو قدم بڑھائے

رِجْلاً وَتَارَةً لا يُرِيْدُ فَيُؤَخِّرُ اُخْرٰی فَاسْتُعْمِلَ فِي الصُّوْرَةِ الاُوْلٰی اَلْكَلامُ الدَّالُّ بِالْمُطَابَقَةِ عَلَی الصُّوْرَةِ

اور کبھی نہ جانا چاہے تو قدم پیچھے ہٹائے پس پہلی صورت میں وہ کلام استعمال کرلیا گیا جو دوسری صورت پر مطابقۃ دال ہے

الثَّانِيَةِ وَوَجْهُ الشِّبْهِ وَهُوَ الاِقْدَامُ تَارَةً وَالاِحْجَامُ اُخْرٰی مُنْتَزِعٌ عَنْ عِدَّةِ اُمُوْرٍ كَمَا تَرٰی .

اور وجہ شبہ کبھی آگے بڑھانا اور کبھی پیچھے ہٹانا ہے جو چند امور سے منتزع ہے۔

تشریح المعانی:...... قوله واما المجاز المركب الخ مجاز مفرد کی بحث ختم ہوئی اب مجاز مرکب کی بحث شروع کرتا ہے مجاز مرکب وہ لفظ ہے جس کی مجازی معنی میں اس کے حقیقی معنی کے ساتھ بطریق تشبیہ تمثیل تشبیہ دیکر بغرض حصول مبالغہ فی التشبیہ استعمال کیا گیا ہو جیسے کسی ایک شخص سے کہ جو ایک کام کے کرنے نہ کرنے میں متردد ہو یوں کہیں " انی اراک تقدم رجلاوتؤخر اخری " یہ مجاز مرکب مبنی بر تشبیہ تمثیل ہے کیونکہ اس میں ایک کام کے کرنے نہ کرنے کی ہیئت کو اس شخص کی ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی کام کے لئے جانے نہ جانے میں متردد ہو کہ کبھی جانے کے ارادہ سے قدم بڑھاتا ہے اور کبھی نہ جانے کے ارادہ سے ہٹالیتا ہے اور تشبیہ کے بعد جو کلام صورت ثانیہ پر مطابقۃ دلالت کرتا ہے اس کو صورت اولیٰ کے لئے مستعار لیا گیا ہے اور وجہ شبہ وہ ہئیت ہے جو اقدام واحجام کے مجموعہ سے منتزع ہے۔

وَهٰذَا الْمَجَازُ الْمُرَكَّبُ يُسَمّٰی التَّمْثِيْلُ لِكَوْنِ وَجْهِهٖ مُنْتَزِعًا مِنْ مُتَعَدِّدٍ عَلٰی سَبِيْلِ الاسْتِعَارَةِ لاَنَّهٗ قَدْ

(اور) اس مجاز مرکب کا (نام رکھا جاتا ہے تمثیل) کیونکہ اس کی وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہوتی ہے (بر سبیل استعارہ)

ذُكِرَ فِيْهِ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَاُرِيْدَ الْمُشَبَّهُ كَمَا هُوَ شَانُ الاسْتِعَارَةِ وَقَدْ يُسَمّٰی التَّمْثِيْلُ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيْدٍ

کیونکہ اس میں مشبہ بہ کو ذکر کر کے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے اور یہی استعارہ کی شان ہے (اور کبھی مطلق تمثیل بھی کہتے ہیں) علی سبیل الاستعارہ کے ساتھ مقید کئے بغیر

بِقَوْلِنَا عَلٰی سَبِيْلِ الاسْتِعَارَةِ وَيَمْتَازُ عَنِ التَّشْبِيْهِ بِاَنْ يُقَالَ لَهٗ تَشْبِيْهُ تَمْثِيْلٍ اَوْ تَشْبِيْهٌ تَمْثِيْلِيٌّ

اس وقت تشبیہ سے یوں ممتاز ہوگا کہ اس کو تشبیہ تمثیل یا تشبیہ تمثیلی کہا جائیگا

وَفِي تَخْصِيْصِ الْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ بِالاسْتِعَارَةِ نَظَرٌ لاَنَّهٗ كَمَا اَنَّ الْمُفْرَدَاتِ مَوْضُوْعَةٌ بِحَسَبِ

لیکن مجاز مرکب کو استعارہ کے ساتھ خاص کرنے میں نظر ہے کیونکہ جس طرح مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اسی طرح مرکبات بحسب النوع موضوع ہیں

---

(۱) وقيل قد سبق من المصنف والشارح ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكون مفرداً وهذا يقتضي بناء الاستعارة في المفرد على التشبيه التمثيلي فاخراج قوله تشبيه التمثيل تلك الا ستعارة لايصلح للتعويل ، وفيه ان مادة النقض يجب ان تكون محققة ومجرد الجواز لا ينفع وليس كل تشبيه تجرى فيه الاستعارة ولعل الفرق ان المشبه والمشبه به لما كانا مذكورين في التشبيه يجوز ان يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد هي الاوصاف مع كون طرفيه مفرداسيما اذا كان وجه الشبه مذكورا وا ما الا ستعارة فلا بد فيها من جعل الكلام خلوا عن المستعارله والجامع لو كان الوجه فيه منتزعا من متعدد مع كون لفظ المستعارمنه مفردا صار الكلام لغزا . ۱۲ عبدالحكيم .

الشَّخصِ فَالْمُرَكَّبَاتُ مَوْضُوعَةٌ بِحَسْبِ النَّوْعِ فَإِذَا اُسْتُعْمِلَ الْمُرَكَّبُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ فَلاَ بُدَّ مِنْ

پس جب مرکب کو غیر موضوع لہ میں استعمال کیاجائے گا تو اس کے لئے بھی علاقہ کا ہونا ضروری ہے

اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ بِعَلاَقَةٍ فَإِنْ كَانَتْ هِيَ الْمُشَابَهَةُ فَاِسْتِعَارَةٌ وَاِلاَّ فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَهُوَ كَثِيْرٌ فِي الْكَلاَمِ كَالْجُمَلِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِيْ لَمْ تُسْتَعْمَلْ فِي الاَخْبَارِ .

اب اگر یہ علاقہ مشابہت کا ہوتو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ ہے اور یہ کلام میں بکثرت ہے جیسے وہ جملہائے خبریہ جوخبری معنی میں مستعمل نہ ہوں۔

تشریح المعانی:.....قولہ وفی تخصیص المجاز الخ مصنف نے قوم کی پیروی کرتے ہوئے جومجاز مرکب کی تعریف بایں الفاظ کی ہے "المجاز المرکب ھو اللفظ الخ"اس پراعتراض ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ تعریف میں طرفین معرف باللام ہیں اورتعریف طرفین مفید انحصار ہے مطلب یہ ہوا کہ مجاز مرکب استعارہ میں منحصر ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ مفردات ومرکب سب موضوع ہیں فرق صرف یہ ہے کہ مفردات بحسب الشخص موضوع ہیں اورمرکبات بحسب النوع، پس مرکب جب اپنے موضوع لہ میں استعمال ہوگا تو وہ حقیقت ہوگا اور جب غیرموضوع لہ میں استعمال ہوگا تو مجاز ہوگا اورمجاز کے لئے علاقہ کا ہوناضروری ہے پس اگرعلاقہ مشابہت کا ہوتو مجازمرکب استعارہ ہوگا اوراگر علاقہ لزوم وغیرہ کا ہوتو مرکب مجاز ہوگا اور یہ موخر الذکر کلام میں کثیر الوقوع ہے مثلاً وہ اخباری جملے جوبجائے خبر کے انشاء میں مستعمل ہوں جیسے بعت، زوجت وغیرہ اسی طرح وہ اخبار جودعا یاتحسر وغیرہ میں مستعمل ہوں، اعتراض کا حاصل یہ نکلا کہ مجازمرکب کی تعریف جامع افرادنہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ مجازمرکب میں استعارہ تمثیلیہ کے علاوہ جتنے مجازات مرکبہ ہیں وہ سب مجازات بالعرض ہیں ہاں ان کے اجزاءضرور مجاز بالاصالۃ ہیں لیکن وہ مجازمرکب نہیں بلکہ مجازمفرد میں داخل ہیں بخلاف استعارہ تمثیلیہ کے کہ اس میں استعارہ تمثیلیہ ہونے کی حیثیت سے اس کے کسی جزء میں مجازنہیں بلکہ اس کے کسی جزء میں تصرف کئے بغیرمجموعہ کوہی غیرموضوع لہ میں استعمال کیاجاتا ہے پس مجاز مرکب کی تعریف یہ ہوئی " ھو اللفظ المستعمل من حیث المجموع فیما شبہ بمعناہ الاصلی "اوروہ مجازات مرکبہ جن میں مشابہت کا علاقہ نہیں ہے وہ ایسے نہیں ہیں بلکہ ان کے اجزاء میں تصرف کرنے کے بعدان میں نقل ہوتی ہے ۱۲۔

وَمَتٰى فَشَا اِسْتِعْمَالُهُ اَىْ اَلْمَجَازِ الْمُرَكَّبِ كَذٰلِكَ اَىْ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ سُمِّيَ مَثَلاً وَلِهٰذَا اَىْ

(اور جب مجاز مرکب کا استعمال بطریق استعارہ شائع ذائع ہوجائے تو اس کو مثل کہتے ہیں اور اسی وجہ سے)

وَلِكَوْنِ الْمَثَلِ تَمْثِيْلاً فَشَا اِسْتِعْمَالُهُ عَلٰى سَبِيْلِ الاِسْتِعَارَةِ لاَ تُغَيَّرُ الاَمْثَالُ لِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ يَجِبُ

کہ مثل اس تمثیل کو کہتے ہیں جس کا استعمال بطریق استعارہ شائع ہوچکا ہو (مثلوں میں تغیرنہیں کیاجاتا) کیونکہ استعارہ کے لئے یہ ضروری ہے

اَنْ يَكُوْنَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمُسْتَعْمَلَ فِي الْمُشَبَّهِ فَلَوْ غُيِّرَ الْمَثَلُ لَمَا كَانَ لَفْظُ الْمُشَبَّهِ بِهِ بِعَيْنِهٖ

کہ لفظ مشبہ بہ مشبہ میں مستعمل ہو اب اگر مثل کو متغیر کردیا جائے تو بعینہ لفظ مشبہ بہ نہ رہے گا اور وہ استعارہ نہ ہوگا

فَلاَ يَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً فَلاَ يَكُوْنُ مَثَلاً وَلِهٰذَا لاَ يُلْتَفَتُ فِي الاَمْثَالِ اِلٰى مَضَارِبِهَا تَذْكِيْرًا وَتَانِيْثًا وَاِفْرَادًا

لہذا مثل بھی نہ ہوگا اسی لئے مثلوں میں مذکر، مونث، مفرد، تثنیہ ، جمع ہونے کے لحاظ سے ان کے مواقع استعمال کی طرف توجہ نہیں ہوتی

وَتَثْنِيَةً وَجَمْعًا بَلْ اِنَّمَا يُنْظَرُ اِلٰى مَوَارِدِهَا كَمَا يُقَالُ لِلرَّجُلِ الَّذِىْ طَلَبَ شَيْئًا ضَيَّعَهُ قَبْلَ ذٰلِكَ

بلکہ ان کے موارد کو دیکھا جاتاہے جیسے اس سے کہیں جس نے ایسی شئ طلب کی ہو جس کو وہ پہلے ہی ضائع کرچکا ہو

بِالصَّيْفِ ضَيَّعْتِ اللَّبَنَ بِكَسْرِ تَاءِ الْخِطَابِ لِاَنَّهُ فِي الْاَصْلِ لِامْرَأَةٍ .

"بالصیف ضیّعت اللبن" تاء خطاب کے کسرہ کے ساتھ کیونکہ یہ در اصل ایک عورت سے کہا گیا تھا۔

توضیح المبانی:......فشا شائع ذائع ہو جائے، امثال جمع مثل کہاوت، مضارب جمع مضرب وہ مقام جس میں مثال استعمال کی گئی ہو، موارد جمع مورد معنی اصلی کا وہ مقام جس میں مثال صادر ہوئی ہے، صیف موسم گرما، لبن دودھ۔

تشریح المعانی:......قوله ومتی فشا الخ جب مجاز مرکب یا تمثیل علی وجہ الاستعارہ کا استعمال شائع ذائع ہو جاتا ہے تو یہی تمثیل مذکور مثل کہلاتی ہے اسی وجہ سے اس میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا مشہور مقولہ ہے "الا مثال لا تتغير" عدم تغیر کی وجہ یہ ہے کہ مثل جو در حقیقت استعارہ ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بلا تغیر بعینہ مشبہ بہ کا لفظ مشبہ کی طرف منتقل ہو جائے اب اگر مثل میں تغیر وتبدل کیا جائے تو مثل بعینہ مشبہ بہ کا لفظ نہ رہے گا پس وہ استعارہ بھی نہ رہے گا اور استعارہ چونکہ مثل سے عام ہے کیونکہ مثل استعارہ کا ایک فرد ہے اور عام کا اخفاء مستلزم انتفاء خاص ہوتا ہے لہذا مثل بھی نہ رہے گی چونکہ مثالوں میں تغیر نہیں ہوتا اسی وجہ سے ان کے مواقع استعمال میں تذکیر وتانیث، افراد، تثنیہ، جمع کا لحاظ نہیں کیا جاتا بلکہ موارد کا اعتبار کیا جاتا ہے مثلاً وہ شخص جس نے ایسی شئے کو طلب کیا ہو جس کو وہ خود ہی ضائع کر چکا ہو اس سے "بالصيف ضيعت اللبن" تاء کے کسرہ کے ساتھ یعنی بصیغہ تانیث کہیں گے کیونکہ یہ اصل میں ایک عورت کے لئے کہا گیا تھا جس کا نام دسوس بنت لقیط بن زرارہ تھا اس نے ایک بوڑھے امیر عمرو بن عویس کے ساتھ شادی کر لی تھی مگر وہ بوڑھا اس کے لئے باعث اطمینان ثابت نہ ہوا اس لئے بوڑھے سے طلاق لے کر ایک نوجوان عمرو بن معبد بن زرارہ کے ساتھ نکاح کر لیا یہاں ایک گونہ اطمینان تو تھا لیکن یہ نوجوان نادار تھا جس کی وجہ اسے عورت کو تکلیف ہوئی سردی کا زمانہ تھا قحط سالی سخت تھی تنگ آ کر اپنے سابق بوڑھے خاوند کے پاس ایک آدمی بھیج کر دودھ طلب کیا۔ تجربہ کار بوڑھے نے حکیمانہ جواب دیا "بالصيف قدضيعت اللبن" دودھ کو خود گرمی کے زمانہ میں ضائع کر چکی، عورت نے اپنے نوجوان خاوند کے اوپر ہاتھ رکھ کر کہا "مذق هذا خير من لبن ذاك" ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةِ التَّخْيِيلِيَّةِ

یہ فصل استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کے بیان میں ہے۔

وَلَمَّا كَانَتَا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ اَمْرَيْنِ مَعْنَوِيَّيْنِ غَيْرَ دَاخِلَيْنِ فِي تَعْرِيفِ الْمَجَازِ اَوْرَدَ لَهُمَا (۱) فَصْلاً عَلٰى حِدَةٍ

چونکہ یہ دونوں مصنف کے نزدیک امر معنوی ہیں اور مجاز کی تعریف میں داخل نہیں ہیں اس لئے ان کے لئے ایک مستقل فصل لے آیا

لِتَسْتَوْفِي الْمَعَانِي الَّتِي يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْاِسْتِعَارَةِ فَقَالَ.

تاکہ ان تمام معانی کا استیفاء کر سکے جن پر استعارہ کا لفظ بولا جاتا ہے پس کہتا ہے کہ

تشریح المعانی:......قوله فصل الخ اس فصل میں مصنف کے مذہب کے مطابق استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی تحقیق ہوگی اس پر تو تقریباً سب ہی کا اتفاق ہے کہ "اظفار المنية نشبت بفلان" جیسی ترکیب میں استعارہ بالکنایہ بھی ہے اور استعارہ تخییلیہ بھی لیکن وہ معنی جس پر استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کا اطلاق ہوتا ہے اس کی تعیین میں اختلاف ہے چنانچہ استعارہ بالکنایہ کے سلسلہ میں تین قول ہیں۔

(۱) واعتراض بان هذه العلة لا تنتج ايراد المكنية والتخييلية في فصل نعم تنتج ايراد هما لا بقيد ان يكونا في فصل مستقل فلو قال الشارح اورد لهما فصلا على حدة لمخا لفتهما له عنده كان اظهر الا ان يقال ان هذا تعليل للا يراد لا بقيد كو نهما في فصل ۱۲ .

پہلا قول جو متقدمین کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے یہ ہے کہ استعارہ بالکنایہ اسم مشبہ بہ کو کہتے ہیں جو دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مستعار ہوتا ہے اور مشبہ بہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ استعارہ بالکنایہ مشبہ کا وہ لفظ ہے جو ادعاء مشبہ بہ میں بقرینہ استعارہ، لازم مشبہ بہ استعمال کیا گیا ہو۔ تیسرا قول مصنف کا ہے جس کی تشریح آئندہ قولوں میں آرہی ہے۔

استعارہ تخییلیہ میں اختلاف کا ماحصل دو قول ہیں ایک صاحب کشاف، مصنف اور قوم کا کہ استعارہ تخییلیہ لازم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کا نام ہے، دوسرا قول سکا کی کا ہے کہ اس کے ہاں استعارہ تخییلیہ لازم مشبہ بہ کا نام ہے جو اس صورت وہمیہ کے لئے مستعار ہو جس کو مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔

قولہ ولما کانتا الخ مصنف کی طرف سے اعتذار ہے کہ اس نے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی بحث کو کلام سابق میں اس وجہ سے داخل نہیں کیا کہ اس کے نزدیک استعارہ تخییلیہ ومکنیہ ہر دو امر معنوی ہیں یعنی متکلم کے ایسے افعال ہیں جو اسی کے نفس کے ساتھ متعلق ہیں کیونکہ مکنیہ تشبیہ شئی بالشئی فی النفس کو کہتے ہیں جس پر اثبات لازم مشبہ بہ سے دلالت کرائی جاتی ہے اور تخییلیہ مشبہ کے لئے لازم مشبہ بہ کے اثبات کو کہتے ہیں اور تشبیہ واثبات نہ ہونا ایک بدیہی بات ہے بناءً علیہ ان کے لئے ایک علیحدہ فصل مقرر کی ہے تا کہ استعارہ کے جملہ معانی کا استیفاء کیا جائے جن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یعنی استعارہ مصرحہ، استعارہ مکنیہ، استعارہ تخییلیہ۔

قَدْ يُضْمَرُ التَّشْبِيْهُ فِي النَّفْسِ اَیْ فِي نَفْسِ مَعْنَى اللَّفْظِ اَوْ نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ فَلَا يُصَرَّحُ بِشَيْءٍ مِنْ اَرْكَانِهٖ
(اور کبھی مضمر رکھا جاتا ہے تشبیہ کو نفس میں) یعنی نفس معنی لفظ میں یا نفس متکلم میں (پس نہیں تصریح کی جاتی کسی رکن کی سوائے مشبہ کے)

سِوَى الْمُشَبَّهِ وَاَمَّا وُجُوْبُ ذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ فَاِنَّمَا هِيَ فِي التَّشْبِيْهِ الْمُصْطَلَحِ وَقَدْ عَرَفْتَ اَنَّهٗ غَيْرُ
رہا مشبہ بہ کے ذکر کا ضروری ہونا سو وہ تو تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے اور یہ تو جان ہی چکا کہ تشبیہ اصطلاحی استعارہ بالکنایہ کا غیر ہے

الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰى ذٰلِكَ التَّشْبِيْهِ الْمُضْمَرِ فِي النَّفْسِ بِاَنْ يُثْبَتَ لِلْمُشَبَّهِ اَمْرٌ
(اور دلالت کرائی جاتی ہے اس پر) یعنی تشبیہ مضمر فی النفس پر (بایں طور کہ ثابت کر دیا جاتا ہے مشبہ کیلئے کوئی ایسا امر جو مختص ہو مشبہ بہ کیساتھ)

مُخْتَصٌّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ[1] **مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُوْنَ هُنَاكَ اَمْرٌ مُتَحَقِّقٌ حِسًّا اَوْ عَقْلًا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اِسْمُ ذٰلِكَ الْاَمْرِ**
بغیر اس کے کہ وہاں کوئی امر متحقق ہو حسا یا عقلاً جس پر اس امر کے اسم کا اطلاق کیا جائے (پس نام رکھا جاتا ہے تشبیہ) مضمر فی النفس

فَيُسَمَّى التَّشْبِيْهُ الْمُضْمَرُ فِي النَّفْسِ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ اَوْ مَكْنِيًّا عَنْهَا اَمَّا الْكِنَايَةُ فَلِاَنَّهٗ لَمْ يُصَرَّحْ بِهٖ بَلْ
(کا استعارہ بالکنایہ یا مکنی عنہا) کنایہ تو اس لئے کہ اس میں تصریح نہیں کی گئی

اِنَّمَا دُلَّ عَلَيْهِ بِذِكْرِ خَوَاصِّهٖ وَلَوَازِمِهٖ وَاَمَّا الْاِسْتِعَارَةُ فَمُجَرَّدُ تَسْمِيَةٍ خَالِيَةٍ عَنِ الْمُنَاسَبَةِ وَيُسَمّٰى
بلکہ اس پر خواص کے ذکر سے دلالت کرائی گئی ہے رہا استعارہ کہنا سو یہ محض نام رکھنا ہے جو مناسبت سے خالی ہے

اِثْبَاتُ ذٰلِكَ الْاَمْرِ الْمُخْتَصِّ بِالْمُشَبَّهِ بِهٖ لِلْمُشَبَّهِ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَّةً لِاَنَّهٗ قَدِ اسْتُعِيْرَ لِلْمُشَبَّهِ ذٰلِكَ
(اور نام رکھا جاتا ہے اس امر کے اثبات کا) جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے (مشبہ کے لئے استعارہ تخییلیہ) کیونکہ مستعار لیا گیا ہے مشبہ کیلئے وہ امر

(۱) ای لا یوجد فی المشبہ لا انہ لا یوجد فی غیر المشبہ بہ اصلا فان الاظفار توجد فی غیر السبع لکن لا توجد فی المنیۃ ۱۲ عبدالحکیم

الاَمْرُ الَّذِیْ یَخْتَصُّ بِالْمُشَبَّہِ بِہٖ وَبِہٖ یَکُوْنُ کَمَالُ الْمُشَبَّہِ بِہٖ اَوْ قِوَامُہٗ فِیْ وَجْہِ الشَّبْہِ لِیُخَیَّلَ اَنَّ الْمُشَبَّہَ
جو مشبہ بہ کیساتھ مختص ہے اور اسی کے ساتھ وابستہ ہوتاہے مشبہ بہ کا کمال یا اس کا قوام وجہ شبہ میں تاکہ یہ خیال کیا جائے
مِنْ جِنْسِ الْمُشَبَّہِ بِہٖ کَمَا فِیْ قَوْلِ الْھُذَلِیِّ[1] شِعْرٌ: وَاِذَ الْمَنِیَّۃُ اَنْشَبَتْ اَیْ اَعْلَقَتْ اَظْفَارَھَا ☆ اَلْفَیْتَ
کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے (جیسے ہذلی کے قول میں ہے اور جب موت اپنے ناخن گاڑ دے) تو پائے گا تو
کُلَّ تَمِیْمَۃٍ لَا تَنْفَعُ ☆ اَلتَّمِیْمَۃُ اَلْخَرَزَۃُ الَّتِیْ تُجْعَلُ مَعَاذَۃً اَیْ اِذَا اَعْلَقَ الْمَوْتُ مِخْلَبَہٗ فِیْ شَیْءٍ
ہر تعویذ کو بے سود، تمیمہ وہ پتھر (پوتھ) جس کو تعویذ بنالیا جائے یعنی جب موت کسی شئ کو ختم کرنے کیلئے اپنے پنجے گاڑدے
لِیَذْھَبَ بِہٖ بَطَلَتْ عِنْدَہُ الْحِیَلُ شَبَّہَ الْھُذَلِیُّ فِیْ نَفْسِہٖ اَلْمَنِیَّۃَ بِالسَّبُعِ فِی اِغْتِیَالِ النُّفُوْسِ بِالْقَھْرِ وَالْغَلَبَۃِ
تو سب حیلے بیکار ہوجاتے ہیں (تشبیہ دی ہے) ہذلی نے اپنے دل میں (موت کو درندہ کیساتھ جانوں کو قہر وغلبہ کے ساتھ ہلاک کرنے میں
مِنْ غَیْرِ تَفْرِقَۃٍ بَیْنَ نَفَّاعٍ وَضَرَّارٍ وَلَا رِقَّۃَ لِمَرْحُوْمٍ وَلَا بُقْیَا عَلٰی ذِیْ فَضِیْلَۃٍ فَاَثْبَتَ لَھَا اَیْ لِلْمَنِیَّۃِ
نفع یا ضرر رساں کے درمیان فرق کئے بغیر) اور کسی قابل رحم کیساتھ مہربانی اور صاحب فضیلت پر رحم کئے بغیر (پس ثابت کیا ہے موت کے لئے
اَلْاَظْفَارَ الَّتِیْ لَا یُکَمَّلُ ذٰلِکَ الْاِغْتِیَالُ فِیْہِ اَیْ فِی السَّبُعِ بِدُوْنِھَا تَحْقِیْقًا لِلْمُبَالَغَۃِ فِی التَّشْبِیْہِ
ناخنوں کو جنکے بغیر درندہ میں اچانک ہلاک کرنا بکمال نہیں ہوسکتا) تشبیہ کے اندر مبالغہ کو ثابت کرنے کے لئے
فَتَشْبِیْہُ الْمَنِیَّۃِ بِالسَّبُعِ اِسْتِعَارَۃٌ بِالْکِنَایَۃِ وَاِثْبَاتُ الْاَظْفَارِ لَھَا اِسْتِعَارَۃٌ تَخْیِیْلِیَّۃٌ.
پس درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ استعارہ بالکنایہ ہے اور اس کے لئے ناخنوں کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

توضیح المبانی:......دل دلالت کرائی گئی ہے (ماضی مجہول ہے) قوام جس سے نفس وجود شئی ثابت ہو،تمیمہ ،معاذۃ تعویذ جو چشم بد وغیرہ سے حفاظت کے لئے بچوں کے گلے میں ڈال دیتے ہیں، مخلب پنجہ، حیل جمع حیلہ، تدبیر، اغتیال اچانک ہلاک کردینا، بقیا رحم نفاع ،ضرار دونوں مبالغے کے صیغے ہیں۔

تشریح المعانی:......قوله قد يضمر الخ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر ارکان تشبیہ میں سے بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کرتے اور دل میں مخفی رکھی ہوئی اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے کوئی ایسی چیز مشبہ کے لئے ثابت کردیتے ہیں جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہو،اس طرح کی تشبیہ مضمر کو استعارہ بالکنایہ اور مکنی عنہا کہتے ہیں ،کنایہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس تشبیہ کو صراحۃ ذکر نہیں کیا گیا بلکہ کنایۃ واشارۃ ذکر کیا گیا ہے بایں طور کہ اس پر اثبات لوازم مشبہ بہ کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے، رہا اس تشبیہ کو استعارہ کہنا سو اس کی کوئی مناسبت نہیں بلا مناسبت ہی استعارہ کہتے ہیں۔

قوله واما وجوب الخ اعتراض کا جواب ہے،اعتراض یہ ہے کہ " فلايصرح بشئي من اركانه سوى المشبه "کہنا صحیح نہیں کیونکہ باب تشبیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کو ذکر کرنا ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ کا ذکر تشبیہ اصطلاحی میں ضروری ہے نہ کہ مطلق تشبیہ میں اور ظاہر ہے کہ اصطلاحی تشبیہ استعارہ مکنیہ کے مغایر ہے کما مر فی تعریف التشبیہ۔

(۱)عن الزبير بن بكار قال حد ثنى عمى قال كان ابو ذويب الهذلى خرج فى جند عبد الله بن سعد بن ابى سرح احد بنى عامر بن لوئ الى افريقية غازيا فى سنة ست وعشرين فى زمن خلافة عثمان رضى الله عنه فلما فتح عبدالله بن سعد افريقية وما والا ها بعث عبدالله بن الزبير فى جند بشير العثمان و كان من جملة الجند ابو ذويب فلما قد موا مصر مات ابو ذويب فيها كا ولاده ۱۲ دسوقى.

قولہ فمجرد تسمیۃ الخ علامہ فزی نے وجہ مناسبت کی بابت بعض لوگوں سے نقل کیا ہے کہ اس تشبیہ کو استعارہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حق تشبیہ (یعنی ادعاء دخول مشبہ فی جنس المشبہ بہ) میں استعارہ کے مشابہ ہے، ؎ لیکن علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ وجہ تسمیہ کچھ نہیں کیونکہ اس میں مصنف کے نزدیک کوئی ادعاء ہی نہیں چنانچہ موصوف نے ایضاح میں کہا ہے "اثبت لھا ای للشمال ید اعلی سبیل التخییل مبالغة فی تشبیھھا بہ" اس میں تخییل سے مراد یہ ہے کہ اثبات مذکور تخییلی ہے، پس شارح کا قول " یخیل انہ من جنس المشبہ بہ" مناقشہ سے خالی نہیں فتدبر۔

قولہ واثبات ذلک الا مر الخ اور وہ امر جو کہ مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اس کو مشبہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ کہلاتا ہے، استعارہ کہنے کی وجہ تو یہ ہے کہ اس میں مشبہ بہ کے ساتھ خصوصیت رکھنے والا امر مشبہ کے لئے مستعار لیا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے وجہ شبہ میں مشبہ بہ کا کمال اور قوام ہوتا ہے، اور تخییلیہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے اس امر کا اثبات سامع کے دل میں یہ خیال پیدا کرتا ہے کہ مشبہ جنس مشبہ بہ سے ہے استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلی کی مثال جیسے ہذلی کا یہ شعر۔ **واذا المنیہ انشبت اھ۔**

اس میں شاعر نے منیہ (موت) کو سبع (درندہ) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس تشبیہ کو دل میں مخفی رکھ کر بجز مشبہ کے اور کسی رکن کی تصریح نہیں کی، ہاں اس تشبیہ پر دلالت کرنے کے لئے لازم مشبہ بہ یعنی اظفار کو منیہ کے لئے ثبت کیا ہے جن کے بغیر سبع (مشبہ بہ) کو وجہ شبہ یعنی اغتیال واہلاک میں کمال حاصل نہیں ہوسکتا۔ شعر: میں سبع مشبہ بہ ہے اور منیہ مشبہ اور وجہ شبہ قہر وغلبہ کے ساتھ نفوس کو اس طور پر ہلاک کر دینا ہے کہ غریب وامیر، نیک وبد کے درمیان فرق نہ رہے پس منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور منیہ کے لئے اظفار کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

قولہ کما فی قول الھذلی الخ اس کی کنیت ابوذویب اور نام خویلد بن خالد بن محرث ہے، یہ شعراء مخضر مین میں سے ہے جنہوں نے دور جاہلیت اور دور اسلام ہر دو پائے ہیں، لیکن اس کا حضور اکرم ﷺ کی ملاقات سے مشرف ہونا ثابت نہیں، ابوذویب کا خود اپنا بیان ہے کہ میں جنگل میں تھا وہیں مجھے آپ کی علالت طبع کی خبر ملی جس کے غم سے رات بھر بے چین رہا، صبح ہوئی تو مدینہ پہنچا، دیکھا تو وہاں ایک کہرام بپا ہے جیسے ایام حج میں ہوتا ہے، میں نے لوگوں سے پوچھا: کیا ہوا؟ لوگوں نے بتایا کہ حضور اکرم ﷺ کا انتقال ہوگیا، میں مسجد میں گیا تو وہ بالکل خالی تھی پس میں آپ کے مکان پر گیا تو وہاں بھی یہی کہرام تھا میں نے دریافت کیا: لوگ کہاں ہیں؟ تو مجھے بتایا گیا کہ سقیفہ بنی ساعدہ میں ہیں، میں وہاں پہنچا دیکھا کہ حضرت عمرؓ اور دیگر لوگ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دست مبارک پر بیعت خلافت کر رہے ہیں، جب بیعت سے فراغت کے بعد حضرت ابوبکرؓ واپس ہوئے تو میں بھی ان کے ہمراہ واپس ہوا اور حضور اکرم ﷺ کی نماز جنازہ اور آپ کی تدفین میں شریک ہوا۔

شعر مذکور اس کے اس قصیدہ کا ہے جو اس نے اپنے ان پانچ بچوں کے مرثیہ میں کہا ہے جن کا انتقال ایک ہی سال میں ہوگیا تھا مطلع قصیدہ یہ ہے۔ ؎ **امن المنون وریبھاتوجع والدھر لیس بمعتب من یجزع**

شعر مذکور کے بعد یہ شعر ہے ؎

وتجلدی للشامتین اریھم انی لریب الدھر لا اتضعضع

منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس (یا حسن بن علی) امیر معاویہ کے مرض الموت میں برائے عیادت تشریف لائے اور داخلہ کی اجازت چاہی، امیر معاویہ نے تیل، سرمہ لگایا اور تکیہ وغیرہ کے سہارے بیٹھ کر حکم دیا کہ ان کو بلالو اور کہہ دو کہ صرف کھڑے کھڑے سلام کر کے

؎ وحاصل ذلک انہ لما ذکرت اللوازم واثبتت للمشبہ دل ذلک علی ان المشبہ ادعی دخولہ فی جنس المشبہ بہ حتی استحق خواصہ واد عائہ الدخول شان الا ستعارة فسمی ذلک التشبیہ استعارة لا جل ذلک ۱۲۔

واپس ہو جائیں، جب حضرت عبداللہ امیر معاویہ کے پاس تشریف لائے تو امیر معاویہ نے ابوذویب کا یہ شعر پڑھا ۔ وتجلدی للشامتین اھ
اس پر فوراً حضرت عبداللہ نے یہ شعر پڑھا ۔ واذا المنية اھ ۔
راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس مکان سے نکلے ہی تھے کہ امیر معاویہ پر رونے دھونے کی آواز گونج اٹھی۔

وَكَمَا فِي قَوْلِ الْاٰخَرِ[1] شِعْرٌ: وَلَئِنْ نَطَقْتُ بِشُكْرِ بِرِّكَ مُفْصِحًا ☆ فَلِسَانُ حَالِيْ بِالشِّكَايَةِ اَنْطَقُ
(اور جیسے دوسرے کے قول میں ہے " اگر میں تیرے احسان کا شکریہ ادا کروں، تو میرے حال کی زبان شکایت کے ساتھ زیادہ گویا ہے)

شَبَّهَ الْحَالَ[2] بِاِنْسَانٍ مُتَكَلِّمٍ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاَثْبَتَ لَهَا اَیْ لِلْحَالِ
شاعر نے دلالت علی المقصود میں حال کو بولنے والے انسان کیساتھ تشبیہ دی ہے) جو استعارہ بالکنایہ ہے (اور حال کے لئے زبان کو ثابت کیا ہے

اَللِّسَانَ الَّذِیْ بِهٖ قِوَامُهَا اَیْ قِوَامُ الدَّلَالَةِ فِيْهِ اَیْ الْاِنْسَانِ الْمُتَكَلِّمِ[3] وَهٰذَا الْاِثْبَاتُ اِسْتِعَارَةٌ تَخْيِيْلِيَّةٌ
جس کے ساتھ دلالت کا قوام ہے بولنے والے انسان میں) اور یہ اثبات استعارہ تخییلیہ ہے

فَعَلٰى هٰذَا كُلٌّ مِنْ لَفْظَيِ الْاَظْفَارِ وَالْمَنِيَّةِ حَقِيْقَةٌ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي مَعْنَاهَا الْمَوْضُوْعِ لَهٗ وَلَيْسَ فِي الْكَلَامِ
اس تفسیر پر اظفار ومنیہ میں سے ہر ایک حقیقت ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے

مَجَازٌ لُغَوِيٌّ وَالْاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ وَالْاِسْتِعَارَةُ التَّخْيِيْلِيَّةُ فِعْلَانِ مِنْ اَفْعَالِ الْمُتَكَلِّمِ مُتَلَازِمَانِ اِذِ
اور استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ ہر دو متکلم کے افعال میں سے دو فعل ہیں جو آپس میں متلازم ہیں

التَّخْيِيْلِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ قَرِيْنَةً لِلْمَكْنِيَّةِ اَلْبَتَّةَ وَالْمَكْنِيَّةُ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ قَرِيْنَتُهَا تَخْيِيْلِيَّةً اَلْبَتَّةَ فَمِثْلُ
کیونکہ تخییلیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ مکنیہ کا قرینہ ہو اور مکنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخییلیہ ہو

قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ اَهْلَكَتْ فُلَانًا يَكُوْنُ تَرْشِيْحًا لِلتَّشْبِيْهِ كَمَا اَنَّ اَطْوَلَكُنَّ فِيْ قَوْلِهٖ[4]
پس ہمارا قول " درندہ کے مشابہ موت کے ناخنوں نے فلاں کو ہلاک کردیا " ترشیح تشبیہ ہے جیسا کہ لفظ اطولکن حضور ﷺ کے ارشاد

عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْرَعُكُنَّ لُحُوْقًا بِیْ اَطْوَلُكُنَّ يَدًا اَیْ نِعْمَةً تَرْشِيْحٌ لِلْمَجَازِ هٰذَا.
" تم سب سے پہلے مجھ سے ملنے والی وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ احسان والی ہے " ترشیح مجاز ہے

تشریح المعانی:......قوله وكما في قول الآخر الخ استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تخییلیہ کی دوسری مثال یہ شعر ہے۔ ولئن نطقت بشكر اھ اس میں شاعر نے حال کو انسان متکلم کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں وجہ شبہ دلالۃ علی المقصود ہے کہ جس طرح مقصود پر کلام سے دلالت ہوتی ہے اسی طرح حال سے بھی ہوتی ہے۔ پس یہ تشبیہ استعارہ مکنیہ ہے اور حال کے لئے لسان کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے۔

(۱) قال صاحب الشواهد لا اعلم قائله ۱۲. (۲) هذا على تقدير ان لا يكون " لسان حالی " من قبيل لجين الماء ۱۲ عبدالحكيم.
(۳) احتراز عن الانسان الا صم فان قوام الدلالة فيه بالاشارة ۱۲ عبدالحكيم.
(۴) ای مثاله في المجاز المرسل قوله عليه السلام " اسرعكن الخ" فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله اطولكن ترشيح لذلک المجاز لانه ماخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلک ملائم لليد الاصلية لان الانعام انما يكون بها، وقد يقال ان الانعام والاعطاء كما يلايم اليد الاصلية لانه يكون بها يلائم النعمة ايضا لا نها متعلقة فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى اطولكن اكثركن طولا ای انعاما واعطاء وجعل اطولكن ما خوذا من الطول بالضم و هو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيحا يؤدی الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود، اللهم الا ان يقال انه استعير الطول بالضم للاتساع فی العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار اصله لما تقرر من ان الترشيح يجوز ابقاؤه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته لملائم المعنى المجازی المراد من اللفظ ۱۲ دسوقی.

قولہ فعلی ھذاالخ مکنیہ وتخییلیہ کی تعریف مذکور سے یہ ثابت ہوا کہ واذ المنیۃ میں لفظ منیۃ اور اظفار اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اور کلام میں مجاز لغوی نہیں ہے کیونکہ مجاز لغوی وہ کلمہ ہے جو کسی علاقہ کی وجہ سے قرینہ کے ہوتے ہوئے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہاں منیۃ اور اظفار موضوع لہ میں مستعمل ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ مکنیہ وتخییلیہ متکلم کی نفسی صفات اور معنوی امور ہیں نہ کہ لفظی کیونکہ تشبیہ مضمر اور اثبات لازم مذکور دونوں مصدری معنی ہیں جو متکلم کی صفات ہیں نہ کہ لفظ کی۔ اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر دو آپس میں متلازم ہیں کیونکہ تخییلیہ میں ضروری ہے کہ مکنیہ کا قرینہ متحقق ہو پس تخییلیہ مکنیہ کے بغیر نہیں ہوگا اور مکنیہ میں ضروری ہے کہ اس کا قرینہ تخییلیہ ہو پس مکنیہ بغیر تخییلیہ کے نہیں ہو سکتا ۱۲۔

قولہ فمثل قولنا الخ اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ مکنیہ وتخییلیہ کو متلازم کہنا صحیح نہیں کیونکہ مثال " اظفار المنیۃ المشبھۃ بالسبع اھلکت فلانا" میں تخییلیہ ہے مکنیہ نہیں ہے، مکنیہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثال میں مشبہ بہ (سبع) مذکور ہے اور مکنیہ میں مشبہ بہ مذکور نہیں ہوتا معلوم ہوا کہ ان دونوں میں تلازم نہیں ہے۔

جواب یہ ہے کہ یہاں نہ مکنیہ ہے نہ تخییلیہ بلکہ ترشیح تشبیہ ہے۔ مکنیہ تو اس لئے نہیں ہے کہ اس میں ماتن کے نزدیک مشبہ بہ کا مذکور نہ ہونا ضروری ہے اور یہاں مذکور ہے، اور تخییلیہ اس لئے نہیں ہے کہ یہ مکنیہ کا قرینہ ہوتا ہے معلوم ہوا کہ ترشیح تشبیہ ہے، وجہ یہ ہے کہ ترشیح استعارہ تصریحیہ کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ تشبیہ استعارہ مکنیہ، مجاز عقلی، مجاز مرسل میں بھی ہوتی ہے استعارہ تصریحیہ میں ترشیح کی مثال جیسے "لدی اسد شاکی السلاح الخ" ترشیح تشبیہ کی مثال جیسے اظفار المنیۃالشبیھۃ الخ ترشیح مکنیہ جیسے انشبت المنیہ اظفار ھا بفلان ولھا لبدوزبیر، ترشیح مجاز عقلی جیسے اخذنا باطراف الا حادیث الخ

ترشیح مجاز مرسل جیسے بعض ازواج مطہرات نے حضور ﷺ سے دریافت کیا یا رسول اللہ آپ کے بعد ہم میں سے سب سے پہلے دنیا سے رخصت ہو کر آپ، سے کون ملے گا؟ آپ نے فرمایا: اطولکن یدا اس میں ید بمعنی نعمت مجاز مرسل ہے اور اطولکن اس مجاز کے لئے ترشیح ہے کیونکہ یہ طول بالفتح سے ماخوذ ہے بمعنی انعام واعطاء اور یہ ید حقیقی کے مناسبات میں سے ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلٰكِنْ تَفْسِيْرُ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ شَيْءٌ لاَ مُسْتَنَدَ لَهُ فِي كَلاَمِ السَّلَفِ وَلاَ هُوَ

لیکن استعارہ بالکنایہ کی جو تفسیر مصنف نے ذکر کی ہے اس کی نہ تو سلف کے کلام میں کوئی دلیل ہے اور نہ یہ کسی لغوی مناسبت پر مبنی ہے،

مَبْنِيٌّ عَلٰى مُنَاسَبَةٍ لُغَوِيَّةٍ وَمَعْنَاهَا الْمَاخُوْذُ مِنْ كَلاَمِ السَّلَفِ هُوَ اَنْ لاَ يُصَرَّحَ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ

استعارہ بالکنایہ کے جو معنی سلف کے کلام سے ماخوذ ہیں وہ یہ ہیں کہ مستعار کی تصریح نہ کی جائے

بَلْ يُذْكَرُ رَدِيْفُهُ وَلاَزِمُهُ الدَّالُّ عَلَيْهِ فَالْمَقْصُوْدُ بِقَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَّةِ اِسْتِعَارَةُ السَّبُعِ لِلْمَنِيَّةِ كَاسْتِعَارَةِ

بلکہ اس کے ردیف ولازم کو ذکر کیا جائے جو اس پر دال ہو پس اظفار المنیۃ میں درندہ کا موت کیلئے استعارہ مقصود ہے جیسے اسد کا استعارہ رجل شجاع کے لئے

الاَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِلاَّ اَنَا لَمْ نُصَرِّحْ بِذِكْرِ الْمُسْتَعَارِ اَعْنِي السَّبُعَ بَلْ اِقْتَصَرْنَا عَلٰى ذِكْرِ لاَزِمِهٖ

بجز اس کے کہ ہم نے مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی بلکہ اس کے لازم یعنی اظفار کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے

وَهُوَ الاَظْفَارُ لِيَنْتَقِلَ مِنْهُ اِلَى الْمَقْصُوْدِ كَمَا هُوَ شَانُ الْكِنَايَةِ فَالْمُسْتَعَارُ هُوَ لَفْظُ السَّبُعِ الْغَيْرِ الْمُصَرَّحِ

تاکہ اس سے مقصود کی طرف انتقال ہو جو کنایہ کی شان ہے پس مستعار لفظ سبع ہے جس کی تصریح نہیں ہے

بِهٖ وَالْمُسْتَعَارُ مِنْهُ هُوَ الْحَيْوَانُ الْمُفْتَرِسُ وَالْمُسْتَعَارُ لَهُ هُوَ الْمَنِيَّةُ قَالَ صَاحِبُ الْكَشَّافِ اَنَّ مِنْ اَسْرَارِ

اور مستعار منہ حیوان مفترس (درندہ) ہے اور مستعار لہ موت ہے، صاحب کشاف نے کہا ہے

الْبَلاغَةِ وَلَطَائِفِهَا اَنْ يَسْكُتُوْا عَنْ ذِكْرِ الشَّيْءِ الْمُسْتَعَارِ ثُمَّ يَرْمُزُوْا اِلَيْهِ بِذِكْرِ شَيْءٍ مِنْ لَوَازِمِهِ

کہ بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے یہ بات کہ شئی مستعار کے ذکر سے خاموش ہوکر اس کے لوازم وروادف میں سے کسی شئی کو ذکر کرکے

وَرَوَادِفِهِ فَيُنَبِّهُوْا بِذٰلِكَ الرَّمْزِ عَلٰى مَكَانِهِ نَحْوُ شُجَاعٌ يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ فَفِيْهِ تَنْبِيْهٌ[1] **عَلٰى اَنَّ الشُّجَاعَ**

اس کی طرف اشارہ کریں جس سے اس کے مکان پر تنبہ ہوجائے جیسے شجاع یفترس اقرانہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہے کہ شجاع بعینہ اسد ہے،

اَسَدٌ هٰذَا كَلامُهُ وَهُوَ صَرِيْحٌ فِيْ اَنَّ الْمُسْتَعَارَ هُوَ اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ الْمَتْرُوْكُ صَرِيْحًا

انتہی کلامہ ، یہ کلام صراحۃً یہ بتلارہا ہے کہ مستعار مشبہ بہ کا اسم ہوتا ہے جو متروک التصریح ہوتا ہے

الْمَرْمُوْزُ اِلَيْهِ . بِذِكْرِ لَوَازِمِهِ . وَسَيَجِيْءُ الْكَلامُ عَلٰى مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيْ.

اور اس کے لوازم کے ذکر سے اس کی طرف اشارہ کیاجاتا ہے ، سکاکی نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان کی گفتگو عنقریب آرہی ہے۔

تشریح المعانی:......**قوله ولكن الخ** ماتن نے استعارہ مکنیہ کی جوتعریف کی ہے وہ نہ تو سلف سے منقول ہے اور نہ کسی مناسبت لغویہ پر مشتمل ہے،مکنیہ کی جوتعریف کلام سلف سے ماخوذ ہے وہ یہ ہے کہ متکلم دل ہی دل میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے اسم کا استعارہ کرکے مستعار کے بجائے اس کے لازم کوذکر کردے جواس پر دال ہوتا کہ اس سے مشبہ بہ کی طرف انتقال ہوسکتے پس " **اظفار المنية نشبت بفلان**" میں مینت کے لئے سبع کا استعارہ مقصودہ ہے جیسے رأیت اسداً میں رجل شجاع کے لئے اسد کا استعارہ مقصود ہے مگر اس میں مستعار یعنی سبع کی تصریح نہیں کی گئی صرف ذکر لازم پر اکتفاء کیا گیا ہے پس مثال مذکور میں مستعار لفظ سبع ہے جومذکور نہیں اور مستعار منہ حیوان مفترس ہے اور مستعار لہ منیہ ہے معلوم ہوا کہ قوم کے یہاں استعارہ مکنیہ لفظ ہے نہ کہ **اضمار تشبيه كما قال المصنف.**

قوله قال صاحب الكشاف الخ مکنیہ کے جومعنی سلف سے نقل کرکے آیا ہے یہ اس کی سند ہے پس سلف سے مراد صاحب کشاف، اس کے ہم عصر اور اس سے پہلے کے لوگ ہیں، علامہ زمخشری نے کہا ہے کہ شئی مستعار کے ذکر سے سکوت اختیار کرتے ہوئے مستعار کے ملحوظ فی الذہن ہونے پر متنبہ کرنے کے لئے صرف لوازم مستعار کے ذکر پر اکتفاء کرنا بلاغت کے نکات اور باریکیوں میں سے ہے جیسے " **شجاع يفترس اقرانه** " کہ اس میں متکلم نے اپنے دل میں شجاع کو اسد کے ساتھ تشبیہ دیکر بطریق استعارہ بالکنایہ شجاع کے لئے اسم اسد کو مستعار لیا ہے لیکن متکلم نے اس کو ذکر نہیں کیا بلکہ لوازم اسد میں سے افتراس کو ثابت کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ شجاع سے مراد اسد ہے، موصوف کا یہ کلام صراحت کے ساتھ بتارہا ہے کہ قوم کے یہاں مستعار اضمار تشبیہ نہیں بلکہ اسم مشبہ بہ ہے جولفظوں میں مذکور نہیں ہوتا بلکہ اس کی طرف ذکر لوازم سے اشارہ ہوتا ہے۔

قوله وهو صريح في ان المستعار الخ یعنی صاحب کشاف کا صریح کلام سلف کے اس کلام کے ماحصل کے موافق ہے جومعنی استعارہ بالکنایہ کی بابت ہے، البتہ صاحب کشاف استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کے سلسلہ میں سلف کے خلاف ہے کیونکہ سلف کے نزدیک استعارہ بالکنایہ کے قرینہ کا تخییلیہ ہونا ضروری ہے برخلاف صاحب کشاف کے کہ اس کے نزدیک اس کا تخییلیہ ہونا ضروری نہیں بلکہ تحقیقیہ بھی ہوسکتا ہے، جس کا ضابطہ صاحب کشاف کے نزدیک یہ قرار دیا جاسکتا ہے کہ اگر مشبہ کے لئے کوئی ایسا لازم نہ ہو جوروادف مشبہ بہ کے مشابہ ہوتو اس

---

(۱) ان قلت المكنى على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظ فلم يكنى عنه حتى يسمى استعارة بالكناية ، قلت الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للمنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الا ظفار كناية عن اللفظ ايضا لا شعارها به ۱۲ دسوقی.

وقت قرینہ تخییلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں ہے اور اگر کوئی ایسا لازم ہو تو اس صورت میں قرینہ تحقیقیہ ہوگا جیسے **ینقضون عهد الله ، شجاع یفترس اقرانه ، عالم یغترف منه الناس** کہ پہلی مثال میں عہد کے استعارہ حبل اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے استعارۂ اسد اور تیسری مثال میں عالم کے لئے استعارۂ بحر کا قرینہ سلف کے نزدیک تخییلیہ ہے اور وہ پہلی مثال میں عہد کے لئے نقض کا اثبات ہے جو روادف حبل میں سے ہے اور دوسری مثال میں شجاع کے لئے افتراس کا اثبات ہی جو روادف اسد میں سے ہے اور تیسری مثال میں عالم کے لئے اعتراف کا اثبات ہے جو ردادف بحر میں سے ہے، برخلاف صاحب کشاف کے کہ وہ ان کی بابت یہ کہتے ہیں کہ پہلی مثال میں عہد کو حبل کے ساتھ دل ہی دل میں تشبیہ دی گئی ہے جس کے لئے امر جامع معنی ربط ہے کہ جس طرح دو چیزوں کے درمیان رسی سے ربط ہو جاتا ہے اسی طرح عہد کے واسطہ سے متعاہدین میں ربط ہوتا ہے پس گویا عہد افراد حبل میں سے ایک فرد ہے جس کے لئے دل ہی دل میں اسم حبل کو بطریق مکنیہ مستعار لیا گیا ہے اور ابطال عہد کو رسی کے پیچ وخم کو توڑنے کے ساتھ تشبیہ دے کر ابطال کے لئے نقض کا استعارہ کرتے ہوئے بطریق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ نقض سے ینقضون بمعنی یبطلون مشتق کیا گیا **وهكذا في باقي الا مثله**.

قوله هو اسم المشبه به المتروک الخ لیکن یہ بات ذرا مشکل ہے اس واسطے کہ مستعار لفظ اس مجاز لغوی کے افراد میں سے ہے جس کی تعریف یوں کی گئی ہے " **انه الكلمة المستعملةفيغير ماوضعت له**" اور یہاں لفظ اسد جو متروک ہے وہ امر مضمر فی النفس ہے جس میں استعمال کی غیر ماوضع لہ کا وقوع نہیں" **اللهم الا ان يقال مراد هم بقولهم في تعريف المجاز الكلمة المستعملة تحقيقا او تقريراً**."

وَكَذَا قَوْلُ زُهَيْرٍ شِعْرٌ: صَحَا اَیْ سَلاَ مَجَازًا مِنَ الصَّحْوِ خِلاَفُ السَّكْرِ اَلْقَلْبُ عَنْ سَلْمٰی وَاَقْصَرَ

(اسی طرح زہیر کا یہ شعر ہے " ہوش میں آ گیا) صحا بمعنی سلا مجاز اصحو سے ہے بمعنی ہوش میں آنا (دل سلمٰی کی جانب سے اور اس کا خیال چھوڑ دیا)

بَاطِلُهُ ☆ يُقَالُ اَقْصَرَ عَنِ الشَّیْءِ اِذَا اَقْلَعَ عَنْهُ اَیْ تَرَكَهُ وَامْتَنَعَ عَنْهُ اَیْ اِمْتَنَعَ بَاطِلُهُ عَنْهُ وَتَرَكَهُ بِحَالِهِ

کہا جاتا ہے اقصر عن الشیٔ اس وقت جبکہ اس کو چھوڑ دے اور اس سے رک جائے یعنی اس سے عشق کے خیال کو چھوڑ دیا (اور ننگے کردئے گئے جہالت کی طرف

وَعُرِّیَ اَفْرَاسُ الصِّبٰی وَرَوَاحِلُهُ ☆ اَرَادَ زُهَيْرٌ اَنْ يُبَيِّنَ اَنَّهُ تَرَكَ مَاكَانَ يَرْتَكِبُهُ زَمَنَ الْمَحَبَّةِ مِنَ

مائل ہونے کے گھوڑے اور اس کے اونٹ) زہیر یہ بیان کرنا چاہتا ہے میں نے ان چیزوں کو چھوڑ دیا جن کا میں محبت کے زمانے میں ارتکاب کرتا تھا یعنی جہالت و گمراہی

الْجَهْلِ وَالْغَیِّ وَاَعْرَضَ عَنْ مُعَاوَدَتِهِ فَبَطَلَتْ اٰلاَتُهُ اَلضَّمِيْرُ فِیْ مُعَاوَدَتِهِ وَاٰلاَتِهِ لِمَا كَانَ يَرْتَكِبُهُ فَشَبَّهَ

اور ان کی طرف لوٹنے سے اعراض کرچکا پس اس کے اسباب معطل ہوگئے) تشبیہ دی ہے زہیر نے

زُهَيْرٌ فِیْ نَفْسِهِ اَلصِّبٰی بِجِهَةٍ مِنْ جِهَاتِ الْمَسِيْرِ كَالْحَجِّ وَالتِّجَارَةِ قُضِیَ مِنْهَا اَیْ مِنْ تِلْكَ الْجِهَةِ

اپنے دل میں صبی کو سفر کی مختلف جہات حج تجارت وغیرہ میں سے ایسی جہت کیساتھ جس سے غرض پوری ہوگئی ہو

الْوَطَرُ فَاُهْمِلَتْ اٰلاَتُهَا وَوَجْهُ الشَّبَهِ الاِشْتِغَالُ التَّامُّ وَرُكُوْبُ الْمَسَالِكِ الصَّعْبَةِ فِيْهِ غَيْرَ مَجَالٍ

اور اس کے اسباب ترک کردئے گئے ہوں) اور وجہ شبہ پورے طور سے مشغول ہونا اور سفر کے دشوار گذار راستوں میں سوار ہوجانا ہے

بِمَهْلَكَةٍ وَلاَ مُحْتَرِزٍ عَنْ مَعْرَكَةٍ وَهٰذَا التَّشْبِيْهُ الْمُضْمَرُ فِی النَّفْسِ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ فَاَثْبَتَ لَهُ اَیْ

ہلاکت کی پرواہ اور امور شاقہ سے احتراز کئے بغیر اور یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ بالکنایہ ہے (پھر ثابت کیا ہے اس کے لئے)

لِلصِّبَی بَعْضَ مَا یَخْتَصُّ بِتِلْکَ الْجِهَةِ اَعْنِیْ الاَفْرَاسَ وَالرَّوَاحِلَ الَّتِیْ بِهَا قِوَامُ جِهَةِ الْمَسِیْرِ وَالسَّفَرِ

یعنی صبی کے لئے ان امور میں سے بعض جو اس جہت کیساتھ خاص ہیں یعنی (افراس ورواحل) جن سے جہت سفر کا قوام ہوتا ہے

فَاِثْبَاتُ الاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ اِسْتِعَارَةٌ تَخْیِیْلِیَّةٌ فَالصِّبَی عَلٰی هٰذَا التَّقْدِیْرِ مِنَ الصَّبْوَةِ بِمَعْنَی الْمَیْلِ اِلَی

پس افراس ورواحل کو ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے (پس صبی) اس تقدیر پر (صبوۃ سے ہے بمعنی جہالت واستیفاء لذات کی طرف میلان)

الْجَهْلِ وَالْفُتُوَةِ یُقَالُ صَبَا یَصْبُوا صَبْوَةً وَصُبُوًّا اَیْ مَالَ اِلَی الْجَهْلِ وَالْفُتُوَةِ کَذَا فِی الصِّحَاحِ لاَ مِنَ

کہا جاتاہے صبا یصبو صبوۃ وصبوا بمعنی جہالت واستیفاء لذات کی طرف مائل ہوا صحاح ، صبا بالفتح سے نہیں ہے

الصَّبَاءِ بِالْفَتْحِ یُقَالُ صَبِیَ صِبَاءً مِثْلُ سَمِعَ سِمَاعًا اَیْ لَعِبَ مِنَ الصِّبْیَانِ وَیَحْتَمِلُ اَنَّهٗ اَیْ زُهَیْرٌ اَرَادَ

کہا جاتاہے صبی صباء مثل سمع سماعا بمعنی بچوں کے ساتھ کھیلنا (اور یہ بھی احتمال ہے کہ زہیر نے ارادہ کیاہو) افراس ورواحل سے

بِالاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ دَوَاعِیَ النُّفُوْسِ وَشَهْوَاتِهَا وَالْقُوَی الْحَاصِلَةَ لَهَا فِی اِسْتِیْفَاءِ اللَّذَّاتِ اَوْاَرَادَ بِهَا

(دواعی وشہوات نفوس کا اور ان قوی کا جو لذتوں کے پورا کرنے میں نفس کو حاصل ہوتی ہیں ، یا ان اسباب کا

الاَسْبَابَ الَّتِیْ قَلَّمَا تَتَاَخَّذُ فِی اِتِّبَاعِ الْغَیِّ اِلاَّ اَوَانَ الصِّبَی وَعُنْفُوَانَ الشَّبَابِ مِثْلُ الْمَالِ وَالْمَنَالِ

جو بہت کم اختیار کئے جاتے ہیں گمراہی کے اتباع میں مگر بچپنے میں) اور جوانی کے آغاز میں جیسے مال و متاع

وَالاَعْوَانِ فَتَکُوْنُ الاِسْتِعَارَةُ اَیْ اِسْتِعَارَةُ الاَفْرَاسِ وَالرَّوَاحِلِ تَحْقِیْقِیَّةً لِتَحَقُّقِ مَعْنَاهَا عَقْلاً اِذَا اُرِیْدَ

اور مددگار وغیرہ (پس ہوگا استعارہ) یعنی افراس ورواحل کا استعارہ (تحقیقیہ) تحقق معنی کی بناء پر عقلا، اگر دواعی مراد ہوں

بِهَا الدَّوَاعِیْ وَحِسًّا اِذَا اُرِیْدَ بِهَا اَسْبَابُ اِتِّبَاعِ الْغَیِّ مِنَ الْمَالِ وَالْمَنَالِ مَثَّلَ الْمُصَنِّفُ بِثَلاثَةِ اَمْثِلَةٍ

اور حسا. اگر گمراہی کے اتباع کے اسباب مراد ہوں جیسے مال ومتاع ، مصنف نے تین مثالیں دی ہیں

اَلاَوَّلُ مَا یَکُوْنُ التَّخْیِیْلِیَّةُ اِثْبَاتَ مَا بِهٖ کَمَالُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَالثَّانِیْ مَا یَکُوْنُ اِثْبَاتَ مَا بِهٖ قِوَامُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ

اول وہ جس میں اس امر کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا کمال ہے دوسرے وہ جس میں اس کا اثبات ہے جس سے مشبہ بہ کا قوام ہے

وَالثَّالِثُ مَا یَحْتَمِلُ التَّخْیِیْلِیَّةَ وَالتَّحْقِیْقِیَّةَ.

تیسرے وہ جس میں تخییلیہ وتحقیقیہ ہر دو کا احتمال ہے

توضیح المبانی:...... صحا: صحو سے ہے نشہ کا اتر جانا۔ سلا: سلو سے ہے، دل سے عشق ومحبت کا زائل ہوجانا۔ عری الافراس: گھوڑوں کی زینیں اتاردی گئیں۔ صبی :صبوۃ سے ہے، صبا (ن) الیہ مشتاق ہونا، مائل ہونا۔ افراس جمع فرس. رواحل جمع راحلہ سواری، قوی اونٹ۔ غیی: گمراہی، مراد ناشائستہ حرکات۔ وطر: حاجت۔ اهملت: چھوڑ دیئے گئے۔ صعبة: دشوار۔ مبال مبالاۃ سے ہے، پرواہ کرنا، فتوة: مروت وکرم، مراد استیفاء لذات۔ صبی (س) صبا: بچوں کی سی خصلت اختیار کرنا۔

تشریح المعانی:......قوله وکذا قول زهیر الخ استعارہ مکنیہ وتخییلیہ کی تیسری مثال جیسے شعر۔ صحا القلب اھ

اس میں استعارہ تخییلیہ وتحقیقیہ دونوں ہوسکتے ہیں اول کی توضیح یہ ہے کہ شاعر نے سلو کو صحو کے ساتھ تشبیہ دے کر صحو کا سلو کے لئے

استعارہ کیا ہے اور پھر صحو سے صحا فعل مشتق کر کے صحا کا سلا کے لئے استعارہ کیا ہے پس پہلا استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہو ااور دوسرا تصریحیہ تبعیہ، اسی طرح شاعر نے صبی کو دل ہی دل میں انواع سفر میں سے کسی نوع سفر حج تجارت وغیرہ ایسے سفر کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس مقصد کی خاطر وہ سفر کیا گیا ہے وہ مقصد اس سے پورا ہو چکا ہو اور اسی وجہ سے اس سفر کے آلات واسباب معطل کر دیئے گئے ہوں جیسے گھوڑے، سواریاں، غذائیں اور توشے وغیرہ کہ سفر ختم ہوتے ہی یہ تمام اسباب ترک کر دیئے جاتے ہیں۔ اس تقریر کی رو سے صبامشبہ ہوا اور سفر مشبہ بہ اور وجہ شبہ وہ ہئیت ہوئی جو امور متعددہ مثلاً انجام کار سے بے پرواہی کے ساتھ غایت انہماک، ہمہ تن مصروفیت، امور مشکلہ پر تسلط وغیرہ سے مرکب ہے پس یہ تشبیہ مضمر فی النفس استعارہ مکنیہ ہے اور صبا (مشبہ) کے لئے سفر (مشبہ بہ) کے بعض لوازم مخصوصہ یعنی افراس ورواحل کو ثابت کرنا جن کے بغیر سفر کا حصول مشکل ہے استعارہ تخییلیہ ہے، اس وقت شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میں سلمی کی محبت کے زمانہ میں جو ضلالت وجہالت اور اخلاق سوز حرکات کا ارتکاب کرتا تھا ان کو میں نے ترک کر دیا اور ان کی عادت بالکل چھوڑ دی پس ان کے ذرائع اور اسباب بھی ختم ہو گئے۔

(فائدہ):...... شعر مذکور حضرت کعبؓ کے والد زہیر بن ابی سلمی مزنی کا ہے جو دور جاہلیت کے مایہ ناز شعراء میں سے تھے۔ شعر مذکور ان کے اس قصیدہ کا مطلع ہے جو انہوں نے حصن بن حذیفہ فزاری کی تعریف میں کہا ہے اسی کے دو شعر یہ ہیں۔

وذی خطل فی القول یحسب انه مصیب فما یلمم به فهو قائله

عبات له علما واکرمت غیره واعرضت عنه وهو باد مقاتله

قوله ای سلا الخ شارح کا قول "ای سلا" اس معنی کا بیان ہے جو لفظ سے مراد ہیں اور "مجازاً" حالیت کی بناء پر منصوب ہے اور عامل معنی فعل ہیں جو کلمہ تفسیر یہ سے مستفاد ہے ای افسره بسلا حالة كونه مجازاً، اور " من الصحو" مبتدا محذوف کی خبر ہے ای وهو صحامشتق من الصحو خلاف السكر ، اور یہ لفظ کے اصلی معنی کا بیان ہے، شارح کی مراد کا حاصل یہ ہے کہ صحا اس صحو سے مشتق ہے جس کے لغوی معنی زوال سکر کے ہیں، شاعر نے کو بول کر اس سلو کو مراد لیا ہے جس کے معنی دل سے عشق کا نکل جانا ہے۔ فی التاج السلو زائل شدن اندوه و عشق ويعدى بعن من حد نصر پس سلو (بمعنی زوال عشق) کو صحو (بمعنی زوال سکر) کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اسم مشبہ بہ کو مشبہ کے لئے مستعار لے کر صحو سے صحا بمعنی سلا کو مشتق مانا ہے، پس صحا بمعنی صلا حسب قول شارح استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے، مگر بہتر یہ ہے کہ شارح یوں کہتا " من الصحو بمعنى خلاف السكر" کیونکہ صحو لغت کے اعتبار سے جس طرح خلاف سکر پر بولا جاتا ہے اسی طرح ذہاب غیم پر بھی بولا جاتا ہے یعنی دن کا بغیر بادل کے صاف ہونا خلافاً لظاهر الشارح من قصره على الاول.

قوله واقصر باطله الخ صحاح وغیرہ کتب لغت سے معلوم ہوتا ہے کہ اقصر کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کا فاعل صاحب قدرت واختیار ہو اور یہ کہ وہ متعدی بعن ہو، صحاح میں ہے " اقصرت عن الشئی ای كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه قلت قصرت عن الشئی بلا الف " یعنی اقصرت عن الشئی کے معنی یہ ہیں کہ میں قدرت کے باوجود اس سے باز رہا اور اگر اس شئے کے کرنے سے عاجز ہو تو قصرت عن الشئی بلا الف کہا جائے گا، وفی التاج ان الا قصار باز استادن از کارے بالتوانائی، اور باطل القلب سے مراد دل کا عشق وہوی کی طرف میلان ہے جو قدرت واختیار والا نہیں ہے معلوم ہوا کہ شاعر کے کلام میں باطل القلب کی طرف اقصر کی اسناد صحیح نہیں، جواب یہ ہے کہ شاعر کے کلام میں قلب ہے اصل کلام یوں ہے واقصرت عن باطله پس اقصر کا حق تو یہی تھا کہ وہ صاحب قدرت کی طرف مسند ہوتا اور متعدی بھی ہوتا لیکن شاعر نے اس کا الٹا کر دیا کہ باطل جو مجرور تھا اس کو فاعل بنا دیا اور ضمیر کو مضاف الیہ، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ کلام میں قلب ماننے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقصار سے اس کے مجازی معنی کا ارادہ کیا جا سکتا ہے یعنی مطلق امتناع مراد ہے نہ کہ امتناع مع القدرۃ جو اس کے حقیقی معنی ہیں۔

قولہ التی بھا قوام جھۃ المسیر الخ۔ (سوال) قطع مسافت کے لئے یہ کیا ضرورت ہے کہ وہ افراس ورواحل ہی کے ذریعہ ہو بلکہ اس کے بغیر یعنی پیدل بھی مسافت طے ہوسکتی ہے۔ (جواب) یہاں شارح کی گفتگو معتد بہ سیر کے متعلق ہے جو بسرعت تمام منزل تک پہنچ جاتا ہے اور یہ عادتاً بلا افراس ورواحل نہیں ہوتا، یا یہ کہا جائے کہ شارح کا قول " التی بھا قوام جھۃ المیسر "مبنی بر غالب ہے کہ مسافت بعیدہ مشتمل بر مشاق میں غالب یہی ہے کہ حالات سفر مہیا نہ ہونے کی صورت میں مسافت طے نہیں ہوتی۔

قولہ ویحتمل انہ الخ شعر مذکور میں استعارہ تحقیقیہ کی توضیح یہ ہے کہ افراس ورواحل سے مراد دواعی نفوس اور ان کی خواہشات ہیں جونفس کو استیفاء لذات سے حاصل ہوتی ہیں یا وہ اسباب مراد ہیں جو جوانی کے عالم میں گمراہی میں واقع ہونے کا ذریعہ ہوتے ہیں جیسے مال و دولت، اعوان وانصار، اس تقدیر پر شاعر نے دواعی نفوس اور شہوات نفسانیہ کو افراس ورواحل کے ساتھ تشبیہ دے کر مشبہ بہ کے اسم کو مشبہ کے لئے بطریق استعارہ تحقیقیہ مستعار لیا ہے۔

قولہ مثل المصنف الخ ماتن نے مکنیہ وتخیلیہ کی تین مثالیں (۱) واذ المنیۃ اہ (۲) ولئن نطقت اھ (۳) صحا القلب اہ اس لئے دی ہیں کہ اول میں مشبہ کے لئے جوامر مخصوص ثابت کیا گیا ہے وہ وہ ہے جس سے مشبہ بہ میں کمال پیدا ہوتا ہے اور دوم میں اس سے مشبہ بہ کا قوام وابستہ ہے اور سوم میں تخیلیہ وتحقیقیہ ہر دو کا احتمال ہے۔

فَصْلٌ : فِیْ مَبَاحِثَ مِنَ الْحَقِیْقَةِ وَالْمَجَازِ وَالاِسْتِعَارَةِ بِالْکِنَایَةِ وَالاِسْتِعَارَةِ التَّخْیِیْلِیَةِ وَقَعَتْ فِی

یہ فصل حقیقت و مجاز، استعارہ بالکنایہ، استعارہ تخییلیہ کی ان مباحث میں ہے جو مفتاح العلوم میں

الْمِفْتَاحِ مُخَالَفَةٌ لِمَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَالْکَلَامُ عَلَیْهَا عَرَّفَ السَّکَّاکِیُّ الْحَقِیْقَةَ اللُّغَوِیَّةَ اَیْ غَیْرَ الْعَقْلِیَةِ

مصنف کے ذکر کردہ مضمون کے خلاف واقع ہوئی ہیں اور ان پر گفتگو کے سلسلہ میں ہے (سکاکی نے حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے

بِالْکَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِیْمَا وُضِعَتْ هِیَ لَهُ مِنْ غَیْرِ تَاوِیْلٍ فِی الْوَضْعِ وَاحْتَرَزَ بِالْقَیْدِ الاَخِیْرِ وَهُوَ قَوْلُهُ

کہ وہ وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہو وضع میں تاویل کے بغیر اور احتراز کیا ہے آخری قید)

مِنْ غَیْرِ تَاوِیْلٍ فِی الْوَضْعِ عَنِ الاِسْتِعَارَةِ عَلٰی اَصَحِّ الْقَوْلَیْنِ وَهُوَ الْقَوْلُ بِاَنَّ الاِسْتِعَارَةَ مَجَازٌ لُغَوِیٌّ

یعنی من غیر تاویل فی الوضع (کے ذریعہ استعارہ سے اصح قول پر) اور وہ قول یہ ہے کہ استعارہ مجاز لغوی ہے

لِکَوْنِهَا مُسْتَعْمَلَةً فِیْ غَیْرِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ الْحَقِیْقِیِّ فَیَجِبُ الاِحْتِرَازُ عَنْهَا وَاَمَّا عَلَی الْقَوْلِ بِاَنَّهَا مَجَازٌ

کیونکہ وہ حقیقی موضوع لہ کے غیر میں مستعمل ہوتا ہے لہذا اس سے احتراز ضروری ہے، رہا یہ قول کہ استعارہ مجاز عقلی ہے

عَقْلِیٌّ وَاللَّفْظُ مُسْتَعْمَلٌ فِیْ مَعْنَاهُ اللُّغَوِیِّ فَلَا یَصِحُّ الاِحْتِرَازُ عَنْهَا فَاِنَّهَا اَیْ اِنَّمَا وَقَعَ الاِحْتِرَازُ بِهٰذَا

اور لفظ اپنے لغوی معنی میں مستعمل ہے سو اس سے احتراز صحیح نہیں (کیونکہ وہ) یعنی اس قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز اس لئے واقع ہوا ہے کہ وہ اپنے

الْقَیْدِ عَنِ الاِسْتِعَارَةِ لِاَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِیْمَا وُضِعَتْ لَهُ بِتَاوِیْلٍ وَهُوَ اِدِّعَاءُ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِی الْمُشَبَّهِ بِهِ بِجَعْلِ اَفْرَادِهِ قِسْمَیْنِ مُتَعَارِفًا وَغَیْرَ مُتَعَارِفٍ.

(موضوع لہ میں تاویل کیساتھ مستعمل ہوتا ہے) اور وہ جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا دعوی ہوتا ہے اس کے افراد کی دو قسمیں متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ

تشریح المعانی:.....قوله فصل الخ اس فصل میں حقیقت ومجاز ،استعارہ مکنیہ وتخییلیہ وغیرہ کے سلسلہ میں سکاکی پر کچھ اعتراضات ہیں کیونکہ اس نے مفتاح میں امور مذکورہ کی جو تعریفیں اور اقسام ذکر کی ہیں وہ مصنف کے نزدیک مخدوش ہیں چنانچہ مصنف نے اس فصل میں سکاکی پر آٹھ نو اعتراض کئے ہیں جن کی تشریح موقعہ بموقعہ آ رہی ہے۔

قوله فی مباحث من الحقیقة الخ کلمہ من بمعنی فی ہے اور کلام میں حذف مضاف ہے ای فی احکام الحقیقة، اور فصل کی ظرفیت مباحث میں از قبیل ظرفیت کل فی الاجزاء ہے کیونکہ فصل ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو معانی مخصوصہ پر دال ہیں، اور مباحث سے مراد قضایا ہیں کیونکہ مباحث مبحث (بمعنی محل بحث) کی جمع ہے اور محل بحث اثبات محمولات للموضوعات ہے جس کا محل قضایا ہیں ،اور مباحث کی ظرفیت احکام حقیقت وغیرہ میں از قبیل ظرفیت دال فی المدلول ہے، یا کلمہ من علی حالہ باقی ہے اور برائے تبعیض ہے ای من جملة مباحث الحقیقة الخ.

قوله عرف السکاکی الخ سکاکی نے مفتاح میں حقیقت لغویہ کی تعریف یوں کی ہے " ھی الکلمة المستعملة الخ" یعنی حقیقت لغویہ وہ کلمہ ہے جو اپنے حقیقی موضوع لہ میں بلا تاویل مستعمل ہو، تعریف میں " من غیر تاویل فی الوضع " کے علاوہ باقی قیود کے فوائد وہی ہیں جو بذیل کلام مصنف مرقوم ہو چکے، آخری قید یعنی من غیر تاویل فی الوضع سے سکاکی نے استعارہ کو خارج کیا ہے کیونکہ استعارہ گو موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے لیکن وہ موضوع لہ تاویلی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی، تفصیل اس کی یہ ہے کہ استعارہ باتفاق اہل معانی موضوع لہ میں مستعمل ہے نزاع صرف اس میں ہے کہ آیا یہ مجاز عقلی ہے یا لغوی، اگر عقلی ہے تب تو یہ حقیقت میں داخل رہے گا اور خارج کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر لغوی ہے جیسا کہ اصح قول یہی ہے اور سکاکی بھی اسی کا قائل ہے تو حقیقت کی تعریف میں کسی ایسی قید کا بڑھانا ضروری ہے جس سے استعارہ خارج ہو جائے پس سکاکی نے " من غیر تاویل فی الوضع" کی قید بڑھا کر اس کو خارج کر دیا کیونکہ استعارہ میں توضع ہے لیکن وہ تاویلی اور ادعائی ہے نہ کہ اصلی اور حقیقی۔

قوله ای غیر العقلیة الخ اس تفسیر سے یہ بتایا ہے کہ یہاں لغویہ سے مراد مقابل عرفیہ وشرعیہ نہیں بلکہ مقابل عقلیہ مراد ہے جس کے معنی اسناد الفعل اور معناہ لما ھو لہ کے ہیں پس یہ عرفیہ اور شرعیہ دونوں کو شامل ہے۔

قوله ولا یصح الا حتراز عنها الخ یعنی استعارہ کی بابت جو قول ثانی اس کے مجاز عقلی ہونے کا ہے اس قول پر " من غیر تاویل فی الوضع" کی قید کے ذریعہ استعارہ سے احتراز کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ اس قول کی رو سے اس کا تعریف میں داخل رہنا ضروری ہے کیونکہ وہ اس قول پر افراد عدد کا ایک فرد ہے، اس قول ثانی کو اظہار ضعف کے پیرائے میں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ استعارہ میں گو تشبیہ کے اندر مبالغہ اور جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کا اظہار ہوتا ہے مگر یہ بات استعارہ کے ابتداءً موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی مقتضی نہیں ہے وانما استعملت فی غیر ما وضعت له بالا صالة.

وَعَرَّفَ السَّكَّاكِیُّ اَلْمَجَازَ اللُّغَوِیَّ بِالْكَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِی غَیْرِ مَا هِیَ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ بِالتَّحْقِیْقِ

(اور تعریف کی ہے) سکاکی نے (مجاز لغوی کی اس کلمہ کیساتھ جو مستعمل ہو) تحقیقی موضوع لہ کے غیر میں اور یہ غیر میں مستعمل ہونا

اِسْتِعْمَالاً فِی الْغَیْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی نَوْعِ حَقِیْقَتِهَا مَعَ قَرِیْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِی ذٰلِكَ النَّوْعِ وَقَوْلُهُ

حقیقت کلمہ کی نوع کی بہ نسبت ہو ایسے قرینہ کیساتھ جو اس نوع میں معنی کلمہ کے ارادہ سے مانع ہو،

بِالنِّسْبَةِ مُتَعَلِّقٌ بِالْغَیْرِ وَاللَّامُ فِی الْغَیْرِ لِلْعَهْدِ اَیْ اَلْمُسْتَعْمَلَةِ فِی مَعْنًی غَیْرِ الْمَعْنَی الَّذِی الْكَلِمَةُ

لفظ " بالنسبۃ " الغیر سے متعلق ہے اور الغیر میں لام برائے عہد ہے یعنی جو مستعمل ہو اس معنی کے غیر میں جس کے لئے وہ کلمہ موضوع ہے

مَوْضُوْعَةٌ فِي اللُّغَةِ اَوِ الشَّرْعِ اَوِ الْعُرْفِ غَيْرًا بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَةِ تِلْكَ الْكَلِمَةِ حَتّٰى لَوْ كَانَ

لغت میں یا شرع میں یا عرف میں اور وہ غیر اس کلمہ کی حقیقت کی ایک نوع کی بنسبت ہو یہاں تک کہ

نَوْعُ حَقِيْقَتِهَا لُغَوِيًّا تَكُوْنُ الْكَلِمَةُ قَدْ اُسْتُعْمِلَتْ فِي غَيْرِ مَعْنَاهَا اللُّغَوِيِّ فَيَكُوْنُ مَجَازًا لُغَوِيًّا وَعَلٰى

اگر نوع حقیقت کلمہ لغوی ہو تو وہ کلمہ معنی لغوی کے غیر میں مستعمل ہوگا اور مجاز لغوی ہوگا وعلی ہذا القیاس ،

هٰذَا الْقِيَاسِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهٗ اِسْتِعْمَالاً فِي الْغَيْرِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰى نَوْعِ حَقِيْقَتِهَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِنَا فِي اِصْطِلَاحٍ بِهٖ

چونکہ سکاکی کا قول " استعمالا فی الغیر بالنسبۃ الی نوع حقیقتھا" بمنزلہ ہمارے اس قول کے ہے " فی اصطلاح بہ التخاطب"

التَّخَاطُبُ مَعَ كَوْنِ هٰذَا اَوْضَحَ وَاَدَلَّ عَلَى الْمَقْصُوْدِ اَقَامَهُ الْمُصَنِّفُ مَقَامَهٗ اَخْذًا بِالْحَاصِلِ مِنْ كَلَامِ

اور یہ ثانی قول مقصود پر زیادہ وضاحت کیساتھ دال بھی ہے اس لئے مصنف نے اس کے قائم مقام کردیا حاصل معنی کو لیتے ہوئے پس کہا

السَّكَّاكِيِّ فَقَالَ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ فِي اِصْطِلَاحٍ بِهِ التَّخَاطُبُ مَعَ قَرِيْنَةٍ مَانِعَةٍ عَنْ اِرَادَتِهٖ

(تحقیق موضوع لہ کے غیر میں) اس اصطلاح کے اعتبار سے جس میں تخاطب ہو ایسے قرینہ کے ساتھ جو مانع ہو اسکے ارادہ سے)

اَيْ اِرَادَةِ مَعْنَاهَا فِي ذٰلِكَ الْاِصْطِلَاحِ وَاَتَى السَّكَّاكِيُّ بِقَيْدِ التَّحْقِيْقِ حَيْثُ قَالَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ

اس اصطلاح میں (اور بڑھادی ہے) سکاکی نے (تحقیق کی قید) کیونکہ اس نے کہاہے موضوعۃ لہ بالتحقیق

بِالتَّحْقِيْقِ لِتَدْخُلَ فِيْهِ اَيْ فِي تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ الْاِسْتِعَارَةُ الَّتِيْ هِيَ مَجَازٌ لُغَوِيٌّ عَلٰى مَا مَرَّ مِنْ اَنَّهَا

(تاکہ داخل ہوجائے اس میں) یعنی مجاز کی تعریف میں (استعارہ) جو مجاز لغوی ہے (جیساکہ گذر چکا) کہ استعارہ میں

مُسْتَعْمَلَةٌ فِيْمَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ لَا بِالتَّحْقِيْقِ فَلَوْ لَمْ يُقَيِّدِ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ لَمْ تَدْخُلْ هِيَ فِي

کلمہ اپنے موضوع لہ میں وضع تاویلی کے ساتھ مستعمل ہوتاہے نہ کہ تحقیقی کیساتھ اگر وضع کوتحقیق کیساتھ مقید نہ کرتا تو استعارہ تعریف میں داخل نہ ہوتا

التَّعْرِيْفِ لِاَنَّهَا لَيْسَتْ مُسْتَعْمَلَةً فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّاوِيْلِ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمِفْتَاحِ هٰهُنَا فَاسِدٌ لِاَنَّهٗ

کیونکہ وہ مستعمل نہیں ہے غیر موضوع لہ میں تاویل کے ساتھ اور یہاں مفتاح کی عبارت ظاہرا فاسد ہے کیونکہ اس نے کہاہے

قَالَ وَقَوْلِيْ بِالتَّحْقِيْقِ اِحْتِرَازٌ عَنْ اَنْ لَا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْاِحْتِرَازَ اِنَّمَا هُوَ عَنْ خُرُوْجِ

کہ میرا قول بالتحقیق احتراز ہے اس سے کہ نہ خارج ہو استعارہ اور ظاہر ہے کہ احتراز تو خروج استعارہ سے ہے

الْاِسْتِعَارَةِ لَا عَنْ عَدَمِ خُرُوْجِهَا فَيَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ لَا زَائِدَةً اَوْ يَكُوْنَ الْمَعْنٰى اِحْتِرَازًا لِئَلَّا يَخْرُجَ الْاِسْتِعَارَةُ

نہ کہ عدم خروج استعارہ سے پس ضروری ہے یہ کہ لا زائد ہو یا معنی یہ ہوں کہ احترازا لئلا یخرج الخ۔

تشریح المعانی: قولہ وعرف المجاز الغوی الخ سکاکی نے مجازلغوی کی جوتعریف کی ہے اسکا حاصل یہ ہے"ھو الکلمۃ المستعملۃ الخ"اس کےفوائد قیود بھی مثل سابق ہیں بجزاس کے کہ سکاکی نے اس میں" بالتحقیق" کااضافہ کیاہے تاکہ استعارہ داخل ہوجائے اگر یہ قید نہ ہوتو معنی یہ ہوں گے کہ مجازلغوی وہ کلمہ ہے جوغیر موضوع لہ میں مستعمل ہواور ظاہر ہے کہ استعارہ غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا بلکہ موضوع لہ تاویل میں مستعمل ہوتاہےاور جب بالتحقیق کی قید لگادی گئی تو معنی یہ ہوگئے کہ مجازلغوی وہ کلمہ ہے جوموضوع لہ تحقیقی کے غیر میں

مستعمل ہواور استعارہ ایسا ہی ہے۔

قوله في غير ماهي موضوعة له الخ یہاں سے لے کر " عن ارادة معناها في ذلک النوع " تک سکاکی کی عبارت ہے، شارح نے اصل عبارت نقل کر کے یہ بتایا ہے کہ مصنف نے سکاکی کے کلام کی تعبیر بالمعنی کی ہے اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہے کہ سکاکی کا کلام غیر واضح ہے اور اس میں لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے صعوبت ہے۔

قوله و ادل على المقصود الخ یہ از قبیل عطف علت بر معلول یا عطف سبب بر مسبب ہے، قول ماتن کے ادل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ " في اصطلاح به التخاطب "کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہو اور یہ مغایرت اس اصطلاح کے لحاظ سے ہو جس میں تخاطب اور استعمال واقع ہورہا ہے عام ازیں کہ مستعمل لغوی ہو یا شرعی ہو یا اصطلاحی، پس ماتن کے کلام میں خلاف مراد کا کوئی وہم نہیں ہے بخلاف سکاکی کے قول " بالنسبة الىٰ نوع حقيقتها" کے کہ اس سے خلاف مراد کا وہم ہوتا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نوع حقیقتہا سے مراد مخصوص ہے یعنی کلمہ کا حقیقت لغویہ ہونا یا شرعیہ ہونا یا عرفیہ ہونا حالانکہ یہاں مراد اس سے عام ہے۔

قوله فظاهر عبارة الخ یعنی ''قید بالتحقیق'' کے متعلق سکاکی کا یہ کہنا ''وقولی بالتحقیق اھ'' بظاہر فاسد ہے کیونکہ احتراز خروج استعارہ سے ہے نہ کہ عدم خروج استعارہ سے، شارح نے اس کی دو توجیہیں کی ہیں اول یہ کہ کلام میں کلمہ لا زائدہ ہے جیسے آیت " لئلا يعلم اهل الكتاب" میں لا زائدہ ہے۔ دوم یہ کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ انه احتراز و تقييد لئلا يخرج الاستعارة گویا حرف جار جو محذوف ہے وہ لام ہے نہ کہ عن (كذافي شرحه للمفتاح) علامہ سیالکوٹی فرماتے ہیں کہ یہ دونوں جہتیں تکلف سے خالی نہیں کیونکہ لاء زائدہ تاکید کے لئے ہوتی ہے اور یہاں اس کا محل نہیں ہے، نیز لفظ احتراز کا استعمال کلمہ عن ملفوظ یا مقدرہ کے بغیر ظاہر و متبادر کے خلاف ہے، دسوقی نے توجیہہ دوم کی تشریح یوں کی ہے کہ سکاکی کے کلام میں کلمہ عن تعلیل کے لئے ہے اور علت احتراز محذوف ہے والمعنى احترازاعن خروج الا ستعارة لا جل تحقق عدم خروجهاالذى هو دخولها (تدبر) ۱۲۔

وَرُدَّ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِىُّ بِاَنَّ الْوَضْعَ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهُ كَالْمَوْضُوْعِ مَثلاً اِذَا اُطْلِقَ لاَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ

(اور رد کر دیا گیا) وہ جو سکاکی نے ذکر کیا ہے (بایں طور کہ وضع) اور جو اس سے مشتق ہو مثلاً موضوع (جب مطلق بولا جائے تو وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتا)

بِتَاوِيْلٍ لِاَنَّ السَّكَّاكِىَّ نَفْسَهُ قَدْ فَسَّرَ الْوَضْعَ بِتَعْيِيْنِ اللَّفْظِ بِاِزَاءِ الْمَعْنٰى بِنَفْسِهٖ قَالَ وَقَوْلِىْ بِنَفْسِهٖ

کیونکہ خود سکاکی نے وضع کی تعریف لفظ کو بذاتہ معنی کے مقابلہ میں معین کرنیکی ساتھ کی ہے اور کہا ہے کہ بنفسہ کے ذریعہ مجاز سے احتراز ہے

اِحْتِرَازٌ عَنِ الْمَجَازِ الْمُعَيَّنِ بِاِزَاءِ مَعْنَاهُ بِقَرِيْنَةٍ وَلاَ شَكَّ اَنَّ دَلاَلَةَ الاَسَدِ عَلَى الرَّجُلِ الشُّجَاعِ اِنَّمَا

جو معین ہوتا ہے معنی کے مقابلہ میں بواسطہ قرینہ اور کوئی شک نہیں اس میں کہ اسد کی دلالت رجل شجاع پر بواسطہ قرینہ ہے

هُوَ بِالْقَرِيْنَةِ فَحِ لاَ حَاجَةَ اِلٰى تَقْيِيْدِ الْوَضْعِ فِى تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ بِعَدَمِ التَّاوِيْلِ وَفِىْ تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ

پس حقیقت کی تعریف میں وضع کو عدم تاویل کیساتھ اور مجاز کی تعریف میں تحقیق کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں

بِالتَّحْقِيْقِ اَللّٰهُمَّ اِلاَّ اَنْ يُقْصَدَ زِيَادَةُ الاِيْضَاحِ لاَ تَتْمِيْمُ الْحَدِّ وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ السَّكَّاكِىَّ لَمْ يَقْصُدْ

الا یہ کہ زیادتی وضاحت مقصود ہو نہ کہ تکمیل حد، اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ سکاکی کا مقصد یہ نہیں ہے

اَنَّ مُطْلَقَ الْوَضْعِ بِالْمَعْنَى الَّذِىْ ذَكَرَهُ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّاوِيْلِ بَلْ مُرَادُهُ اَنَّهُ قَدْ عَرَضَ لِلَفْظِ الْوَضْعِ

کہ مطلق وضع اس معنی کے لحاظ سے جس کو اس نے ذکر کیا ہے وضع تاویلی کو شامل ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ لفظ وضع کو عارض ہوگیا

اِشْتِرَاكٌ بَيْنَ الْمَعْنٰى الْمَذْكُوْرِ وَبَيْنَ الْوَضْعِ بِالتَّاوِيْلِ فِي الاِسْتِعَارَةِ فَقَيَّدَهُ بِالتَّحْقِيْقِ لِيَكُوْنَ قَرِيْنَةً

اشتراک معنی مذکور کے درمیان اور وضع تاویلی کے درمیان استعارہ میں پس اس نے مقید کردیا تحقیق کیساتھ تاکہ قرینہ ہوجائے اس بات کا

عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْوَضْعِ مَعْنَاهُ الْمَذْكُوْرُ لاَ الْمَعْنٰى الَّذِىْ يُسْتَعْمَلُ فِيْهِ اَحْيَانًا وَهُوَ الْوَضْعُ بِالتَّاوِيْلِ

کہ وضع سے مراد معنی مذکور ہیں نہ کہ وہ معنی جس میں اس کو کبھی کبھی استعمال کرلیاجاتاہے اور وہ وضع تاویلی ہے

وَبِهٰذَا يَخْرُجُ الْجَوَابُ عَنْ سُوَالٍ اٰخَرَ وَهُوَ اَنْ يُقَالَ لَوْ سُلِّمَ تَنَاوُلُ الْوَضْعِ لِلْوَضْعِ بِالتَّاوِيْلِ فَلاَ تَخْرُجُ

اس سے ایک دوسرے سوال کا جواب بھی نکل آیا اور وہ یہ کہ اگر وضع کا وضع تاویلی کو متناول ہونا تسلیم کرلیاجائے تب بھی استعارہ خارج نہیں ہوتا

الاِسْتِعَارَةُ اَيْضًا لِاَنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهَا اِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ اَعْنِى الْوَضْعَ

کیونکہ اس پر یہ صادق آتاہے کہ وہ مستعمل ہے غیر موضوع لہ میں فی الجملہ یعنی وضع تحقیقی میں

بِالتَّحْقِيْقِ اِذْ غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ اَنَّ الْوَضْعَ يَتَنَاوَلُ الْوَضْعَ بِالتَّحْقِيْقِ وَالتَّاوِيْلِ لٰكِنْ لاَ جِهَةَ لِتَخْصِيْصِهٖ

کیونکہ غایۃ ما فی الباب یہ ہے کہ وضع وضع تحقیقی اور وضع تاویلی کو متناول ہے لیکن اس کو صرف وضع تاویلی کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی وجہ نہیں

بِالْوَضْعِ بِالتَّاوِيْلِ فَقَطْ حَتّٰى يَخْرُجَ الاِسْتِعَارَةُ اَلْبَتَّةَ وَرُدَّ اَيْضًا مَا ذَكَرَهُ بِاَنَّ التَّقْيِيْدَ بِاِصْطِلاَحٍ بِهٖ

یہاں تک کہ استعارہ خارج ہوجائے (اور) رد کردیا گیا نیز (بایں طور کہ اصطلاح بہ التخاطب کیساتھ مقید کرنا)

التَّخَاطُبُ اَوْ مَا يُؤَدِّىْ مَعْنَاهُ كَمَا لاَ بُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ لِيَدْخُلَ فِيْهِ نَحْوُ لَفْظِ الصَّلٰوةِ اِذَا

یا جو اس کے معنی اداکرتا ہو یہ جیسے مجاز کی تعریف میں ضروری ہے تاکہ اس میں لفظ صلوۃ داخل ہوجائے جبکہ

اسْتَعْمَلَهُ الشَّارِعُ فِي الدُّعَاءِ مَجَازًا كَذٰلِكَ لاَبُدَّ مِنْهُ فِي تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ اَيْضًا لِيَخْرُجَ عَنْهُ نَحْوُ هٰذَا

اس کو شارع مجازا ادعاء میں استعمال کرے ایسے ہی (ضروری ہے حقیقت کی تعریف میں) بھی تاکہ نکل جائے اس سے لفظ صلوۃ

اللَّفْظُ لِاَنَّهُ مُسْتَعْمَلٌ فِيْمَا وُضِعَ لَهُ فِي الْجُمْلَةِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ مَا وُضِعَ لَهُ فِي هٰذَا الاِصْطِلاَحِ وَيُمْكِنُ

کیونکہ یہ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہے اگرچہ وہ اصطلاح کے اعتبار سے موضوع لہ نہیں ہے

الْجَوَابُ بِاَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَةِ[1] مُرَادٌ فِي تَعْرِيْفِ الاُمُوْرِ الَّتِىْ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلاَفِ الاِعْتِبَارَاتِ وَالاِضَافَاتِ

اور ممکن ہے جواب بایں طور کہ حیثیت کی قید مراد ہوتی ہے ان امور کی تعریف میں جو اعتبارات واضافات کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں

وَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الْحَقِيْقَةَ وَالْمَجَازَ كَذٰلِكَ لِاَنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنَى الْوَاحِدِ قَدْ تَكُوْنُ

اور یہ مخفی نہیں کہ حقیقت و مجاز بھی ایسے ہی ہیں کیونکہ ایک کلمہ ایک ہی معنی کے لحاظ سے کبھی حقیقت ہوتاہے

حَقِيْقَةً وَقَدْ تَكُوْنُ مَجَازًا بِحَسْبِ وَضْعَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَالْمُرَادُ اَنَّ الْحَقِيْقَةَ هِيَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيْمَا

کبھی مجاز دو مختلف وضعوں کے لحاظ سے پس مراد یہ ہے کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں مستعمل ہو

---

(۱) فان قلت هلا اكتفى بقيد الحيثية بالنسبة للمجاز ايضا قلت الاصل ذكر القيد وايضا اذا اعتبرت الحيثية في تعريفه يصير المعنى ان المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس بهذه الحيثية بل باعتبار نوع علاقة ۱۲.

هِيَ مَوْضُوْعَةٌ لَهُ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لَهُ لاَ سِيَّمَا اَنَّ تَعْلِيْقَ الْحُكْمِ بِالْوَصْفِ مُفِيْدٌ لِهٰذَا الْمَعْنٰى

بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ ہے بالخصوص یہ کہ حکم کو وصف کے ساتھ معلق کرنا اس معنی کا فائدہ دیتا ہے

كَمَا يُقَالُ الْجَوَادُ لاَ يُخَيِّبُ سَائِلَهُ اَىْ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ جَوَادٌ وَحِ يَخْرُجُ عَنِ التَّعْرِيْفِ مِثْلُ لَفْظِ الصَّلٰوةِ

جیسے سخی اپنے سائل کو محروم نہیں کرتا یعنی بایں حیثیت کہ وہ سخی ہے اس وقت نکل جائیگا تعریف سے لفظ صلوۃ

الْمُسْتَعْمَلَةِ فِىْ عُرْفِ الشَّرْعِ فِي الدُّعَاءِ لِاَنَّ اِسْتِعْمَالَهُ فِي الدُّعَاءِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مَوْضُوْعٌ لِلدُّعَاءِ

بَلْ مِنْ حَيْثُ اَنَّ الدُّعَاءَ جُزْءٌ مِنَ الْمَوْضُوْعِ لَهُ.

جو بلحاظ عرف شرع دعاء میں مستعمل ہے کیونکہ اس کا استعمال دعاء میں بایں حیثیت نہیں ہے کہ وہ دعاء کے لئے موضوع ہے بلکہ بایں حیثیت کہ دعاء جزء موضوع لہ ہے۔

تشریح المعانی:......قوله وردبان الوضع الخ سکاکی پر پہلا اعتراض ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سکاکی کا استعارہ کو حقیقت سے خارج اور مجاز میں داخل کرنے کے لئے تعریف حقیقت میں قید میں غیر تاویل فی الوضع اور تعریف مجاز میں "بالتحقیق" کا اضافہ کرنا لغو ہے اور وجہ یہ ہے کہ جب وضع کو مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے بفحوائے قول مشہور "المطلق اذا یطلق یراد به الفرد الکامل "وضع تحقیقی مراد ہوتی ہے نہ کہ" تاویلی" سکاکی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کیونکہ اس نے وضع مطلق کی تعریف یوں کیا ہے " الوضع تعین اللفظ بازاء المعنی بنفسه" اور کہا ہے کہ میں نے "بنفسہ" کی قید کے ذریعہ مجاز سے احتراز کیا ہے جو ایک معنی کے مقابلہ میں قرینہ کے واسطے سے معین ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ حقیقت ومجاز کی تعریف میں مذکورہ بالا قیود کی ضرورت نہیں ۱۲۔

قوله اللهم الخ سکاکی کی طرف سے مصنف کے اعتراض کا پہلا جواب یہ ہے کہ وضع مطلق سے وضع تحقیقی کا مراد ہونا اور بوقت اطلاق اس کا وضع تاویلی پر دلالت نہ کرنا ہمیں تسلیم ہے لیکن یہ ہمارے لئے مضر نہیں کیونکہ قیود مذکور احترازی نہیں ہیں بلکہ اس احتراز کی توضیح کے لئے ہیں جو وضع سے حاصل ہو چکا ہے، مگر یہ جواب صحیح نہیں کیونکہ سکاکی نے تو اس کی تصریح کی ہے کہ من غیر تاویل فی الوضع کی قید ایضاحی نہیں ہے بلکہ احترازی ہے جس سے استعارہ خارج ہو گیا ۱۲۔

قوله ویمکن الجواب الخ سکاکی کی طرف سے دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ مطلق وضع وضع تاویلی کو شامل نہیں ہوتی یہ تسلیم نہیں کیونکہ لفظ وضع کو تحقیقی اور تاویلی ہر دو معنی کے درمیان اشتراک لفظی عارض ہونے کی بناء پر مطلق وضع وضع تاویلی کو بھی شامل ہے اس لئے سکاکی نے "بالتحقیق" کی قید لگادی تا کہ یہ اس بات کا قرینہ ہو جائے کہ وضع سے مراد وضع تحقیقی ہے کیونکہ جب تعریف میں مشترک لفظ واقع ہو تو مراد کی تعیین کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے، مگر یہ جواب بھی صحیح نہیں کیونکہ لفظ وضع کے لئے اشتراک کا عارض ہونا تو محض ایک بات بنانا ہے اشتراک وشتراک کچھ نہیں وضع مطلق سے مراد تو وضع تحقیقی ہی ہوتی ہے رہا اس کا اطلاق وضع تاویلی پر سو یہ مجازاً ہوتا ہے قالہ عبد الحکیم ۱۲۔

قوله وبهذا یخرج الخ یہاں سکاکی پر ایک اور اعتراض ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مطلق وضع کا وضع تاویلی کو متناول ہونا تسلیم کر لیا جائے تب بھی تو مجاز کی تعریف سے استعارہ کا خارج ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ فی الجملہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے یعنی وضع تاویلی کے لحاظ سے گو موضوع لہ میں مستعمل ہے لیکن وضع تحقیقی کے اعتبار سے وہ غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے لہذا استعارہ بالتحقیق کی قید کے بغیر بھی مجاز کی تعریف میں داخل رہتا ہے، شارح کہتا ہے کہ ہم نے وضع کے ہر دو معنی میں اشتراک لفظی کا قول کرتے ہوئے جو جواب دیا ہے اس سے یہ اعتراض بھی ختم ہو گیا بایں طور کہ وضع باشتراک لفظی ہر دو معنی پر مشتمل ہے اور مشترک کو اس کے کسی ایک معنی بلا قرینہ تعیین استعمال کرنا

صحیح نہیں اس لئے سکا کی نے بالتحقیق کی قید بڑھا دی، ھذا، وقد علمت مافی ھذا الجواب من المنع فتامل ۱۲۔

قولہ وبان التقیید الخ سکا کی پر دوسرا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ جس طرح " فی اصطلاح بہ التخاطب" یا اس کے ہم معنی دیگر الفاظ کی قید مجاز کی تعریف میں ضروری ہے اسی طرح حقیقت کی تعریف میں بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کا مقصد یہ ہے کہ جب شارع لفظ صلوٰۃ کو دعا کے معنی میں استعمال کرے تو یہ مجاز میں داخل رہے اگر قید مذکور نہ ہو تو لفظ صلوٰۃ مجاز میں داخل نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ شرع کے لحاظ سے گو مجاز ہے مگر اصطلاح لغت کے اعتبار سے موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر حقیقت ہے، حاصل یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ فی الجملہ موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی بناء پر مجاز سے خارج ہو جاتا لیکن اصطلاح کی قید سے یہ مجاز میں داخل ہو گیا اور جب قید مذکور کا مقصد یہ ہے تو حقیقت کی تعریف میں بھی اس کو ذکر کرنا چاہئے تا کہ لفظ صلوٰۃ باستعمال مذکور حقیقت سے خارج ہو جائے کیونکہ یہ شریعت کے لحاظ سے گو موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن فی الجملہ یعنی بلحاظ لغت موضوع لہ میں مستعمل ہے مگر سکا کی نے قید مذکور کو صرف مجاز کی تعریف میں ذکر کیا ہے ۱۲۔

قولہ ویمکن الجواب الخ سکا کی کی طرف سے مصنف کے دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حقیقت ومجاز ان امور میں سے ہیں جو اعتبارات کے اختلاف سے مختلف ہو جاتے ہیں مثلاً لفظ صلوٰۃ بمعنی دعا شرع کے لحاظ سے مجاز ہے اور لغت کے لحاظ سے حقیقت پس ایک لفظ ایک ہی معنی کے لحاظ سے حقیقت بھی ہو اور مجاز بھی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ اعتبارات مختلف ہو گئے اور امور اعتباریہ کی تعریفات میں حیثیت ہمیشہ ملحوظ ہوتی ہے لہذا یہاں بھی حیثیت ملحوظ ہے اور معنی یہ ہیں کہ حقیقت وہ کلمہ ہے جو اپنے موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہو جب حقیقت کی تعریف میں حیثیت ملحوظ ہوئی تو اب اگر لفظ صلوٰۃ کو باعتبار شرع دعاء میں استعمال کیا جائے تو یہ حقیقت سے خارج رہے گا کیونکہ شرع کے لحاظ سے صلوٰۃ کا معنی دعاء میں مستعمل ہونا موضوع ہونے کی حیثیت سے نہیں ہے بلکہ جزء موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ بِاَنَّ قَيْدَ اِصْطِلَاحِ التَّخَاطُبِ مُرَادٌ فِيْ تَعْرِيْفِ الْحَقِيْقَةِ لٰكِنَّهٗ اِكْتَفٰى بِذِكْرِهٖ فِيْ تَعْرِيْفِ

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ اصطلاح تخاطب کی قید حقیقت کی تعریف میں بھی مراد ہے لیکن مجاز کی تعریف میں ذکر کرنے پر اکتفاء کر لیا

الْمَجَازِ لِكَوْنِ الْبَحْثِ عَنِ الْحَقِيْقَةِ غَيْرَ مَقْصُوْدٍ بِالذَّاتِ فِيْ هٰذَا الْفَنِّ وَبِاَنَّ اللَّامَ فِي الْوَضْعِ لِلْعَهْدِ

کیونکہ حقیقت کی بحث اس فن میں مقصود بالذات نہیں ہے اور بایں طور کہ الوضع میں لام برائے عہد ہے

اَيِ الْوَضْعُ الَّذِيْ وَقَعَ بِهِ التَّخَاطُبُ فَلَا حَاجَةَ اِلٰى هٰذَا الْقَيْدِ وَفِيْ كِلَيْهِمَا نَظَرٌ وَاعْتُرِضَ اَيْضًا عَلٰى

یعنی وہ وضع جس کے ساتھ تخاطب ہو رہا ہے پس اس قید کی ضرورت نہیں ہے مگر ان دونوں میں نظر ہے اور یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے

تَعْرِيْفِ الْمَجَازِ بِاَنَّهٗ يَتَنَاوَلُ الْغَلَطَ لِاَنَّ الْفَرَسَ فِيْ خُذْ هٰذَا الْفَرَسَ مُشِيْرًا اِلٰى كِتَابٍ بَيْنَ يَدَيْهِ

مجاز کی تعریف پر کہ یہ غلط کو شامل ہے کیونکہ سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خذ ہذا الفرس میں

مُسْتَعْمَلٌ فِيْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ وَالْاِشَارَةُ اِلَى الْكِتَابِ قَرِيْنَةٌ عَلٰى اَنَّهٗ لَمْ يُرَدْ بِالْفَرَسِ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ.

لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس کا قرینہ ہے کہ فرس سے اس کے حقیقی معنی مراد نہیں۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقد یجاب الخ علامہ خطیبی نے اعتراض (۲) کا یہ جواب دیا ہے کہ بے شک مجاز کی طرح حقیقت میں بھی اس قید کی ضرورت تھی مگر مجاز میں ذکر کرنے کو کافی سمجھ کر حقیقت کی تعریف میں ذکر نہیں کیا، اس پر یہ سوال ہوا کہ اگر کسی ایک میں ذکر کر دینا کافی

ہے تو پھر مجاز کی کیا تخصیص حقیقت کی تعریف میں ذکر کرنا بھی کافی ہو جاتا اس کا جواب دیا کہ اس فن میں مقصود بالذات صرف مجاز ہے حقیقت کی بحث تو تبعاً ہے لہذا مجاز کی تعریف میں ذکر کرنا بہتر ہوا۱۲۔

قوله وبان اللام الخ بعض نے ایک اور جواب دیا ہے اور وہ یہ کہ ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ حقیقت کی تعریف میں یہ قید ملحوظ نہیں کیونکہ تعریف میں ''الوضع'' سے وہ معہود وضع مراد ہے جس کے پیش نظر تخاطب ہو رہا ہو اور وہ وہی ہے جو مصطلح عند المخاطب ہو پس حقیقت کی تعریف میں اس قید کو صراحتاً ذکر کرنا ضروری نہ رہا۱۲۔

قوله وفی کلیهما نظر الخ علامہ خطیبی کا جواب تو اس لئے محل نظر ہے کہ تعریفات میں اصل یہی ہے کہ ہر تعریف تام الانکشاف اور غیر سے ممتاز ہو لہذا ایک دوسرے پر اکتفاء کا قصہ ہی غلط ہے اور اگر اکتفاء ہی کرنا تھا تو حقیقت میں ذکر کر کے مجاز میں اکتفاء ہونا چاہئے تھا کیونکہ حقیقت کا ذکر پہلے ہے اور مجاز کا ذکر بعد میں ہے اور بہتر اسلوب یہی ہے کہ لاحق میں سابق پر اکتفاء ہو نہ کہ بالعکس، دوسرا جواب اس لئے محل نظر ہے کہ اگر الوضع میں الف لام برائے عہد ہو تو معہود وہ وضع ہوگی جو فیما وضعت لہ کا مدلول ہے اور وہ مطلق وضع ہے حالانکہ یہاں وہ وضع مراد ہے جس میں تخاطب ہو رہا ہو۱۲۔

قوله واعتراض ایضاً الخ تیسرا اعتراض مصنف نے ایضاح میں کیا ہے کہ مجاز کی یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ یہ غلط پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ایک شخص اپنے سامنے رکھی ہوئی کتاب کی طرف اشارہ کر کے کہے: ''خذ هذا الفرس'' تو اس میں لفظ فرس غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے اور کتاب کی طرف اشارہ کرنا اس امر کا قرینہ ہے کہ متکلم نے فرس کے حقیقی معنی مراد نہیں لئے پس مجاز کی تعریف میں غلط داخل ہو گیا اس لئے مجاز کی تعریف میں '' علی وجه یصح'' کی قید بھی ضروری ہے تا کہ غلط سے احتراز ہو جائے، علامہ خطیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مزید قید کی ضرورت نہیں یہ تو '' مع قرینه مانعة'' کی قید سے ہی خارج ہے کیونکہ مجاز میں حقیقی معنی مراد نہ ہونے پر قرینہ قائم ہوتا ہے اور متلفظ غلط کوئی قرینہ قائم نہیں کرتا شارح نے '' والاشارة '' سے اس جواب کو رد کر دیا۱۲۔

وَقَسَّمَ السَّكَّاكِيُ اَلْمَجَازَ اللُّغَوِيَّ الرَّاجِعَ اِلٰى مَعْنَى الْكَلِمَةِ الْمُتَضَمِّنِ لِلْفَائِدَةِ اِلَى الاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا

(اور تقسیم کیا ہے) سکاکی نے (مجاز لغوی کو) جو معنی کلمہ کی طرف راجع اور متضمن فائدہ ہو (استعارہ وغیر استعارہ کی طرف) بایں طور کہ

بِاَنَّهُ اِنْ تَضَمَّنَ الْمُبَالَغَةَ فِي التَّشْبِيهِ فَاِسْتِعَارَةٌ وَاِلَّا فَغَيْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَعَرَّفَ الاِسْتِعَارَةَ بِاَنْ تُذْكَرَ اَحَدُ

اگر وہ مبالغہ فی التشبیہ کو متضمن ہو تو استعارہ ہے ورنہ غیر استعارہ (اور تعریف کی ہے استعارہ کی بایں طور کہ تشبیہ کی طرفین میں سے ایک کو ذکر کیا جائے

طَرَفَيِ التَّشْبِيهِ وَتُرِيْدُ بِهِ اَىْ بِالطَّرْفِ الْمَذْكُوْرِ الْاٰخَرَ اَىِ الطَّرْفَ الْمَتْرُوْكَ مُدَّعِيًا دُخُوْلَ الْمُشَبَّهِ

اور ارادہ کیا جائے اس) طرف مذکور (سے آخر کا) یعنی طرف متروک کا (دعوی کرتے ہوئے جنس مشبہ بہ میں مشبہ کے دخول کا)

فِي جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهِ كَمَا تَقُوْلُ فِي الْحَمَّامِ اَسَدٌ وَاَنْتَ تُرِيْدُ بِهِ الرَّجُلَ الشُّجَاعَ مُدَّعِيًا اَنَّهُ مِنْ جِنْسِ

جیسے تو کہے فی الحمام اسد اور ارادہ کرے اس سے رجل شجاع کا دعوی کرتے ہوئے اس کا کہ وہ جنس اسد سے ہے

الاَسَدِ فَتُثْبِتَ لَهُ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهِ وَهُوَ اِسْمُ جِنْسِهِ وَكَمَا تَقُوْلُ اَنْشَبَتِ الْمُنِيَّةُ اَظْفَارَهَا وَاَنْتَ تُرِيْدُ

پس ثابت کرے گا تو اس کیلئے وہ جو مشبہ بہ کیساتھ خاص ہو اور وہ اسم جنس ہے اور جیسے'' گاڑ دئے موت نے اپنے ناخن اور ارادہ کرے تو موت سے درندہ کا

بِالْمُنِيَّةِ السَّبُعَ بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا فَتُثْبِتَ لَهَا مَا يَخُصُّ السَّبُعَ الْمُشَبَّهَ بِهِ وَهُوَ الاَظْفَارُ وَيُسَمَّى الْمُشَبَّهَ بِهِ

اس کیلئے درندگی کا دعوی کرتے ہوئے پس ثابت کرگا تو اس کے لئے وہ جو مشبہ بہ یعنی سبع کیساتھ خاص ہو اور وہ اظفار ہے اور نام رکھا جاتا ہے مشبہ بہ کا

سَوَاءٌ كَانَ هُوَ الْمَذْكُوْرُ اَوِ الْمَتْرُوْكُ مُسْتَعَارًا مِنْهُ وَيُسَمّٰى اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهٖ مُسْتَعَارًا وَيُسَمّٰى الْمُشَبَّهُ

خواہ وہ مذکور ہو یا متروک مستعار منہ اور مشبہ بہ کے اسم کا مستعار اور مشبہ کا مستعار لہ

مُسْتَعَارًا لَهٗ وَقَسَّمَهَا اَیِ الْاِسْتِعَارَةَ اِلَى الْمُصَرَّحِ بِهَا وَالْمَكْنِيِّ عَنْهَا وَعَنٰى بِالْمُصَرَّحِ بِهَا اَنْ يَّكُوْنَ

(اور تقسیم کیا ہے استعارہ کو مصرحہ ومکنیہ کی طرف اور مراد لیا ہے مصرحہ سے یہ کہ سو طرف مذکور)

الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ مِنْ طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ بِهٖ وَجَعَلَ مِنْهَا اَیْ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا

تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے (مشبہ بہ) اور استعارہ مصرحہ ہی سے قرار دیا ہے تحقیقیہ اور تخییلیہ کو)

تَحْقِيْقِيَّةً وَتَخْيِيْلِيَّةً وَاِنَّمَا لَمْ يَقُلْ وَقَسَّمَهَا اِلَيْهِمَا لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ اِلَى الْفَهْمِ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةِ مَا

مصنف نے " وقسمہا الیہما" اس لئے نہیں کہا کہ متبادر الی الفہم تحقیقیہ اور تخییلیہ سے وہ ہے

يَكُوْنُ عَلَى الْجَزْمِ وَهُوَ قَدْ ذَكَرَ قِسْمًا اٰخَرَ سَمَّاهُ الْمُحْتَمِلَةَ لِلتَّحْقِيْقِ وَالتَّخْيِيْلِ كَمَا ذُكِرَ فِيْ بَيْتِ زُهَيْرٍ

جو بطریق جزم ویقین ہو حالانکہ سکاکی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے (جس کا نام محتمل تحقیق وتخییل ہے جیسا کہ زہیر کے شعر میں ذکر کیا ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وقسم المجاز اللغوی الخ اس تقسیم کو نقل کرنے کا مقصد صرف " عد التمثیل " پر اعتراض کرنا ہے جو آ گے آ رہا ہے باقی پوری عبارت اسی اعتراض کی تمہید ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے۔

قولہ وانما لم یقل الخ۔ (سوال) مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہوتا ہے کہ استعارہ تصریحیہ یا تحقیقیہ ہے یا تخییلیہ پھر مصنف نے " رجل منها تحقيقة وتخييليه" کے بجائے " وقسمها اليهما " کیوں نہیں کہا جب کہ اس میں اختصار بھی ہے۔

(جواب) یہ ہے کہ جب لفظ تحقیقیہ وتخییلیہ بولا جاتا ہے تو اس سے متبادر الی الفہم وہی تحقیقیہ وتخییلیہ ہوتا ہے جو بطریق جزم ویقین ہو حالانکہ سکاکی نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کو وہ محتمل تحقیق وتخلیل سے تعبیر کرتا ہے پس اگر مصنف وقسمها اليها کہتا تو یہ صرف دو قسموں میں انحصار کی طرف مشعر ہوتا اور تیسری قسم اس سے نکل جاتی۔

وَفَسَّرَ التَّحْقِيْقِيَّةَ بِمَا مَرَّ اَیْ بِمَا يَكُوْنُ الْمُشَبَّهُ الْمَتْرُوْكُ مُتَحَقِّقًا حِسًّا اَوْ عَقْلًا وَعَدَّ التَّمْثِيْلَ عَلٰى

(اور تفسیر کی ہے تحقیقیہ کی وہ جو گذر چکی) یعنی جس میں مشبہ متروک متحقق ہو حسا یا عقلا (اور شمار کیا ہے تمثیل)

سَبِيْلِ الْاِسْتِعَارَةِ كَمَا فِیْ قَوْلِكَ اَرَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰى مِنْهَا اَیْ مِنَ التَّحْقِيْقِيَّةِ حَيْثُ قَالَ

بر سبیل استعارہ (کو) جیسے تیرے قول " اراک تقدم رجلا اھ" میں ہے (اسی سے) یعنی تحقیقیہ سے چنانچہ اس نے کہا ہے

وَمِنَ الْاَمْثِلَةِ اِسْتِعَارَةُ وَصْفِ اِحْدٰى صُوْرَتَيْنِ مُنْتَزَعَيْنِ مِنْ اُمُوْرٍ لِوَصْفِ صُوْرَةٍ اُخْرٰى وَرُدَّ ذٰلِكَ بِاَنَّهٗ

کہ امثلہ ہی سے ہے چند امور سے منتزع ہونے والی دو صورتوں میں سے ایک کے وصف کا استعارہ دوسری صورت کے وصف کیلئے (اور رد کر دیا گیا اس کو بایں طور

اَیِ التَّمْثِيْلَ مُسْتَلْزِمٌ لِلتَّرْكِيْبِ الْمُنَافِيْ لِلْاِفْرَادِ فَلَا يَصِحُّ عَدُّهٗ مِنَ الْاِسْتِعَارَةِ الَّتِیْ هِیَ مِنْ اَقْسَامِ

کہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے جو افراد کے منافی ہے) پس تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعارہ مجاز مفرد کی اقسام میں سے ہے

الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ لِاَنَّ تَنَافِیَ اللَّوَازِمِ يَدُلُّ عَلٰى تَنَافِی الْمَلْزُوْمَاتِ وَاِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ ضَرُوْرَةَ

اس واسطے کہ لوازم کا متنافی ہونا تنافی ملزومات پر دال ہے ورنہ اجتماع متنافیین لازم آئے گا

وُجُودِ اللاَّزِمِ عِنْدَ وُجُودِ الْمَلْزُوْمِ وَالْجَوَابُ اَنَّهُ عَدَّ التَّمْثِيْلَ قِسمًا مِنْ مُطْلَقِ الاِسْتِعَارَةِ التَّصْرِيْحِيَّةِ

کیونکہ وجود ملزوم کے وقت وجود لازم لازم ہے جواب یہ ہے کہ سکاکی نے تمثیل کو مطلق استعارہ تصریحیہ تحقیقیہ کی قسم شمار کیا ہے

التَّحْقِيْقِيَةِ لاَ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ الَّتِىْ هِىَ مَجَازٌ مُفْرَدٌ وَقِسْمَةُ الْمَجَازِ الْمُفْرَدِ اِلَى الاِسْتِعَارَةِ وَغَيْرِهَا

نہ کہ اس استعارہ کی کہ جو مجاز مفرد ہے اور مجاز مفرد کا منقسم ہونا استعارہ وغیرہ کی طرف نہیں واجب کرتا ہے

لاَ تُوْجِبُ كَوْنَ كُلِّ اِسْتِعَارَةٍ مَجَازًا مُفْرَدًا كَقَوْلِنَا الاَبْيَضُ اِمَّا حَيْوَانٌ اَوْ غَيْرُهٗ وَالْحَيْوَانُ قَدْ يَكُوْنُ اَبْيَضَ وَقَدْ لاَ يَكُوْنُ

ہر استعارہ کے مجاز مفرد ہونے کو جیسے ہمارا قول ابیض یا حیوان ہے یا غیر حیوان اور حیوان کبھی ابیض ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:...... **قوله اى بما يكون المشبه الخ** شارح کا یہ قول مسامحت سے خالی نہیں اس واسطے کہ مشبہ متروک کا حساً یا عقلاً متحقق ہونا استعارہ تحقیقیہ نہیں کہلاتا اور نہ یہ بات پہلے کہیں گذری لہذا شارح کو یوں کہنا چاہئے تھا " **اى لفظ المشبه به المنقول المغبه المتروك لفظ المتحقق حساً او عقلاً**" یعنی اس مشبہ بہ کا لفظ جس کو اس مشبہ متروک کے لئے نقل کرلیا گیا ہو جو حساً یا عقلاً متحقق ہو، اول جیسے **رأيت اسدا في الحمام** میں لفظ اسد جو رجل شجاع کے لئے منقول ہے اور حساً متحقق ہے ثانی جیسے " **اهد نا الصراط المستقيم** "میں لفظ الصراط المستقیم جو دین قیم (بمعنی احکام شرعیہ) کے لئے منقول ہے۔

قوله ورد ذلك الخ سکاکی کے یہاں تمثیل مجاز مفرد سے ہے کیونکہ اس نے تمثیل کو استعارہ تحقیقیہ سے مانا ہے جو مصرحہ کی ایک قسم ہے اور مصرحہ مطلق استعارہ کی قسم ہے اور مطلق استعارہ مجاز مفرد کی قسم ہے معلوم ہوا کہ تمثیل مجاز مفرد سے ہے مصنف اعتراض کرتا ہے کہ سکاکی کا تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ تمثیل مستلزم ترکیب ہے اور استعارہ از قسم مجاز مفرد ہونے کے سبب سے مستلزم افراد ہے اور افراد و ترکیب میں منافات ہے اگر تمثیل کو استعارہ سے شمار کیا جائے تو اجتماع متنافیین لازم آئے گا۔

قوله والجواب الخ شارح نے سکاکی کی جانب سے اعتراض مذکور کے پانچ جواب ذکر کئے ہیں (۱) اعتراض مذکور اس وقت ہوسکتا ہے جب تمثیل کو اس استعارہ کی قسم قرار دی جائے جو مجاز مفرد ہے حالانکہ سکاکی نے مطلق استعارہ تصریحیہ کی قسم قرار دی ہے اور مطلق استعارہ تصریحیہ مفرد اور مرکب ہر دو ہوسکتا ہے لہذ تمثیل کو استعارہ میں داخل کرنے سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

قوله وقسمة المجاز الخ شارح نے جو جواب دیا ہے اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ استعارہ مرکب نہیں ہوسکتا کیونکہ سکاکی نے مجاز متضمن فائدہ کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کی ہے اور اس کا نام مجاز لغوی رکھا ہے اور لغوی کی تعریف یوں کی ہے " **انه الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له**" اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مجاز متضمن فائدہ، مفرد کی ایک قسم ہے اور جب استعارہ مجاز متضمن کی ایک قسم ہوا تو اس کا مفرد ہونا ضروری ہے کیونکہ قسم شئے شئی سے اخص ہوتی ہے اور لازم اعم لازم اخص ہوتا ہے اور جب استعارہ کا مفرد ہونا ضروری ثابت ہوا تو اب تمثیل کو استعارہ سے شمار کرنے پر مرکب کا مفرد ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے لہذا شارح کے مذکورہ بالا جواب سے اعتراض ختم نہیں ہوتا، علامہ دسوقی نے اعتراض کی تقریر یہی کی ہے، بعض حضرات نے اعتراض کی تشریح یوں کی ہے کہ استعارہ اس مجاز مفرد کی قسم ہے جو معنی کی طرف راجع ہے پس مقسم کے اندر افراد ہے اور افراد مقسم افراد قسم کو مستلزم ہے لہذ اتمثیل کو استعارہ سے شمار کرنا غلط ہے ، شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ افراد مقسم افراد قسم کو ہمیشہ مستلزم نہیں ہوتا بلکہ یہ اس وقت ہوتا ہے جب قسم اور مقسم میں عموم وخصوص مطلق ہو اور یہ کوئی ضروری نہیں بلکہ شئے کی تقسیم اس چیز کی طرف صحیح ہے جو فی نفسہ (**بحسب ذاته**) مقسم سے اخص نہ ہو بلکہ اس کے اور مقسم کے درمیان

عموم وخصوص من وجہ ہو جیسے مجاز مفرد کی تقسیم استعارہ وغیرہ کی طرف کہ مجاز اور استعارہ دونوں لفظ اسد میں جمع ہوتے ہیں جب کہ اس کا اطلاق بواسطہ مبالغه فی التشبیه رجل شجاع پر ہو اور جب لفظ عین کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ربیئہ پر ہوتو اس میں صرف مجاز مفرد ہوگا اور اراک تقدم رجلا وتو خر اخری میں صرف استعارہ ہے اسی طرح حیوان وغیرہ کی طرف ابیض کی تقسیم کو لے لیجئے کہ وہ حیوان جس کی طرف ابیض کی تقسیم کی جائے اس کے درمیان اور ابیض کے دریان عموم وخصوص من وجہ ہے حیوان ابیض (کبوتر ، بگلے وغیرہ) میں دونوں جمع ہیں اور چونے میں صرف ابیض ہے اور حبشی میں صرف حیوان ہے، بہر کیف جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استعارہ مفرد سے اخص نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے تو استعارہ کی تقسیم تمثیل کی طرف صحیح ہے پس تمثیل میں ترکیب لازم ہوگی اور غیر تمثیل میں افراد (تامل فانه دقیق)۔

تنبیہ: ...... ہم نے جواو پر فی نفسہ کی قید لگائی ہے یہ اس لئے ہے کہ قسم ہونے کی حیثیت سے اس شئے کا اخص ہونا یقیناً ضروری ہے چنانچہ حیوان قسم ہونے کی حیثیت سے حیوان ابیض پر ہی صادق آئے گا (لکن الذی یخبر به عنه یجوز ان لایکون مفهومه اخص) اس سے وہ اعتراض بھی ختم ہوگیا کہ " وقسمة المجاز اه" سے شارح کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ قسم شئے کبھی شے سے اعم بھی ہوتی ہے، حالانکہ عقلاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قسم شئے کا اخص ہونا ضروری ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ " کقولنا الا بیض اما حیوان اه" سے شارح کا مقصد قسم شے کے اعم ہونے پر استدلال کرنا نہیں ہے بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ استعارہ وغیر کی طرف مجاز مفرد کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں ہے کہ استعارہ صرف مجاز ہی میں منحصر ہے جیسے حیوان وغیرہ کیطرف ابیض کی تقسیم اس کی مقتضی نہیں کہ حیوان صرف ابیض میں منحصر ہے (تدبر فانه شئی غامض) محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

عَلٰی اَنَّ لَفْظَ الْمِفْتَاحِ صَرِیْحٌ فِیْ اَنَّ الْمَجَازَ الَّذِیْ جَعَلَهٗ مُنْقَسِمًا اِلٰی اَقْسَامٍ لَیْسَ هُوَ الْمَجَازُ الْمُفْرَدُ

علاوہ ازیں مفتاح کے الفاظ صریح ہیں اس میں کہ جس مجاز کو اس نے اقسام کی طرف منقسم کیا ہے وہ مجاز مفرد نہیں ہے

الْمُفَسَّرُ بِالْکَلِمَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَهٗ لِاَنَّهٗ قَالَ بَعْدَ تَعْرِیْفِ الْمَجَازِ اَنَّ الْمَجَازَ عِنْدَ

جس کی تفسیر غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے والے کلمہ کے ساتھ کی گئی ہے وجہ یہ ہے کہ سکاکی نے مجاز کی تعریف کے بعد کہا ہے کہ سلف کے ہاں مجاز کی

السَّلَفِ قِسْمَانِ لُغَوِیٌّ وَعَقْلِیٌّ وَاللُّغَوِیُّ قِسْمَانِ رَاجِعٌ اِلٰی مَعْنَی الْکَلِمَةِ وَرَاجِعٌ اِلٰی حُکْمِ الْکَلِمَةِ

دو قسمیں ہیں لغوی ، عقلی ، لغوی کی پھر دو قسمیں ہیں راجع الی معنی الکلمۃ ، راجع الی حکم الکلمۃ ،

وَالرَّاجِعُ اِلَی الْمَعْنٰی قِسْمَانِ خَالٍ عَنِ الْفَائِدَةِ وَمُتَضَمِّنٌ لَهَا وَالْمُتَضَمِّنُ لِلْفَائِدَةِ قِسْمَانِ اِسْتِعَارَةٌ

راجع الی المعنی کی پھر دو قسمیں ہیں خالی عن الفائدہ ، متضمن فائدہ، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ ، غیر استعارہ

وَغَیْرُ اِسْتِعَارَةٍ وَظَاهِرٌ اَنَّ الْمَجَازَ الْعَقْلِیَّ وَالرَّاجِعَ اِلٰی حُکْمِ الْکَلِمَةِ خَارِجَانِ عَنِ الْمَجَازِ بِالْمَعْنَی الْمَذْکُوْرِ

اور ظاہر ہے کہ مجاز عقلی اور راجع الی حکم الکلمۃ دونوں مجاز بمعنی مذکور سے خارج ہیں

فَیَجِبُ اَنْ یُرِیْدَ بِالرَّاجِعِ اِلٰی مَعْنَی الْکَلِمَةِ اَعَمَّ مِنَ الْمُفْرَدِ وَالْمُرَکَّبِ لِیَصِحَّ الْحَصْرُ فِی الْقِسْمَیْنِ.

اس لئے ضروری ہے کہ راجع الی معنی الکلمۃ سے مراد مفرد اور مرکب ہر دو سے اعم ہو تاکہ دونوں قسموں میں حصر صحیح ہوجائے۔

تشریح المعانی: ...... قوله علی ان الخ (۲) ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ سکاکی کے کلام میں مقسم مجاز مفرد ہے یہاں تک کہ تمثیل کو استعارہ مفرد میں شامل کرنے کا استحالہ لازم آئے بلکہ مقسم مطلق مجاز ہے دلیل یہ ہے کہ سکاکی نے مجاز مفرد کی تعریف کے بعد یہ کہا ہے کہ سلف

کے نزدیک مجاز کی دو قسمیں ہیں لغوی، عقلی اور لغوی کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو فائدہ سے خالی ہو دوسری وہ جو متضمن فائدہ ہو، متضمن فائدہ کی پھر دو قسمیں ہیں استعارہ غیر استعارہ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہے یہ دونوں مجاز کی قسمیں ہیں اب اگر اس تقسیم میں مقسم مجاز مفرد ہو تو مقسم کل اقسام کو متناول نہ ہوگا۔ بلکہ مجاز عقلی اور وہ مجاز جو حکم کلمہ کی طرف راجع ہو وہ اس سے خارج ہو جائے گا مجاز عقلی تو اس لئے خارج ہو جائے گا کہ غیر ما ہولہ کی طرف اسناد کرنے کو مجاز عقلی کہتے ہیں اور اسناد سرے سے لفظ ہی نہیں چہ جائیکہ اسے کلمہ کہا جائے حالانکہ مجاز مفرد...... لفظ ہے اور مجاز راجع الی حکم الکلمۃ اس لئے خارج ہو جائے گا کہ اس میں لفظ کو اس کے معنی پر باقی رکھتے ہوئے اس کے اصلی اعراب سے اعراب آخر کی طرف منتقل کیا جاتا ہے اور اعراب (جو محل تجوز ہے) لفظی ہو یا معنوی بہر حال جنس کلمہ میں داخل نہیں حالانکہ مجاز مفرد کلمہ مستعملہ الخ کو کہتے ہیں بہرکیف اگر مجاز مفرد کو مقسم مانا جائے تو یہ دو قسمیں مقسم میں داخل نہیں ہوتیں حالانکہ سکاکی نے ان کو داخل مانا ہے معلوم ہوا کہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لفظ ہو یا غیر لفظ کلمہ ہو یا غیر کلمہ اور جب مقسم مطلق مجاز ہوا تو وہ مجاز جو راجع الی معنی الکلمہ ہے اس سے بھی عام مراد ہوگا مفرد ہو یا مرکب تا کہ دونوں قسموں میں حصر صحیح ہو سکے، حاصل مقام آنکہ مقسم مجاز مفرد نہیں ہے بلکہ مطلق مجاز ہے لہذا تمثیل کو استعارہ کی قسم شمار کرنے سے اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔

وَاُجِیْبَ بِوُجُوْہٍ اُخَرَ الاَوَّلُ اَنَّ الْمُرَادَ بِالْکَلِمَۃِ اللَّفْظُ الشَّامِلُ لِلْمُفْرَدِ وَالْمُرَکَّبِ نَحْوُ کَلِمَۃُ اللّٰہِ ھِیَ

اور جواب دیا گیا ہے دیگر وجوہ سے بھی اول یہ کہ کلمہ سے مراد لفظ ہے جو مفرد ومرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے کلمۃ اللہ اھ ہیں

الْعُلْیَا اَلثَّانِیْ اِنَّا لاَنُسَلِّمُ اَنَّ التَّمْثِیْلَ یَسْتَلْزِمُ التَّرْکِیْبَ بَلْ ھُوَ اِسْتِعَارَۃٌ مَبْنِیَّۃٌ عَلَی التَّشْبِیْہِ التَّمْثِیْلِیْ وَھُوَ

کلمہ سے مراد کلام ہے دوسرے یہ کہ ہم تمثیل کا مستلزم ترکیب ہونا تسلیم نہیں کرتے کیونکہ وہ استعارہ ہے جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے

قَدْ یَکُوْنُ طَرَفَاہُ مُفْرَدَیْنِ کَمَا فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِیْ اسْتَوْقَدَ نَارًا الاٰیَۃُ اَلثَّالِثُ اَنَّ اِضَافَۃَ

جس کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت مثلھم کمثل الذی اھ میں ہے، تیسرے یہ کہ کسی شئے کی طرف

الْکَلِمَۃِ اِلٰی شَیْءٍ اَوْ تَقْیِیْدَھَا وَاقْتِرَانَھَا بِاَلْفِ شَیْءٍ لاَ یُخْرِجُھَا عَنْ اَنْ تَکُوْنَ کَلِمَۃً فَالاِسْتِعَارَۃُ فِیْ مِثْلِ

کلمہ کی اضافت کرنا یا اس کو کسی شے کے ساتھ مقید کرنا چاہے وہ ہزار چیزیں کیوں نہ ہوں کلمہ ہونے سے نہیں نکالتا پس استعارہ اراک تقدم الخ میں

اَرَاکَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ اُخْرٰی ھُوَ التَّقْدِیْمُ الْمُضَافُ اِلَی الرِّجْلِ الْمُقْتَرِنِ بِتَاخِیْرِ اُخْرٰی

وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور وہ تاخیر اخری کے ساتھ مقترن ہے اور مستعار لہ تردد ہے

وَالْمُسْتَعَارُ لَہٗ ھُوَ التَّرَدُّدُ فَھُوَ کَلِمَۃٌ مُسْتَعْمَلَۃٌ فِیْ غَیْرِ مَا وُضِعَتْ لَہٗ وَفِی الْکُلِّ نَظَرٌ اَوْرَدْنَاہُ فِی الشَّرْحِ

پس وہ ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے ان تمام جوابوں میں نظر ہے جس کو ہم نے شرح میں بیان کیا ہے۔

تشریح المعانی:...... قولہ واجیب الخ بعض حضرات نے اعتراض مذکور کے کچھ اور جوابات دیئے ہیں یہاں ان میں سے تین جواب مذکور ہیں (۱) مجاز مفرد کی تعریف میں "الکلمۃ" سے مراد لفظ ہے جو مفرد ومرکب ہر دو کو شامل ہے جیسے قول باری "کلمۃ اللہ ھی العلیا" میں کلمہ سے مراد مرکب (کلام) ہے کیونکہ علیا سے مراد علیا فی البلاغۃ ہے اور بلاغت کا تحقق کلام میں ہوتا ہے نہ کہ کلمہ میں اور جب مقسم عام ہو گیا تو اعتراض ختم ہو گیا (۲) استعارہ تمثیلیہ مستلزم ترکیب نہیں کیونکہ تمثیل وہ صورت ہے جو متعدد سے منتزع ہو اور صورت کا متعدد سے منتزع ہونا صرف اس کو چاہتا ہے کہ منتزع عنہ متعدد ہو نہ یہ کہ جن الفاظ سے اس کو تعبیر کیا جا رہا ہے وہ بھی مرکب ہوں کیونکہ اس کو مفرد سے

تعبیر کیا جاسکتا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ درحقیقت استعارہ ہے، جو تشبیہ تمثیلی پر مبنی ہے اور تشبیہ تمثیلی کی دونوں طرفیں کبھی مفرد بھی ہوتی ہیں جیسے آیت **مثلھم ۱۵** کہ اس میں لفظ مثل بمعنی صفت مفرد ہے اس آیت میں کفار کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس نے آگ روشن کی ہو الخ یہاں منتزع عنہ متعدد امور ہیں لیکن ان کی تعبیر مفرد لفظ کے ساتھ کی گئی ہے جب تشبیہ تمثیلی مفرد ہوئی تو استعارہ تمثیلیہ جو اس پر مبنی ہے وہ بھی مفرد ہوسکتا ہے (۳) اگر کلمہ کسی چیز کی طرف مضاف کر دیا جائے یا کلمہ چند اشیاء کے ساتھ متصف ہو تو وہ کلمہ ہونے سے خارج نہیں ہوسکتا جیسے **اراک تقدم رجلاً و توخر اخری**، میں مشبہ بہ وہ تقدیم ہے جو رجل کی طرف مضاف ہے اور تاخیر کے ساتھ مقترن ہے اور مشبہ تردد ہے پس تقدیم مذکور ایک کلمہ ہے جو غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے ۱۲۔

قولہ وفی الکل نظر الخ یہ تینوں جواب مخدوش ہیں اول تو اس لئے کہ لفظ پر کلمہ کا اطلاق از قبیل اطلاق خاص علی العام ہونے کی بناء پر مجاز ہے جو قرینہ کا محتاج ہے اور قرینہ یہاں کوئی ہے نہیں پس تعریف میں ایسے مجاز کو استعمال کیا گیا جو قرینہ سے خالی ہے اور یہ جائز نہیں ، دوسرا جواب اس پر مبنی ہے کہ مجاز تمثیل ہمیشہ تشبیہ تمثیل کے تابع ہے اور اس پر کہ تشبیہ تمثیل دو مفردوں میں جاری ہوسکتی ہے حالانکہ محققین کے نزدیک مجاز تمثیل ہو یا تشبیہ ہو کوئی بھی دو مفردوں میں جاری نہیں ہوتا حتی کہ ماقبل میں جو عنقود کے ساتھ ثریا کی تشبیہ کو تشبیہ تمثیل قرار دیا گیا ہے وہ بھی خلاف تحقیق ہے **واما الآیة فلا تردد لا حتمال ان المراد بالمثل الھینة**. تیسرا جواب اس لئے مخدوش ہے کہ تقدم رجلا وتوخر اخری میں مرکب کے مجموعہ کو ترکیبی حالت سے دوسری حالت کی طرف نقل کیا گیا ہے نہ یہ کہ استعارہ میں ان میں سے بعض مفردات کا اعتبار ہے اور بعض کا نہیں ہے پس مثال مذکور میں تقدیم اپنے اصلی معنی میں مستعمل ہے اور مجاز نفس کلام میں ہے کہ اس کو وضعی معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ ایک متردد کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے۔

(فائدہ):...... تمثیل مستلزم ترکیب ہے یا نہیں یہ تفتازانی وجرجانی کا مشہور نزاعی مسئلہ ہے، جو ان دونوں بزرگوں کے مناظرے میں موضوع بحث رہ چکا ہے مناظرہ بہت دلچسپ، طبیعت خیز اور معلومات افزا ہے اس لئے اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

تفتازانی: تمثیل مستلزم ترکیب نہیں اور یہ کبھی بطریق استعارہ تبعیہ بھی ہوتی ہے جیسے قول باری "**اولئک علی ھدی من ربھم**" جرجانی: اس پر کوئی دلیل ہو تو پیش کیجئے کیونکہ دعویٰ بلا دلیل مسموع نہیں ہوتا۔ تفتازانی: علامہ زمخشری کا کلام ملاحظہ ہو' **معنی الا ستعلاء فی الآیة مثل لتمکنھم من الھدی واستقرار ھم علیه وتمسکھم به شبھت حالھم بحال من اغتلی الشئی ورکب**."

ترجمہ:..... آیت میں استعلاء کے معنی یہ ہیں کہ اس میں مومنین کے ہدایت پر ثابت و متمکن ہونے کی تمثیل ہے جس میں ان کی حالت کو اس شخص کی حالت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو کسی شئی پر بلند اور سوار ہو۔ علامہ طیبی نے موصوف کے قول "**مثل لتمکنھم الخ**" کی مراد ظاہر کرتے ہوئے کہا ہے " **یعنی ھو استعارة تمثیلیة واقعة علی سبیل التبعیة یدل علیه قوله شبھت حالھم الخ**" یعنی زمخشری کے قول " **مثل لتمکنھم الخ**" کا مطلب یہ ہے کہ آیت میں استعارہ تمثیلیہ ہے جو بطریق تبعیہ واقع ہوا ہے موصوف کا قول **شبھت حالھم الخ** اس پر دلالت کر رہا ہے۔ استعارہ لعل کے سلسلہ میں علامہ سکاکی کا کلام بھی اسی کی تاکید کرتا ہے) پس ایک حق پسند انسان کے لئے ان حضرات کا کلام کافی ہے یوں پیش کرنے کو تو اور بہت سی دلیلیں پیش کی جاسکتی ہیں مگر آپ اپنا مقصد ظاہر کیجئے کیا اس سلسلہ میں آپ کو کوئی اشکال ہے؟ جرجانی: جی ہاں اشکال ہے اور بہت بڑا اشکال ہے تفتازانی: فرمایئے۔ جرجانی: اشکال یہ ہے کہ استعارہ تبعیہ صرف مفردات میں ہوتا ہے نہ کہ مرکبات میں کیونکہ استعارہ تبعیہ صرف معنی فعل اور متعلق معنی حرف میں ہوتا ہے اور استعارہ تمثیلیہ صرف مرکبات میں ہوتا ہے نہ کہ مفردات میں پس استعارہ تمثیلیہ اور استعارہ تبعیہ ہر دو کیسے جمع ہوسکتے ہیں؟ یہ تو آگ اور پانی کا اجتماع ہے۔ تفتازانی: سید

صاحب یہ کوئی بہت بڑا اشکال نہیں ہے اس واسطے کہ استعارہ تمثیلیہ کا مدار ترکیب پر نہیں ہے بلکہ مدار صرف اس پر ہے کہ وجہ شبہ متعدد سے منتزع ہو اور بس۔ جرجانی: وجہ شبہ طرفین سے منتزع ہوتی ہے اور جب وجہ مشبہ کا متعدد سے منتزع ہونا ضروری ہوا تو طرفین میں تعدد کا ہونا ضروری ہو گیا۔ تفتازانی: امور متعددہ سے منتزع ہونا ذات طرفین میں ترکیب کو مستلزم نہیں بلکہ یہ چیز ان کے ماخذ میں ہوگی نہ کہ ذات طرفین میں۔ جرجانی: صاحب ہم تو یہ دیکھتے ہیں کہ جب ہم (مثلاً) مشبہ بہ کو چند امور سے منتزع کرنا چاہیں تو ان امور میں سے ہر ایک سے مشبہ بہ کو بتمامہ منتزع نہیں کر سکتے کیونکہ جب مشبہ بہ بتمامہ کسی ایک سے منتزع ہو چکا تو مقصود حاصل ہو گیا اب پھر کسی امر آخر سے اس کو منتزع کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ مشبہ بہ کا کوئی جز کسی سے اور کوئی جزء کسی سے ماخوذ ہے اور یہی ترکیب ہے۔ تفتازانی:۔ انتزاع کبھی مجموع سے ہوتا ہے اور کبھی کسی ایک شئے سے (بلحاظ امر آخر) اور ان دونوں تقدیروں پر ترکیب لازم نہیں آتی علی انه لا مانع من اعتبار التلاصق بعد انتزاع وجه منهما حتى تصير جميع الا شياء كالشئى الواحد. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَفَسَّرَ السَّكَّاكِيُّ الاِسْتِعَارَةَ التَّخْيِيلِيَّةَ بِمَا لاَ تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلاَ عَقْلاً بَلْ هُوَ اَىْ مَعْنَاهُ صُوْرَةٌ

(اور تفسیر کی ہے) سکاکی نے استعارہ (تخییلیہ کی اس کے ساتھ جس کے معنی حسا اور عقلا متحقق نہ ہو بلکہ اس کے معنی محض صورت وہمیہ ہو)

وَهْمِيَّةٌ مَحْضَةٌ لاَ يَشُوْبُهَا شَيْءٌ مِنَ التَّحَقُّقِ الْعَقْلِيِّ اَوِ الْحِسِّيِّ كَلَفْظِ الاَظْفَارِ فِي قَوْلِ الْهُذَلِيِّ ع

جس میں تحقق علی یا حسی کا قطعا اختلاط نہ ہو (جیسے لفظ اظفار ہذلی کے اس قول میں

وَاِذَ الْمُنِيَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا ☆ فَاِنَّهُ لَمَّا شَبَّهَ الْمُنِيَّةَ بِالسَّبُعِ فِي الاِغْتِيَالِ اَخَذَ الْوَهْمُ فِيْ تَصْوِيْرِهَا اَىْ

'' اور جب موت گاڑدے اپنے ناخن '' جب شاعر نے موت کو درندے کے ساتھ اہلاک نفوس میں تشبیہ دی تو وہم نے موت کی تصویر

اَلْمُنِيَةِ بِصُوْرَتِهِ اَىْ بِصُوْرَةِ السَّبُعِ وَاخْتَرَعَ لَوَازِمَهُ لَهَا اَىْ لَوَازِمَ السَّبُعِ لِلْمُنِيَةِ وَعَلَى الْخُصُوْصِ مَا

درندہ کی صورت کی طرح کھینچنی شروع کردی اور موت کے لئے درندے کے لوازم کا اختراع شروع کردیا بالخصوص

يَكُوْنُ قِوَامُ اِغْتِيَالِ السَّبُعِ لِلنُّفُوْسِ بِهِ فَاخْتَرَعَ لَهَا اَىْ لِلْمُنِيَةِ صُوْرَةً مِثْلَ صُوْرَةِ الاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ ثُمَّ

ان کا جن سے جانوں کو درندوں کے ہلاک کرنے کا قوام ہو پس گھڑ لیا موت کے لئے صورت اظفار کے مثل ایک صورت کو

اَطْلَقَ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى ذٰلِكَ الْمِثْلِ اَعْنِيْ الصُّوْرَةَ الَّتِيْ هِيَ مِثْلُ صُوْرَةِ الاَظْفَارِ لَفْظَ الاَظْفَارِ فَيَكُوْنُ

پھر اطلاق کردیا اس پر یعنی اس مثل پر مراد لیتا ہوں میں وہ صورت جو صورت اظفار کے مثل ہے (لفظ اظفار کا) پس یہ استعارہ تصریحیہ ہو گیا

اِسْتِعَارَةً تَصْرِيْحِيَّةً لِاَنَّهُ قَدْ اُطْلِقَ اِسْمُ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَهُوَ الاَظْفَارُ الْمُحَقَّقَةُ عَلَى الْمُشَبَّهِ وَهُوَ صُوْرَةٌ

کیونکہ اطلاق کیا گیا ہے اسم مشبہ بہ یعنی اظفار محققہ کا مشبہ پر اور وہ صورت وہمیہ ہے

وَهْمِيَّةٌ شَبِيْهَةٌ بِصُوْرَةِ الاَظْفَارِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْقَرِيْنَةُ اِضَافَتُهَا اِلَى الْمُنِيَةِ وَالتَّخْيِيْلِيَّةُ عِنْدَهُ قَدْ تَكُوْنُ

جو صورت اظفار محققہ کے مشابہ ہے اور قرینہ اظفار کو منیہ کی طرف منسوب کرنا ہے اور سکاکی کے نزدیک تخییلیہ کبھی استعارہ بالکنایہ کے بغیر بھی ہوتا ہے

بِدُوْنِ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَلِهٰذَا مَثَّلَ لَهَا بِنَحْوِ اَظْفَارِ الْمُنِيَةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ فَصَرَّحَ بِالتَّشْبِيْهِ

اسی لئے اس نے مثال دی ہے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع کے ساتھ جس میں تشبیہ کی تصریح کی ہے

لِتَكُوْنَ الاِسْتِعَارَةُ فِي الاَظْفَارِ فَقَطْ مِنْ غَيْرِ اِسْتِعَارَةٍ بِالْكِنَايَةِ فِي الْمُنِيَةِ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ اِنَّهُ بَعِيْدٌ جِدًّا

لاَ يُوجَدُ لَهُ مِثَالٌ فِي الْكَلاَمِ

تا کہ استعارہ صرف اظفار میں ہو منیہ میں استعارہ بالکنایہ کے بغیر، مصنف نے کہاہے کہ یہ بات بہت بعید ہے اور کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی

تشریح المعانی:...... قوله وفسر الخ چوتھے اعتراض کی تمہید ہے سکا کی نے استعارہ تخییلیہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ استعارہ تخییلیہ وہ ہے جس کا عقلی یا حسی طور پر تحقق نہ ہو بلکہ وہ محض ایک وہمی صورت ہو جیسے ہذلی نے " واذا لمنية اه" میں جب منیہ کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی تو وہم نے منیہ کے لئے سبع کی سی صورت اور اس کے لوازم گھڑنے شروع کر دیئے اور اس کے لئے بالکل حقیقی ناخونوں کا انتزاع کر لیا۔ پھر شاعر نے ان ہی ناخونوں پر اظفار کا اطلاق کر دیا پس یہ استعارہ تخییلیہ ہو گیا ۱۲۔

قوله وعلى الخصوص الخ علیٰ بمعنی باء ہے جو بعد میں آنے والے یکون سے متعلق ہے اور ما یکون کا عطف لوازم پر عطف تفسیری ہے اور یہ میں تاخیر ماحقہ التقدم ہے وحل الكلام هكذا " اى اخذ الوهم فى اختراع لوازمه اى فى اختراع ما يكون به قوام اى حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص "شارح نے اس عبارت سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں لوازم سے مراد مطلق لوازم نہیں ہیں ورنہ ظاہر ہے کہ سبع کے عدم نطق وغیرہ بہت سے لوازم ہیں جو یہاں مراد نہیں بلکہ یہاں لوازم خاصہ مراد ہیں جن کے ذریعہ سے وجہ شبہ کا قوام ہو۔

(سوال) یہاں شارح کا اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا قوام ماننا ماسبق کے منافی ہے کیونکہ ماسبق میں اظفار کے ذریعہ سے اغتیال کا کمال مانا ہے نہ کہ اس کا قوام بایں معنی کہ اغتیال کبھی دانتوں سے بھی ہوتا ہے۔

(جواب) شارح کا کلام بحذف مضاف ہے اصل کلام یوں ہے " وما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص " پس بین الکلامین کوئی منافات نہیں ہے۔

علامہ عصام الدین نے اطول میں یہ جواب دیا ہے کہ یہاں جو مضمون مذکور ہے وہ سکا کی سے منقول ہے اور اس کی عبارت ہے شارح نے ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے فساد پر متنبہ نہیں کیا فلا يقال ان ما هنا مناقض لما تقدم ۱۲۔

قوله والتخييلية عنده الخ یعنی بخلاف مصنف اور قوم کے کہ ان کے یہاں یہ دونوں متلازم ہیں کوئی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جا سکتا، پس مثال مذکور میں لفظ اظفار قوم کے نزدیک ترشیح تشبیہ ہے، رہا مکنیہ سو وہ سکا کی کے نزدیک بھی تخییلیہ کے بغیر نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب جا آئے گا، ہاں صاحب کشاف کا اس میں اختلاف ہے اس نے تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود جائز مانا ہے۔

قوله لا يوجدله مثال الخ یہاں عدم وجود علی الاطلاق مراد نہیں بلکہ فصیح اور بلیغ کلام میں نہ پایا جانا مراد ہے ورنہ غیر فصیح و بلیغ کلام میں تو اس کی مثالیں موجود ہیں مثلاً لسان الحال الشبيه بالمتكلم ، زمام الحكم شبيه بالناقة.

(سوال) ہمیں تو کلام بلیغ میں بھی عدم وجدان تسلیم نہیں کیونکہ ابوتمام طائی کے کلام میں اس کی مثال موجود ہے دیکھئے وہ کہتا ہے ۔

لا تسقنی ما ء الملام فأننی صب قد استعذ بت ماء بكائی

جب ابوتمام نے ماء کی اضافت الملام کی طرف کی تو وہم نے ملام کے لئے کسی ایسی شئی کی تصویر کشی شروع کر دی جو مناسب ماء ہو پس اس نے لفظ ماء کو جو ماء محقق کے لئے موضوع ہے بطریق استعارہ تصریحیہ تخییلیہ اس صورت متوہمہ کے لئے مستعار لیا ہے جو ماء حسی کے مشابہ ہو پس اس شعر میں استعارہ تخییلیہ استعارہ مکنیہ کے بغیر موجود ہے۔

(جواب) ماتن نے اپنی شرح ایضاح میں لکھا ہے کہ اس شعر میں مکنیہ کے بغیر تخییلیہ کے پائے جانے کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے

ابوتمام نے ملام کو شراب مکروہ کے برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہو (فتكون التخييلة مباينة للمكنى عنها) یا ملام کو ماء مکروہ کے ساتھ تشبیہ دی ہو بایں معنی کہ بعض اوقات ملامت بھی سوزش عشق میں سکون پیدا کردیتی ہے جیسے ماء مکروہ سے قدرے پیاس بجھ جاتی ہے اس کے بعد اس نے مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کردیا ہو۔ (فلايكون من الا ستعارة في شئى)

وَفِيْهِ اَىْ فِيْ تَفْسِيْرِ التَّخْيِيْلِيَةِ بِمَا ذَكَرَهُ تَعَسُّفٌ اَىْ اَخْذٌ عَلٰى غَيْرِ الطَّرِيْقِ لِمَا فِيْهِ مِنْ كَثْرَةِ

(اور اس میں) یعنی سکاکی کی ذکر کردہ تفسیر میں (تعسف ہے) یعنی غلط راستہ کو اختیار کرنا ہے کیونکہ اس میں بہت سے وہ اعتبارات ہیں

الاِعْتِبَارَاتِ الَّتِىْ لاَ يَدُلُّ عَلَيْهَا دَلِيْلٌ وَلاَ تَمَسُّ اِلَيْهَا حَاجَةٌ وَقَدْ يُقَالُ اِنَّ التَّعَسُّفَ فِيْهِ هُوَ اَنَّهُ لَوْكَانَ

جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ہی ان کی کوئی ضرورت ہے، وجہ تعسف میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بات یوں ہی ہوتی جو سکاکی کا خیال ہے

الاَمْرُ كَمَا زَعَمَ لَوَجَبَ اَنْ تُسَمّٰى هٰذِهِ الاِسْتِعَارَةُ تَوَهُّمِيَّةٌ لاَ تَخْيِيْلِيَةٌ وَهٰذَا فِىْ غَايَةِ السُّقُوْطِ لِاَنَّهٗ

تب تو استعارہ کو "توہمیہ" کہنا چاہئے نہ کہ تخییلیہ، مگر یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں ادنی مناسبت کافی ہے

يَكْفِىْ فِى التَّسْمِيَةِ اَدْنٰى مُنَاسَبَةٍ عَلٰى اَنَّهُمْ يُسَمُّوْنَ حُكْمَ مَوْهَمٍ تَخْيِيْلاً ذَكَرَ صَاحِبُ الشِّفَاءِ اَنَّ الْقُوَّةَ

علاوہ ازیں وہ حکم وہمی کو تخییل کے ساتھ موسوم کرتے ہیں چنانچہ صاحب شفاء نے کہا ہے کہ وہ قوۃ

الْمُسَمَّاةَ بِالْوَهْمِ هِىَ الرَّئِيْسَةُ الْحَاكِمَةُ فِى الْحَيْوَانِ حُكْمًا غَيْرَ عَقْلِيٍّ وَلٰكِنْ تَخْيِيْلِيًا وَيُخَالِفُ

جو موسوم بالوہم ہے وہ حیوان میں ایک قوت ہے جو حکم لگاتی ہے مگر عقلی نہیں بلکہ حکم تخییلی (اور خلاف ہے)

تَفْسِيْرَهٗ لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِمَا ذُكِرَ تَفْسِيْرُ غَيْرِهٖ لَهَا اَىْ غَيْرِ السَّكَّاكِىْ لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِجَعْلِ الشَّىْءِ لِلشَّىْءِ

استعارہ تخییلیہ کی تفسیر مذکور (اس تفسیر کے جو سکاکی کے غیر نے کی ہے) (ایک شئے کو دوسری شے کے لئے کردینے کیساتھ)

كَجَعْلِ الْيَدِ لِلشِّمَالِ وَجَعْلِ الاَظْفَارِ لِلْمُنْيَةِ قَالَ الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَاهِرِ[1] اِنَّهٗ لاَ خِلاَفَ فِىْ اَنَّ الْيَدَ اِسْتِعَارَةٌ

جیسے کردینا لفظ ید کو شمال کیلئے اور اظفار کو منیہ کے لئے، شیخ نے کہا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ید استعارہ ہے

ثُمَّ اِنَّكَ لاَ تَسْتَطِيْعُ اَنْ تَزْعَمَ اَنَّ لَفْظَ الْيَدِ قَدْ نُقِلَ عَنْ شَىْءٍ لِشَىْءٍ اِذْ لَيْسَ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهٗ شَبَّهَ شَيْئًا

لیکن تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ لفظ ید کو ایک شئے سے دوسری شے کیلئے نقل کرلیا گیا کیونکہ یہاں مقصد کسی شی کو ید کے ساتھ تشبیہ دینا نہیں ہے

بِالْيَدِ بَلِ الْمَعْنٰى عَلٰى اَنَّهٗ اَرَادَ اَنْ يُثْبِتَ لِلشِّمَالِ يَدًا وَلِبَعْضِهِمْ فِىْ هٰذَا الْمَقَامِ كَلِمَاتٌ وَاهِمِيَّةٌ بَيَّنَّا

بلکہ وہ باد شمالی کے لئے ید کو ثابت کرنا چاہتا ہے، یہاں بعض حضرات نے غلط بیانی سے کام لیا ہے جس کا فساد ہم نے شرح میں ظاہر کردیا،

فَسَادَهَا فِى الشَّرْحِ نَعَمْ يَتَّجِهُ اَنْ يُقَالَ اِنَّ صَاحِبَ الْمِفْتَاحِ فِىْ هٰذَا الْفَنِّ خُصُوْصًا فِىْ مِثْلِ هٰذِهٖ

ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ صاحب مفتاح اس فن میں بالخصوص اس قسم کی عبارتوں میں

الْعِبَارَاتِ لَيْسَ بِصَدَدِ التَّقْلِيْدِ لِغَيْرِهٖ حَتّٰى يَعْتَرِضَ عَلَيْهِ بِاَنَّ مَا ذَكَرَهٗ هُوَ مُخَالِفٌ لِمَا ذَكَرَهٗ غَيْرُهٗ.

کسی کی تقلید کے درپے نہیں ہے یہاں تک کہ اس پر یہ اعتراض کیاجائے کہ اس کی تفسیر غیر کی تفسیر کے خلاف ہے

(۱) هذا استدلال على ما ادعاه المصنف من ان التخييلية عند غير السكاكي جعل الشئ للشئ ۱۲ دسوقي.

تشریح المعانی:...... **قوله وفيه تعسف الخ** یعنی سکا کی نے استعارہ تخییلیہ کی تفسیر میں کج روی سے کام لیا ہے کیونکہ اس میں ان اعتبارات کا لحاظ کیا ہے جن پر نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ان کی کوئی ضرورت ہے۔ مثلاً پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا بعدہ امور محققہ کے ساتھ تشبیہ دینا پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا وغیرہ۔

بعض حضرات نے تعسف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اگر استعارہ تخییلیہ کی تفسیر وہی ہو جو سکا کی نے ذکر کی ہے تب تو اس کا نام ''توہمیہ'' ہونا چاہئے نہ کہ تخییلیہ، شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ نہایت کمزور ہے کیونکہ نام رکھنے میں اور مناسبت کافی ہے۔ اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ وہم اور خیال ہر دو باطنی قوتیں ہیں جن کا کام ایسی چیزوں کو ثابت کر لینا ہے جن کا نفس الامر میں کوئی وجود نہیں ہوتا پس یہ دونوں اپنے متعلق (متصرف فیہ) میں مشترک ہیں اس لئے جو چیز ایک کی طرف منسوب ہو اس کو دوسرے کی طرف منسوب کر سکتے ہیں، علاوہ ازیں حکم وہمی پر تخییل کا اطلاق بھی موجود ہے چنانچہ شیخ بوعلی ابن سینا نے شفاء میں حکم وہمی کو تخییلی کہا ہے۔

قوله ويخالف تفسير غيره الخ چوتھا اعتراض ہے اور وہ یہ کہ استعارہ تخییلیہ کی تفسیر مذکور قوم کے بھی خلاف ہے کیونکہ قوم کے ہاں تخییلیہ یہ ہے کہ مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے لازم کو ثابت کیا جائے جیسے لبید کے اس شعر میں ہے۔

وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيدالشمال زمامها

لبید نے بادشمالی کو قوت تاثیر کے اندر مالک متصرف کے ساتھ تشبیہ دے کر لازم مشبہ بہ (ید) کو مشبہ (شمال) کے لئے ثابت کیا ہے پس قوم کے ہاں لفظ ید اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور شمال کے لئے ید ثابت کرنے میں استعارہ ہے، بخلاف سکا کی کے کہ اس کے یہاں شمال کے لئے ہاتھ کے مشابہ ایک صورت وہمیہ فرض کی جائے گی پھر اس کو ید کی صورت کے ساتھ تشبیہ دے کر صورت متوہمہ پر اصلی صورت کا اطلاق کیا جائے گا تب کہیں استعارہ تخییلیہ ہوگا۔

قوله و لبعضهم الخ بعض سے مراد علامہ خلخالی ہیں ان کے کلمات وہمیہ کا حاصل یہ ہے وہ کہتے ہیں کہ سکا کی کا مذکورہ بالا تفسیر کرنا، پہلے خالی صورتوں کو فرض کرنا، بعدہ صورت وہمیہ کو لازم مشبہ بہ کے ساتھ تشبیہ دینا، پھر امور مخترعہ کے لئے امور محققہ کا استعارہ کرنا اور استعارہ تخییلیہ کی تفسیر میں دوسرے لوگوں کے خلاف چلنا یہ تمام امور اس لئے ہیں تا کہ تخییلیہ میں استعارہ کے معنی متحقق ہو سکیں کیونکہ استعارہ کے معنی صرف اسی کے مذہب پر متحقق ہو سکتے ہیں نہ کہ مصنف کے مذہب پر وجہ یہ ہے کہ استعارہ وہ کلمہ ہے جو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اسکے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو اور یہ بات صرف جعل شئی لشئی سے متحقق نہیں ہوتی، نیز یہ بھی ممکن نہیں کہ استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخییلیہ کے ساتھ مخصوص مان لیا جائے کیونکہ یہ تخصیص اجماع سلف کے خلاف ہے، سلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ استعارہ تخییلیہ مجاز لغوی کی اقسام سے ہے و ح فلا يمكن ذلك التخصيص.

قوله قد بينا فساد ها الخ حاصل بیان یہ ہے کہ ہم استعارہ کی تفسیر مذکور کو غیر تخییلیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ اس پر قائل مذکور کا یہ کہنا کہ تخییل کے مجاز لغوی ہونے پر اتفاق ہے، باطل ہے اس واسطے کہ اتفاق اس بات پر نہیں ہے کہ تخییلیہ مجاز لغوی ہے بایں معنی کہ وہ ایک کلمہ ہے جس کو اس چیز میں استعمال کیا گیا ہو جس کو اس کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو ورنہ تو اختلاف کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی بلکہ اتفاق اس بات پر ہے کہ مجاز عقلی کی طرح تخییل بھی مجاز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک شئے کا اثبات غیر من ہولہ کے لئے ہوتا ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ تخییل باعتبار معنی سابق (یعنی بایں اعتبار کہ لفظ موسوم بالتخییل غیر من ہولہ کے لئے منقول ہے) استعارہ ہے۔

جب محل وفاق یہ بات ہے جو ہم نے ذکر کی تو اب اس میں اختلاف واقع ہوتا ہے کہ آیا یہاں کوئی ایسا امر وہمی مفروض ہے جس کو اس لفظ

کے معنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جو لفظ موسوم بالتخییل ہے یہاں تک کہ تخییل پر مجاز لغوی کا اطلاق ہو یا ایسا نہیں ہے یہاں تک کہ تخییل حقیقت لغویہ ہو، اور یہ اختلاف قطعی طور پر معنوی اختلاف ہے کیونکہ تخییل کے حقیقت ہونے پر جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے اور جو اس کے مجاز ہونے پر مرتب ہوتا ہے وہ اور ہے **فقد تبين ان تريیف كلام المصنف بما ذكره الخلخالي فاسد.**

قوله نعم يتجه الخ سکاکی کی طرف سے جواب ہے کہ سکاکی تو خود اس فن کا امام ہے اس لئے اس پر یہ اعتراض کرنا بالکل بے جا ہے کہ انہوں نے فلاں کی مخالفت کی ہے، مگر یہ جواب کچھ جاندار نہیں کیونکہ بلاوجہ اور معتد بہ فائدہ کے بغیر قدیم اصطلاحات کی مخالفت بھی یقیناً نازیبا ہے علاوہ ازیں سکاکی کے قول پر وہ صورت بھی مشکل ہو جاتی ہے جس میں استعارہ بالکنایہ کے اندر مشبہ ومشبہ بہ دونوں کو جمع کر دیا جائے مثلاً یوں کہا جائے "اظفار المنية والسبع نشبت بفلان" کہ سکاکی کے نزدیک اظفار المنیۃ مجاز ہے اور السبع حقیقت ہے تو اس صورت میں جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم آتا ہے، بخلاف مصنف کے کہ اس کے قول پر یہ خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ اس کے نزدیک اظفار حقیقت ہے اور تجوز صرف منیہ کے لئے اظفار کے اثبات اور اس کی اضافت میں ہے، **قال الفزي ويمكن الجواب عن السكاكي بانه يقدر في مثل هذا التركيب اظفار اخربان يقول اظفار المنية واظفار السبع.**

وَيَقْتَضِي مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ فِي التَّخْيِيلِيَّةِ اَنْ يَكُوْنَ التَّرْشِيحُ[1] تَخْيِيلِيَّةً لِلُزُوْمِ مِثْلِ مَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِيُّ

(اور چاہتی ہے) تخییلیہ کی وہ تفسیر جو سکاکی نے ذکر کی ہے (یہ کہ ترشیح تخییلیہ ہوجائے بوجہ لازم آنے اس کے جس کو ذکر کیا ہے سکاکی نے)

فِي التَّخْيِيلِيَّةِ مِنْ اِثْبَاتِ صُوْرَةٍ وَهْمِيَّةٍ فِيْهِ اَيْ فِي التَّرْشِيحِ لِاَنَّ فِيْ كُلٍّ مِنَ التَّخْيِيلِيَّةِ وَالتَّرْشِيحِ اِثْبَاتَ

تخییلیہ میں یعنی اثبات صورت وہمیہ (اس میں) یعنی ترشیح میں کیونکہ تخییلیہ اور ترشیح میں سے ہر ایک میں اثبات ہے

بَعْضِ مَا يَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ لِلْمُشَبَّهِ فَكَمَا اُثْبِتَ لِلْمَنِيَّةِ الَّتِيْ هِيَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخُصُّ السَّبُعَ الَّذِيْ هُوَ

مشبہ بہ کے بعض مختصات کا مشبہ کے لئے پس جس طرح اس منیہ کیلئے جو مشبہ ہے سبع مشبہ بہ کے بعض مختصات

الْمُشَبَّهُ بِهٖ مِنَ الْاَظْفَارِ كَذٰلِكَ اُثْبِتَ لِاِخْتِيَارِ الضَّلَالَةِ عَلَى الْهُدٰى الَّذِيْ هُوَ الْمُشَبَّهُ مَا يَخُصُّ

یعنی اظفار کو ثابت کیا گیا ہے اسی طرح اختیار ضلالت علی الہدیٰ کے لئے جو مشبہ ہے مشبہ بہ

الْمُشَبَّهَ بِهِ الَّذِيْ هُوَ الْاِشْتِرَاءُ الْحَقِيْقِيُّ مِنَ الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ . فَكَمَا اُعْتُبِرَ هُنَاكَ صُوْرَةٌ وَهْمِيَّةٌ

یعنی اشتراء حقیقی کے بعض مختصات مثلاً ربح، تجارت کو ثابت کیا گیا ہے۔ پس جس طرح وہاں اظفار کے مشابہ ایک صورۃ وہمیہ کا اعتبار کیا گیا ہے

شَبِيْهَةٌ بِالْاَظْفَارِ فَلْيُعْتَبَرْ هٰهُنَا اَيْضًا مَعْنًى وَهْمِيٌّ شَبِيْهٌ بِالتِّجَارَةِ وَاٰخَرُ شَبِيْهٌ بِالرِّبْحِ لِيَكُوْنَ اِسْتِعْمَالُ

اسی طرح یہاں بھی ایک معنی وہمی مشابہ تجارت اور ایک مشابہ ربح کا اعتبار کر لینا چاہئے تاکہ ربح وتجارت کا استعمال

الرِّبْحِ وَالتِّجَارَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَيْهِمَا اِسْتِعَارَتَيْنِ تَخْيِيلِيَّتَيْنِ اِذْ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا اِلَّا بِاَنَّ التَّعْبِيْرَ عَنِ الْمُشَبَّهِ

ان معانی کی نسبت استعارۂ تخییلیہ ہوجائے کیونکہ ان میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں

(۱) ای ترشیح الاستعارہ المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح رحمه الله تعالىٰ وانما قلنا ذلك لان في وجود الترشيح للاستعارة المكنية خلافا لما قال السيد رحمه الله تعالىٰ في شرحه للمفتاح قد يقال ان في قول السكاكي رحمه الله تعالىٰ اعلم ان الاستعارة في نحو عندي اسد الخ اشعارا بانهما اي الترشيح والتجريد انما يجريان في الاستعارة المصرح بها دون المكنى عنها لكن الصواب ان ما زاد في المكنية على قرينتها اعني اثبات لازم واحد يعد ترشيحا لها انتهى فالمتفق عليه انما هو ترشيح المصرحة علىٰ انه يجوز ان يلتزم كونها عبارة عن صورة وهمية كما ان ماهو قرينة المكنية كذلك. عبدالحكيم سيالكوٹی برمطول.

الَّذِیْ اُثْبِتَ لَهٗ مَا یَخُصُّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ کَالْمُنْیَةِ مَثَلاً فِی التَّخْیِیْلِیَةِ بِاللَّفْظِ الْمَوْضُوْعِ لَهٗ کَلَفْظِ الْمُنْیَةِ وَفِی

کہ تعبیر اس مشبہ کی جس کے لئے مشبہ بہ مثلا منیہ کے مختصات کو ثابت کیا گیا ہے، تخییلیہ میں موضوع لہ لفظ کے ساتھ ہوتی ہے جیسے لفظ منیہ

التَّرْشِیْحِ بِغَیْرِ لَفْظِهٖ کَلَفْظِ الْاِشْتِرَاءِ الْمُعْتَبَرِ بِهٖ عَنِ الْاِخْتِیَارِ وَالْاِسْتِبْدَالِ الَّذِیْ هُوَ الْمُشَبَّهُ مَعَ اَنَّ لَفْظَ

اور ترشیح میں غیر لفظ کے ساتھ جیسے لفظ اشتراء جس سے اختیار واستبدال کی تعبیر کی گئی ہے جو مشبہ ہے

الْاِشْتِرَاءِ لَیْسَ بِمَوْضُوْعٍ لَهٗ وَهٰذَا الْفَرْقُ لَا یُوْجِبُ اِعْتِبَارَ الْمَعْنٰی الْمُتَوَهَّمِ فِی التَّخْیِیْلِیَةِ

مع آنکہ لفظ اشتراء اس کے لئے موضوع نہیں ہے اور یہ فرق نہیں واجب کرتا ہے تخییلیہ میں معنی وہمی کے اعتبار کرنے

وَعَدَمَ اِعْتِبَارِهٖ فِی التَّرْشِیْحِ فَاِعْتِبَارُهٗ فِیْ اَحَدِهِمَا دُوْنَ الْاٰخَرِ تَحَکُّمٌ .

اور ترشیح میں اعتبار نہ کرنے کو پس ایک میں اس کا اعتبار کرنا اور دوسرے میں نہ کرنا زبردستی ہے

تشریح المعانی:...... قوله ویقتضی الخ پانچواں اعتراض یہ ہے کہ استعارہ تخییلہ کی تفسیر مذکور اس امر کی مقتضی ہے کہ استعارہ مصرحہ کی ترشیح ترشیح نہ رہے تخییلیہ ہو جائے کیونکہ بقول سکاکی تخییلیہ میں لازم مشبہ بہ کے شبیہ کو مشبہ کی صورت متوہمہ کے لئے ثابت کیا جاتا ہے اور یہ چیز ترشیح میں بھی ممکن ہے وجہ یہ ہے کہ تخییلیہ اور ترشیح ہر دو میں مشبہ کے لئے ایسی چیز کو ثابت کیا جاتا ہے جو مشبہ بہ کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح قول باری" اولئک الذین اشتروا الخ" میں اختیار ضلالت کے لئے ربح اور تجارت کو ثابت کیا گیا ہے جو شراء حقیقی کے ساتھ مختص ہیں حاصل یہ کہ تفسیر مذکور کے لحاظ سے تخییلیہ اور ترشیح میں کوئی فرق نہیں لہذا سکاکی کو چاہئے کہ وہ ترشیح میں بھی ربح اور تجارت کے مشابہ ایک صورت وہمیہ کا اعتبار کرے تاکہ یہ دونوں تخییلیہ ہو جائیں، اور اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ تخییلیہ میں مشبہ کی تعبیر ایسے لفظ سے ہوتی ہے جو اس کے لئے موضوع ہوتا ہے اور ترشیح میں کسی دوسرے لفظ سے ہوتی ہے جیسے قول باری "اولئک الخ" میں اختیار کو اشتراء کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہے جو اس کے لئے موضوع نہیں ہے لیکن یہ فرق ایسا نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے تخییلیہ میں تو صورت وہمیہ کا اعتبار کر لیا جائے اور ترشیح میں اعتبار نہ کیا جائے۔

قوله للزوم مثل ماذکره الخ اس پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ اعتراض تو قوم پر بھی پڑتا ہے کیونکہ جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اثبات اظفار تخییل ہے تو ان کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ رأیت اسدا لہ لبد میں اثبات تخییل ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں مشبہ کے لئے مشبہ بہ کے بعض مختصات کا اثبات ہے حالانکہ قوم نے اس کو ترشیح مانا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَالْجَوَابُ اَنَّ الْاَمْرَ الَّذِیْ هُوَ مِنْ خَوَاصِّ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَا قُرِنَ فِی التَّخْیِیْلِیَةِ بِالْمُشَبَّهِ کَالْمُنْیَةِ مَثَلاً

جواب یہ ہے کہ وہ امر جو مشبہ بہ کے خواص میں سے ہے وہ تخییلیہ میں چونکہ مشبہ (مثلا منیہ) کے ساتھ مقارن ہے

جَعَلْنَاهُ مَجَازًا عَنْ اَمْرٍ مُتَوَهَّمٍ یُمْکِنُ اِثْبَاتُهٗ لِلْمُشَبَّهِ وَفِی التَّرْشِیْحِ لِمَا قُرِنَ بِلَفْظِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لَمْ یَحْتَجْ

اس لئے ہم نے اس کو ایسے امر متوہم سے مجاز قرار دیدیا جس کا اثبات مشبہ کے لئے ممکن ہو سکے اور ترشیح میں چونکہ لفظ مشبہ بہ کیساتھ مقارن ہے اس لئے اس کی ضرورت

اِلٰی ذٰلِکَ لِاَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ جُعِلَ کَاَنَّهٗ هُوَ هٰذَا الْمَعْنٰی مُقَارِنًا لِلَوَازِمِهٖ وَخَوَاصِّهٖ حَتّٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ

واقع نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا یہی معنی ہیں جو لوازم کیساتھ مقارن ہیں یہاں تک کہ رأیت اسدا یفترس اقرانہ میں مشبہ بہ

فِي قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَسَدًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ هُوَ الاَسَدُ[1] اَلْمَوْصُوْفُ بِالاِفْتِرَاسِ الْحَقِيْقِيِّ مِنْ غَيْرِ اِحْتِيَاجٍ اِلٰى

وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کے ساتھ موصوف ہے لفظ افتراس میں صورت وہمیہ اور مجاز کا اعتبار کئے

تَوَهُّمِ صُوْرَةٍ وَاِعْتِبَارِ مَجَازٍ فِي الاِفْتِرَاسِ بِخِلَافِ مَا اِذَا قُلْنَا رَأَيْتُ شُجَاعًا يَفْتَرِسُ اَقْرَانَهُ فَاِنَّا نَحْتَاجُ

اِلٰى ذٰلِكَ لِيَصِحَّ اِثْبَاتُهُ لِلشُّجَاعِ فَلْيَتَأَمَّلْ فَفِي الْكَلَامِ دِقَّةٌ مَّا

بغیر بخلاف رأیت شجاعا یفترس اقرانہ کے کہ اس میں ہم کو اس کی احتیاج ہے تا کہ شجاع کے لئے اس کا اثبات ممکن ہو سکے اچھی طرح سوچ لو کیونکہ کلام میں کچھ دقت ہے۔

تشریح المعانی: قوله والجواب الخ سکاکی کی طرف سے جواب ہے کہ تخییلیہ میں اور ترشیح میں معتد بہ فرق موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ استعارہ تخییلیہ میں جب مشبہ کو بلفظہ تعبیر کر کے مشبہ بہ کے مخصوص لوازم ثابت کئے گئے اور ان لوازم میں اور مشبہ مذکور میں منافرت ہے اس لئے لوازم مذکورہ کی صورت وہمیہ فرض کر لی گئی تا کہ وہ مشبہ کے لئے ثابت کی جا سکے بخلاف ترشیح کے کہ اس میں مشبہ کو مشبہ بہ کے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے لوازم مخصوصہ کو ثابت کیا گیا ہے اور ان لوازم میں اور مشبہ بہ میں کوئی منافرت ہے نہیں اس لئے لوزم کی صورت وہمیہ اعتبار کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کیونکہ اس وقت مشبہ بہ گویا وہ ذات ہے جو لوازم کے ساتھ مقید ہے اور مشبہ بہ دونوں کا مجموعہ ہے پس رأیت اسدا یفترس اقرانه میں مشبہ بہ صرف اسد نہیں ہے بلکہ وہ اسد ہے جو افتراس حقیقی کیساتھ متصف ہے جس میں افتراس کی صورت وہمیہ اختراع کرنے کی ضرورت نہیں بخلاف " رأیت شجاعاً یفترس اقرانه" کے کہ یہاں شجاع اور افتراس حقیقی میں منافرت ہے اس لئے اس کی صورت وہمیہ فرض کی گئی تا کہ شجاع کے لئے ثابت کی جا سکے۔

وَعَنٰى بِالْمَكْنِيِّ عَنْهَا اَيْ اَرَادَ السَّكَّاكِيُّ بِالاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِيِّ عَنْهَا اَنْ يَكُوْنَ الطَّرَفُ الْمَذْكُوْرُ[2] مِنْ

(اور مراد لیا ہے مکنی عنہا سے) یعنی ارادہ کیا ہے سکاکی نے استعارہ مکنیہ سے (یہ کہ جو طرف مذکور ہو) طرفین تشبیہ میں سے

طَرَفَيِ التَّشْبِيْهِ هُوَ الْمُشَبَّهُ وَيُرَادُ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَنِيَّةِ فِي مِثْلِ اَنْشَبَتِ الْمَنِيَّةُ اَظْفَارَهَا

(وہ مشبہ ہو) اور اس سے مشبہ بہ مراد ہو (بایں معنی کہ مراد منیہ سے) انشبت المنية اظفارها میں

هُوَ السَّبُعُ بِادِّعَاءِ السَّبُعِيَّةِ لَهَا وَاِنْكَارِ اَنْ تَكُوْنَ شَيْئًا غَيْرَ السَّبُعِ بِقَرِيْنَةِ اِضَافَةِ الاَظْفَارِ الَّتِيْ هِيَ مِنْ

(درندہ ہے موت کیلئے سبعیت کا دعوی کرنے کے ساتھ) اور غیر سبع ہونے کے انکار کیساتھ (اظفار کی اضافت کے قرینہ کے ساتھ)

خَوَاصِّ السَّبُعِ اِلَيْهَا اَيْ اِلَى الْمَنِيَّةِ فَقَدْ ذَكَرَ الْمُشَبَّهَ وَهُوَ الْمَنِيَّةُ وَاُرِيْدَ بِهِ الْمُشَبَّهُ بِهِ وَهُوَ السَّبُعُ

جو درندہ کے خواص میں سے ہے (اس کی طرف) یعنی منیہ کی طرف، پس یہاں مشبہ یعنی منیہ کو ذکر کر کے مشبہ بہ یعنی درندہ کا ارادہ کیا گیا ہے،

فَالاِسْتِعَارَةُ بِالْكِنَايَةِ لَا تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيْلِيَّةِ بِمَعْنٰى اَنَّهُ لَا تُوْجَدُ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ الاِسْتِعَارَةِ

پس استعارہ بالکنایہ تخییلیہ سے جدا نہیں ہوسکتا بایں معنی کہ استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کے بغیر نہیں پایا جائیگا

(۱) فان قلت اذا كان المشبه به في قولنا رأيت اسدا يفترس اقرانه الاسدالموصوف بالافتراس والمستعار اسمه المقارن للازمه يلزم ان يكون الترشيح غيرخارج عن الاستعارة غير زائد عليها مع انهم صرحوا بانه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به في المر شحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التي جعلت قيدا وهي التر شيح خارجة عنه لا ان المشبه به هو المجموع المركب منهما كما في التمثيلية كذا اجاب الشارح في المطول ورده السيد ۱۲۔

(۲) اى الطرف المذكور واسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف فيه وقوله يرا دبه المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ۱۲۔

التَّخۡیِیۡلِیَۃِ لِاَنَّ فِی اِضَافَۃِ خَوَاصِّ الۡمُشَبَّہِ بِہٖ اِلَی الۡمُشَبَّہِ اِسۡتِعَارَۃً تَخۡیِیۡلِیَۃً وَرُدَّ مَا ذَکَرَہٗ مِنۡ تَفۡسِیۡرِ

کیونکہ مشبہ کی طرف مشبہ بہ کے خواص کی اضافت کرنے میں استعارہ تخییلیہ ہے (اور رد کردی گئی) استعارہ مکنیہ کی وہ تفسیر

الاِسۡتِعَارَۃِ الۡمَکۡنِی عَنۡھَا بِاَنَّ لَفۡظَ الۡمُشَبَّہِ فِیۡھَا اَیۡ فِی الاِسۡتِعَارَۃِ بِالۡکِنَایَۃِ کَلَفۡظِ الۡمُنِیَۃِ مَثَلاً مُسۡتَعۡمَلٌ

جوسکاکی نے ذکر کی ہے (بایں طور کہ لفظ مشبہ اس میں) یعنی استعارہ بالکنایہ میں مثلا لفظ منیہ (مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں تحققا)

فِیۡمَا وُضِعَ لَہٗ تَحۡقِیۡقًا لِلۡقَطۡعِ بِاَنَّ الۡمُرَادَ بِالۡمُنِیَۃِ ھُوَ الۡمَوۡتُ لاَ غَیۡرَ وَالاِسۡتِعَارَۃُ لَیۡسَتۡ کَذٰلِکَ لِاَنَّہٗ

کیونکہ منیہ سے مراد موت ہے نہ کہ غیر (اور استعارہ ایسا نہیں ہے) کیونکہ سکاکی نے

فَسَّرَھَا بِاَنۡ تُذۡکَرَ اَحَدُ طَرَفَیِ التَّشۡبِیۡہِ وَتُرِیۡدَ بِہِ الطَّرَفُ الاٰخَرُ وَلَمَّا کَانَ ھٰھُنَا مَظِنَّۃُ سَوَالٍ

استعارہ کی تفسیر یوں کی ہے کہ تشبیہ کی ایک طرف مذکور ہو اور اس سے طرف آخر مراد ہو چونکہ یہاں یہ سوال ہوسکتا ہے

وَھُوَ اَنَّہٗ لَوۡ اُرِیۡدَ بِالۡمُنِیَۃِ مَعۡنَاھَا الۡحَقِیۡقِی فَمَا مَعۡنٰی اِضَافَۃِ الاَظۡفَارِ اِلَیۡھَا اَشَارَ اِلٰی جَوَابِہٖ

کہ اگر منیہ سے اس کے حقیقی معنی مراد ہیں تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کے کیا معنی ؟ جواب دیتا ہے کہ

بِقَوۡلِہٖ وَاِضَافَۃُ نَحۡوِ الاَظۡفَارِ قَرِیۡنَۃُ التَّشۡبِیۡہِ الۡمُضۡمَرِ فِی النَّفۡسِ یَعۡنِی تَشۡبِیۡہَ الۡمُنِیَۃِ بِالسَّبُعِ

(اظفار کی اضافت تشبیہ کا قرینہ ہے) جو مضمر فی النفس ہے یعنی درندہ کے ساتھ موت کی تشبیہ کا قرینہ ہے

وَکَأَنَّ ھٰذَا الاِعۡتِرَاضَ مِنۡ اَقۡوٰی[1] اِعۡتِرَاضَاتِ الۡمُصَنِّفِ عَلَی السَّکَّاکِیۡ.

اور گویا سکاکی پر یہ اعتراض مصنف کے قوی ترین اعتراضوں میں سے ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ وعنی بالمکنی عنھا الخ یہاں سے چھٹے اعتراض کا آغاز ہے جو غالبًا سب سے قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ سکاکی کے ہاں استعارہ مکنیہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تشبیہ کی دونوں طرفوں میں سے جو طرف مذکور ہو وہ مشبہ ہو اور اس سے مراد مشبہ بہ ہو جیسے "انشبت المنیۃ اظفار ھا" میں منیہ مشبہ ہے اور مذکور ہے جس سے مراد درندہ ہے گویا منیہ کی لئے سبعیت کا دعوی کیا گیا ہے، اب مثال مذکور میں سکاکی کے مذہب پر استعارہ بالکنایہ کی تقریر یہ ہوگی کہ ہم نے منیہ یعنی موت کو (جو ادعاء سبعیت سے خالی ہے) سبع حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ موت سبع کے افراد میں سے ہے گویا سبع کے دو فرد ہیں متعارف یعنی سبع حقیقی، اور غیر متعارف یعنی منیہ جس کے لئے سبعیت کا دعویٰ کیا گیا ہے اور اسم مشبہ یعنی منیہ کا اسی فرد غیر متعارف کے لئے (یعنی اس موت کے لئے جس کی بابت سبعیت کا دعویٰ ہے) استعارہ کیا ہے پس اس وقت یہ کہنا صحیح ہے کہ اسم مشبہ یعنی منیہ کو بولا گیا (جو احد الطرفین ہے) اور اس سے مشبہ بہ کا ارادہ کیا گیا جو فی الجملہ سبع ہے اور یہی طرف آخر ہے۔

قولہ ورد الخ سکاکی کے مذکورہ بالا نظریہ کو بایں طور رد کردیا گیا کہ استعارہ بالکنایہ میں مشبہ کا لفظ اپنے موضوع لہ میں استعال ہوتا ہے جیسے **واذا المنیۃ اھ** میں لفظ منیہ بمعنی موت ہے حالانکہ سکاکی کے یہاں استعارہ موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ سکاکی نے اس کو مجاز لغوی مانا ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصنف کے اس اعتراض کا حاصل شکل ثانی کے قیاس کی طرف اشارہ ہے جس کے کبری کی طرف " **والا ستعارۃلیست کذلک**" سے اشارہ ہے۔ **وتقریرہ ان یقال لفظ المشبہ الذی ادعی انہ استعارۃ مستعمل فیما وضع لہ ولاشئ من الا ستعارۃبمستعمل فیما وضع لہ ینتج المشبہ لیس استعارۃ.**

....

(۳) لعل الشـ اخذ قوتہ عند المصـ من حیث اعتنائہ ببیان ردہ وکأن فی کلام الشارح محتملۃ للتحقیق والظن ۱۲ دسوقی.

قوله بان لفظ المشبه فيها الخ مصنف کی اس عبارت پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سکا کی کے مذہب پر مشبہ کا لفظ بعینہ استعارہ بالکنایہ ہوتا ہے پس استعارہ کو مشبہ کے لئے ظرف بنانا صحیح نہیں لہٰذا یوں کہنا چاہئے'' بان لفظ المشبه الذى ادعى انه استعارة''

جواب یہ ہے کہ مصنف نے مشبہ کو مظروف اور استعارہ کو ظرف اس لحاظ سے بنایا ہے کہ مشبہ استعارہ سے عام ہے اگر چہ مراد کے اعتبار سے دونوں کا مصداق متحد ہے اور اخص کا اعم کے لئے ظرف ہونا بطریق توسع جائز ہے جیسے یوں کہا جائے ''الحیوان فی الانسان'' بمعنی انہ متحقق فیہ۔

قوله وتريد به الطرف الآخر الخ۔ (سوال) سکا کی کے اس قول میں طرف آخر کا مراد ہونا عام ہے حقیقتاً ہو یا ادعاءً پس اس پر یہ بحث ہی لاگو نہیں ہوتی۔ (جواب) سکا کی کی عبارت میں اس بات کی تصریح ہے کہ طرف آخر حقیقۃً مراد ہوتی ہے، نیز اگر اس کے کلام کو اس تعمیم پر محمول کیا جائے تو آخر کا اطلاق حقیقت اور مجاز پر لازم آئے گا جو ممنوع ہے بالخصوص مقام تعریف میں، اور اگر جائز ہی مان لیں تب بھی تعمیم کا کوئی قرینہ تو ہونا چاہئے اور وہ یہاں مفقود ہے۔

قوله ولما كان هنا الخ یعنی یہاں ایک سوال ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ جب بقول مصنف لفظ منیہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور اس سے مراد موت ہے تو پھر اس کی طرف اظفار کی اضافت کا کیا مطلب؟ مصنف جواب دیتا ہے کہ اضافت محض تشبیہ نفسی پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اضافت میں اور منیہ کے حقیقی معنی میں کوئی منافات نہیں ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّهُ وَاِنْ صَرَّحَ بِلَفْظِ الْمُنْيَةِ اِلَّا اَنَّ الْمُرَادَ بِهِ السَّبُعُ اِدِّعَاءً كَمَا اَشَارَ اِلَيْهِ فِي الْمِفْتَاحِ

اور کبھی جواب دیا جاتا ہے بایں طور کہ گو لفظ منیہ کی تصریح ہے مگر اس سے مراد درندہ ہی ہے ادعاء جیسا کہ مفتاح میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے

مِنْ اَنَّا نَجْعَلُ هٰهُنَا اِسْمَ الْمُنْيَةِ اِسْمًا لِلسَّبُعِ مُرَادِفًا لَهُ بِاَنْ نُدْخِلَ الْمُنْيَةَ فِي جِنْسِ السَّبُعِ لِلْمُبَالَغَةِ فِي

کہ ہم یہاں اسم منیہ کو اسم سبع کا مرادف مانیں گے بایں طور کہ تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے

التَّشْبِيهِ بِجَعْلِ اَفْرَادِ السَّبُعِ قِسْمَيْنِ مُتَعَارِفٌ وَغَيْرُ مُتَعَارِفٍ ثُمَّ نُخَيِّلُ اَنَّ الْوَاضِعَ كَيْفَ يَصِحُّ مِنْهُ اَنْ

منیہ کو جنس سبع میں داخل کریں گے سبع کے افراد کی دو قسمیں متعارف وغیر متعارف کرنے کے ساتھ پھر ہم یہ خیال کریں گے کہ واضع کی جانب سے یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے

يَضَعَ اِسْمَيْنِ كَلَفْظَيِ الْمُنْيَةِ وَالسَّبُعِ لِحَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ وَلاَ يَكُونَانِ مُتَرَادِفَيْنِ فَيَتَأَتّٰى لَنَا بِهٰذَا الطَّرِيقِ

کہ دو اسموں یعنی منیہ وسبع کو ایک ہی حقیقت کے لئے وضع کر دے جبکہ وہ مترادف بھی نہیں ہیں اس طریق سے منیہ کے لئے سبعیت کے دعوی کی گنجائش نکل آئے گی

دَعْوَى السَّبُعِيَّةِ لِلْمُنْيَةِ مَعَ التَّصْرِيحِ بِلَفْظِ الْمُنْيَةِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ مَا ذَكَرَهُ لاَ يَقْتَضِي كَوْنَ الْمُرَادِ

لفظ منیہ کی تصریح کے باوجود اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ جواب مقتضی نہیں ہے اس کا کہ منیہ سے مراد غیر موضوع لہ بالتحقیق ہے

بِالْمُنْيَةِ غَيْرَ مَا وُضِعَتْ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ حَتّٰى يَدْخُلَ فِي تَعْرِيفِ الاِسْتِعَارَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْمَوْتُ

یہاں تک کہ استعارہ کی تعریف میں داخل ہو جائے کیونکہ بالیقین منیہ سے مراد موت ہے

وَهٰذَا اللَّفْظُ مَوْضُوعٌ لَهُ بِالتَّحْقِيقِ وَجَعْلُهُ مُرَادِفًا لِلَفْظِ السَّبُعِ بِالتَّاوِيلِ الْمَذْكُورِ لاَ يَقْتَضِي اَنْ يَكُونَ

اور یہ لفظ اس کے لئے موضوع ہے بالتحقیق اور لفظ منیہ کو بتاویل مذکور سبع کا مرادف کرنا اس کا مقتضی نہیں ہے

اِسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَوْتِ اِسْتِعَارَةً وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّهُ قَدْ سَبَقَ اَنَّ قَيْدَ الْحَيْثِيَةِ مُرَادٌ فِي تَعْرِيفِ الْحَقِيقَةِ

کہ موت کے اندر اس کا استعمال استعارہ ہو جائے اس کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ یہ پہلے گذر چکا کہ حیثیت کی قید مراد ہے حقیقت کی تعریف میں

اَیْ هِیَ الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِیْمَا هِیَ مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ مِنْ حَیْثُ اَنَّهَا مَوْضُوْعَةٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ

یعنی حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس معنی میں مستعمل ہو جس کے لئے وہ بالتحقیق موضوع ہے بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے۔

وَلَا نُسَلِّمُ اَنَّ اِسْتِعْمَالَ لَفْظِ الْمَنِیَّةِ فِی الْمَوْتِ فِیْ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمَنِیَّةِ اِسْتِعْمَالٌ فِیْمَا وُضِعَ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ

اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اظفار المنیہ میں لفظ منیہ کا استعمال موت میں استعمال ہے موضوع لہ بالتحقیق میں

مِنْ حَیْثُ اَنَّهٗ مَوْضُوْعٌ لَهٗ بِالتَّحْقِیْقِ مِثْلُهٗ فِیْ قَوْلِنَا دَنَتْ مَنِیَّةُ فُلَانٍ مِنْ حَیْثُ اَنَّ الْمَوْتَ جُعِلَ مِنْ اَفْرَادِ

بایں حیثیت کہ وہ موضوع لہ بالتحقیق ہے جیسے '' دنت منیۃ فلان '' میں ہے بایں حیثیت کہ موت کو

السَّبُعِ الَّذِیْ لَفْظُ الْمَنِیَّةِ مَوْضُوْعٌ لَهٗ بِالتَّاْوِیْلِ وَهٰذَا الْجَوَابُ وَاِنْ كَانَ مُخْرِجًا لَهٗ عَنْ كَوْنِهٖ حَقِیْقَةً

سبع کے افراد میں سے مان لیا گیا وہ سبع جس کے لئے لفظ منیہ بالتاویل موضوع ہے اور یہ جواب گو اس کو حقیقت ہونے سے نکال دیتا ہے

اِلَّا اَنَّ تَحْقِیْقَ كَوْنِهٖ مَجَازًا وَمُرَادًا بِهِ الطَّرْفُ الْاٰخَرُ غَیْرُ ظَاهِرٍ بَعْدُ

لیکن اس کا مجاز ہونا اور اس سے طرف آخر کا مراد ہونا اس سے ظاہر نہیں ہوتا۔

تشریح المعانی:...... **قولہ وقد یجاب الخ** بعض حضرات نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ گویا یہاں لفظ منیہ کی تصریح ہے مگر مراد سبع ہی ہے، مفتاح العلوم میں اس کی طرف اشارہ بھی ہے سکاکی نے کہا ہے کہ اس قول میں منیہ کو سبع کا مرادف قرار دیں گے بایں طور کہ مشبہ بہ کے دوفرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر تشبیہ میں مبالغہ پیدا کرنے کے لئے منیہ کو جنس مشبہ بہ میں داخل کر کے یہ خیال کریں گے بھلا واضع نے ایک ہی حقیقت کے لئے دولفظ کو کیسے وضع کر دیا جب کہ وہ حقیقت مترادف بھی نہیں اس طریق سے ہمارے لئے اس کی گنجائش نکل آئیگی کہ ہم منیہ کی تصریح کے باوجود منیہ کے لئے سبعیت کا دعوی کریں۔

جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ ہم نے منیہ کے لئے سبعیت کا دعویٰ کر کے احد الطرفین کو بول کر طرف آخر کا ارادہ کیا ہے اور تخییلی ترادف کی وجہ سے منیہ کا اطلاق معنی مرادی یعنی سبع ادعائی پر صحیح ہو گیا پس منیہ کے لئے دعویٰ بیعت کے درمیان اور منیہ کی تصریح کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ منیہ کی تصریح دعویٰ مرادفت کے بعد ہے، بہرکیف منیہ سے مراد سبع ادعائی ہے جو غیر موضوع لہ میں مستعمل ہے نہ کہ موضوع لہ میں۔

قولہ وفیہ نظر الخ متذکرۂ بالا جواب قابل غور ہے کیونکہ اس میں منیہ کے لئے سبع ہونے کا دعویٰ کر کے منیہ اور سبع کے درمیان ترادف مانا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ ادعائی ترادف سے حقیقی ترادف ثابت نہیں ہوتا پس ادعاء مذکور سے یہ لازم نہیں آتا کہ منیہ حقیقی معنی میں مستعمل نہ ہو یہاں تک کہ استعارہ ہو جائے بلکہ منیہ قطعی طور پر وضعی معنی میں مستعمل ہے۔

قولہ ویمکن الجواب الحاصل اعتراض کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حقیقت کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے پس حقیقت کے معنی یہ ہیں کہ کلمہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بایں حیثیت مستعمل ہو کہ وہ اس کا حقیقی موضوع لہ ہے اور ظاہر ہے کہ یہاں لفظ منیہ اپنے حقیقی موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہیں بلکہ بایں حیثیت مستعمل ہے کہ اس کو سبع کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور موت کو سبع کا ایک فرد مانا گیا ہے پس لفظ منیہ اپنے موضوع لہ میں بحیثیت مذکورہ مستعمل نہ ہوا۔

قولہ وھذا الجواب الخ حیثیت کی قید سامنے رکھتے ہوئے جو جواب اوپر نقل کیا گیا ہے یہ بھی تام نہیں ہے کیونکہ اس سے لفظ منیہ گو حقیقت ہونے سے نکل گیا مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ منیہ کا استعمال مجازی ہے اس واسطے کہ کسی لفظ کا حقیقت سے خارج ہو جانا اس کو مستلزم نہیں کہ وہ مجاز میں داخل ہو جائے۔ دیکھئے مہمل اور غلط لفظ حقیقت نہیں ہے مگر مجاز بھی نہیں ہے اسی طرح مانحن فیہ میں ممکن ہے کہ منیہ نہ

حقیقت ہو نہ مجاز بلکہ ان کے درمیان واسطہ ہو۔ ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ منیہ مذکورہ مجاز میں داخل ہے بایں طریق کہ مجاز کی تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار ہے فیقال "ان الکلمة المستعملة فی غیر ماوضعت له ای من حیث انه غیر ما وضعت له لعلاقة" جواب یہ ہے کہ ترکیب مذکور میں لفظ منیہ غیر ہونے کی حیثیت سے غیر موضوع لہ میں مستعمل نہیں ہے بلکہ موضوع لہ میں مستعمل ہے یہ اور بات ہے کہ موضوع لہ میں بھی موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہیں بلکہ اس حیثیت سے مستعمل ہے کہ وہ مشبہ بہ کے افراد میں سے ایک فرد ہے ، ہاں اگر مجاز کی تعریف یوں کی جاتی کہ مجاز وہ کلمہ ہے جو موضوع لہ میں موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے مستعمل نہ ہو تو البتہ لفظ منیہ مجاز کی تعریف میں داخل ہو سکتا تھا مگر سکا کی نے یہ تعریف نہیں کی۔

وَاخْتَارَ السَّكَّاكِيُّ رَدَّ الاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ وَهِيَ مَا يَكُوْنُ فِي الْحُرُوْفِ وَالافْعَالِ وَمَا يَشْتَقُّ مِنْهَا

(اور اختیار کیا ہے) سکاکی نے استعارہ (تبعیہ کے داخل کرنے کو) وہ تبعیہ جو حروف وافعال اور اس کے مشتقات میں ہوتا ہے

اِلَى الاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِى عَنْهَا بِجَعْلِ قَرِيْنَتِهَا اَىْ قَرِيْنَةِ التَّبْعِيَةِ اِسْتِعَارَةً مَكْنِيًا عَنْهَا وَجَعْلِ الاِسْتِعَارَةِ

استعارہ (مکنیہ میں استعارہ مکنیہ کو استعارہ تبعیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ اور استعارہ تبعیہ کو

التَّبْعِيَةِ قَرِيْنَتَهَا اَىْ قَرِيْنَةَ الاِسْتِعَارَةِ الْمَكْنِى عَنْهَا عَلٰى نَحْوِ قَوْلِهٖ اَىْ قَوْلِ السَّكَّاكِيُّ فِى الْمَنِيَةِ

استعارہ مکنیہ کا قرینہ بنانے کے ساتھ جیسا کہ اس کا قول ہے منیہ اور اظفار میں)

وَاَظْفَارِهَا حَيْثُ جَعَلَ الْمَنِيَةَ اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ وَاِضَافَةَ[1] الاَظْفَارِ اِلَيْهَا قَرِيْنَتَهَا فَفِى قَوْلِنَا نَطَقَتِ الْحَالُ

کہ منیہ کو استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف اظفار کی اضافت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے پس نطقت الحال بکذا میں

بِكَذَا جَعَلَ الْقَوْمُ نَطَقَتْ اِسْتِعَارَةً عَنْ دَلَّتْ بِقَرِيْنَةِ الْحَالِ وَالْحَالَ حَقِيْقَةً وَهُوَ يَجْعَلُ الْحَالَ اِسْتِعَارَةً

قوم نے تو نطقت بقرینہ حال دلت سے استعارہ مانا ہے اور حال کو حقیقت کہا ہے اور سکاکی حال کو متکلم سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے

بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمُتَكَلِّمِ وَنِسْبَةَ النُّطْقِ اِلَيْهَا قَرِيْنَةَ الاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ وَهٰكَذَا فِىْ قَوْلِهٖ نُقْرِيْهِمْ لَهْذَمِيَّاتٍ

اور اس کی طرف نطق کی نسبت کو استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کہتا ہے اسی طرح نقریہم لہذمیات میں

يَجْعَلُ اللَّهْذَمِيَّات اِسْتِعَارَةً بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْمَطْعُوْمَاتِ الشَّهِيَّةِ عَلٰى سَبِيْلِ التَّهَكُّمِ وَنِسْبَةَ الْقِرىٰ اِلَيْهَا

لہذمیات کو مطعومات مرغوبہ سے استعارہ بالکنایہ مانتا ہے اور اس کی طرف قری کی نسبت کو اس کا قرینہ قرار دیتا ہے

قَرِيْنَةً وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَاِنَّمَا اِخْتَارَ ذٰلِكَ لِمَا فِيْهِ مِنَ الضَّبْطِ وَتَقْلِيْلِ الاَقْسَامِ.

وعلی ہذا القیاس اور یہ اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس میں ضبط اقسام ہے تقلیل اقسام کی وجہ سے۔

تشریح المعانی:......قولہ واختار الخ سکاکی نے تقلیل اقسام وتسہیل ضبط کی خاطر استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کر دیا ہے بایں طور کہ تبعیہ کو مکنیہ کا اور مکنیہ کو تبعیہ کا قرینہ قرار دے دیا گویا اس کے ہاں تبعیہ کوئی جدا گانہ قسم نہیں ہے جیسا کہ قوم کا نظریہ ہے پس نطقت الحال بکذا میں قوم کے ہاں دلت کو نطقت کے ساتھ تشبیہ دے کر اس پر نطقت کا......اطلاق کیا گیا ہے جو استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے اور حال جو اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے وہ اس کا قرینہ ہے کہ نطقت اپنے موضوع لہ میں مستعمل نہیں، اور سکاکی کے ہاں مثال مذکور میں اس حال میں استعارہ

(۱) المناسب لمذهب السكاكى ان يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت فى صورة وهمية كما مر وكذا يقال فى " ونسبته النطق الخ" وفى "ونسبة القرى الخ" دسوقى. محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

مکنیہ ہے بایں طور کہ حال کو متکلم فصیح کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور اس کے دو فرد متعارف وغیرہ متعارف بنا کر حال کو ادعاءً اس کا ایک فرد مانا گیا اور متکلم ادعائی پر حال کا اطلاق کر دیا گیا پس یہ استعارہ مکنیہ ہو گیا اور اس کی طرف نطق کی نسبت کرنا اس استعارہ کا قرینہ ہو گیا۔

وَرُدَّ مَا اخْتَارَهُ السَّكَّاكِيُ بِاَنَّهُ[1] اِنْ قَدَّرَ التَّبْعِيَةَ كَنَطَقَتْ فِيْ نَطَقَتِ الْحَالُ بِكَذَا حَقِيْقَةً بِاَنْ يُّرَادَ مَعْنَاهَا

(اور رد کر دیا گیا) وہ جس کو اختیار کیا ہے سکا کی نے (بایں طور کہ اگر وہ تبعیہ کو) جیسے نطقت ہے نطقت الحال میں (حقیقت مانتا ہے) یعنی اس کے حقیقی معنی مراد لیتا ہے

الْحَقِيْقِيُ لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَةُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَةً لِاَنَّهَا اَىْ اَلتَّخْيِيْلِيَةَ مَجَازٌ عِنْدَهُ اَىْ عِنْدَ السَّكَّاكِيِ لِاَنَّهُ

(تب تو تبعیہ استعارہ تخییلیہ نہ ہوسکے گا کیونکہ تخییلیہ سکاکی کے نزدیک مجاز ہے) کیونکہ سکاکی نے تخییلیہ کو استعارہ مصرحہ سے مانا ہے

جَعَلَهَا مِنْ اَقْسَامِ الاِسْتِعَارَةِ الْمُصَرَّحِ بِهَا الْمُفَسَّرَةِ بِذِكْرِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ وَاِرَادَةِ الْمُشَبَّهِ اِلَّا اَنَّ الْمُشَبَّهَ

جس کی تفسیر یہ ہے کہ مشبہ بہ مذکور ہو اور مشبہ مراد ہو بجز آنکہ اس میں مشبہ کا ان چیزوں میں سے ہونا ضروری ہے

فِيْهَا يَجِبُ اَنْ يَّكُوْنَ مِمَّا لَا تَحَقُّقَ لِمَعْنَاهُ حِسًّا وَلَا عَقْلاً بَلْ وَهْمًا فَتَكُوْنُ مُسْتَعْمَلَةً فِيْ غَيْرِ مَا

جن کے معنی صرف وہما متحقق ہوں نہ کہ حسا اور عقلا پس وہ غیر موضوع لہ بالتحقیق میں مستعمل ہوگا

وُضِعَتْ لَهٗ بِالتَّحْقِيْقِ فَتَكُوْنُ مَجَازًا وَاِذَا لَمْ تَكُنِ التَّبْعِيَةُ تَخْيِيْلِيَةً فَلَمْ تَكُنِ الاِسْتِعَارَةُ الْمَكْنِيُ عَنْهَا

اور مجاز ہوگا اور جب تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا (تو استعارہ بالکنایہ استعارہ تخییلیہ کو مستلزم بھی نہ ہوگا)

مُسْتَلْزِمَةً لِلتَّخْيِيْلِيَةِ بِمَعْنٰى اَنَّهَا لَا تُوْجَدُ[2] بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمَكْنِيَ عَنْهَا قَدْ وُجِدَتْ

بایں معنی کہ وہ تخییلیہ کے بغیر نہ پایا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اس وقت تو مکنیہ تخییلیہ کے بغیر ہوسکتا ہے

بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ فِيْ مِثْلِ نَطَقَتِ الْحَالُ وَالْحَالُ نَاطِقَةٌ عَلٰى هٰذَا التَّقْدِيْرِ وَذٰلِكَ اَىْ عَدَمُ اِسْتِلْزَامِ

جیسے نطقت الحال اور الحال ناطقۃ میں ہے اور یہ یعنی مکنیہ کا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہونا

الْمَكْنِيِ عَنْهَا اَلتَّخْيِيْلِيَةَ بَاطِلٌ بِالاِتِّفَاقِ وَاِنَّمَا الْخِلَافُ فِيْ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَةَ هَلْ تَسْتَلْزِمُ الْمَكْنِيَ عَنْهَا

(بالاتفاق باطل ہے) کیونکہ اختلاف تو صرف اس میں ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے یا نہیں

فَعِنْدَ السَّكَّاكِيِ لَا تَسْتَلْزِمُ كَمَا فِيْ قَوْلِنَا اَظْفَارُ الْمَنِيَةِ اَلشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ وَبِهٰذَا ظَهَرَ فَسَادُ مَا قِيْلَ اِنَّ

سکاکی کے نزدیک مستلزم نہیں ہے جیسے اظفار المنیۃ الشبیھۃ بالسبع میں ، اس سے ظاہر ہوگیا فساد اس قول کا

مُرَادَ السَّكَّاكِيِ بِقَوْلِهٖ لَا يَنْفَكُّ الْمَكْنِيُ عَنْهَا عَنِ التَّخْيِيْلِيَةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَةَ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْمَكْنِيِ عَنْهَا

کہ سکاکی کے قول "لا ینفک المکنی عنہا الخ" سے مراد یہ ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے

---

(۱) ای السکاکی وقوله ان قدر بالبناء للفاعل ای ان جعل ویحتمل ان ضمیر انه للحال والشان وقدر بالبناء للمفعول ای ان فرض ان التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقي بان جعلت نطقت الخ ثم لا يخفى قبح هذا الترديد لا نه لما قال (سابقا) وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله في المنية واظفارها" لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحوقوله في المنية واظفارها فكان عليه ان يقول على نحو المنية واظفار ها ليحسن هذا الترديد ۱۲ دسوقی.

(۲) تفسير للمنفى لا للنفى فلا يقال الصواب حذف لا ، واشار الش بهذا الىٰ انه ليس المراد بالاستلزام امتناع الا نفاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك في الوجود لا نه ليس المراد ان كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم ان التخييلية عند السكاكي قد تكون بدون المكنيه ۱۲ دسوقی.

لاَ عَلٰى الْعَكْسِ كَمَا فَهِمَهُ الْمُصَنِّفُ نَعَمْ يُمْكِنُ اَنْ يُنَازَعَ فِي الاِتِّفَاقِ عَلٰى اِسْتِلْزَامِ الْمَكْنِي عَنْهَا لِلتَّخْيِيْلِيَةِ

اور اس کا عکس نہیں ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے ہاں مکنیہ کے بالاتفاق متلزم تخییلیہ ہونے پر گفتگو ممکن ہے

لِاَنَّ كَلاَمَ صَاحِبِ الْكَشَّافِ مُشْعِرٌ بِخِلاَفِ ذٰلِكَ وَقَدْ صَرَّحَ فِي الْمِفْتَاحِ اَيْضًا فِي بَحْثِ الْمَجَازِ

کیونکہ صاحب کشاف کا کلام اس کے خلاف کی طرف مشیر ہے اور مفتاح میں بھی مجاز عقلی کی بحث میں اس کی تصریح ہے

الْعَقْلِيْ بِاَنَّ قَرِيْنَةَ الْمَكْنِيْ عَنْهَا قَدْ تَكُوْنُ اَمْرًا وَهْمِيًّا كَاَظْفَارِ الْمَنِيَةِ وَقَدْ تَكُوْنُ اَمْرًا مُحَقَّقًا كَالاِنْبَاتِ

کہ مکنیہ کا قرینہ کبھی امر وہمی ہوتاہے جیسے اظفار المنیۃ اور کبھی امر محقق ہوتاہے جیسے انبات

فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ وَالْهَزَمِ فِيْ هَزَمَ الاَمِيْرُ الْجُنْدَ اِلاَّ اَنَّ هٰذَا لاَ يَدْفَعُ الاِعْتِرَاضَ عَنِ السَّكَّاكِيْ لِاَنَّهٗ

'' انبت الربیع البقل'' میں اور ہزم '' ہزم الامیر الجند '' میں مگر یہ سکاکی سے اعتراض کو دور نہیں کرسکتا

قَدْ صَرَّحَ فِي الْمَجَازِ بِاَنْ نَطَقَتْ فِيْ نَطَقَتِ الْحَالُ اَمْرٌ وَهْمِيٌّ جَعَلَ قَرِيْنَةً لِلْمَكْنِي عَنْهَا وَاَيْضًا فَلَمَّا

کیونکہ سکاکی نے تصریح کی ہے مجاز میں کہ نطقت الحال میں نطقت امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ ہے ، نیز جب قوم نے

جَوَّزُوْا وُجُوْدَ الْمَكْنِي عَنْهَا بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ كَمَا فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ وَوُجُوْدَ التَّخْيِيْلِيَةِ بِدُوْنِهَا

تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کے وجود کو جائز مانا ہے جیسے انبت الربیع البقل میں اور مکنیہ کے بغیر تخییلیہ کے وجود کو جائز مانا ہے

كَمَا فِيْ اَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ فَلاَ جِهَةَ لِقَوْلِهٖ اِنَّ الْمَكْنِيْ عَنْهَا لاَ تَنْفَكُّ عَنِ التَّخْيِيْلِيَةِ .

جیسے اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع میں تو پھر سکاکی کے قول '' المکنی عنہا لا تنفک عن التخییلیہ '' کی کوئی وجہ ہی نہیں۔

تشریح المعانی:......قولہ ورد الخ سکاکی پر ساتواں اعتراض ہے کہ اس نے جو استعارہ تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ نطقت الحال بکذا میں نطقت فعل دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کو سکاکی حقیقت قرار دے گا (یعنی نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہوگا) یا مجاز قرار دے گا اگر حقیقت قرار دے تو استعارہ تبعیہ تخییلیہ نہیں ہوسکتا سکاکی کے ہاں تخیل مجاز لغوی ہے اس لئے کہ اس نے تخییلیہ کو تصریحیہ کی ایک قسم مانا ہے جس میں مشبہ مذکور سے مشبہ کا ارادہ ہوتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ تخییلیہ میں مشبہ حسی یا عقلی طور پر امر محقق نہیں ہوتا محض وہمی ہوتا ہے۔اور جب تبعیہ تخییلیہ نہ ہوا تو استعارہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ بھی نہ ہوا کیونکہ اس وقت نطقت الحال بکذا میں مکنیہ ہے تخییلیہ نہیں اور مکنیہ کا تخییلیہ کو مستلزم نہ ہونا بالاتفاق باطل ہے کیونکہ مکنیہ سب کے نزدیک تخییلیہ کو مستلزم ہے اختلاف صرف اس میں ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم ہے یا نہیں گویا اختلاف اس میں ہے کہ استلزام من الجانبین ہے یا من جانب واحد، قوم کے ہاں استلزام من الجانبین ہے سکاکی کے ہاں نہیں ہے۔اور اگر نطقت کو مجاز قرار دیں گے تو یہ استعارہ ہوگا اور فعل کے اندر استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے پس سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ اس کا مقصد تو یہ تھا کہ اقسام میں کمی ہوجائے اور یہاں بالآخر تبعیہ کو ماننا ہی پڑا ۱۲۱۔

قولہ وبھذا ظھر الخ صدر الشریعۃ نے سکاکی کی طرف سے اعتراض مذکور کا جواب شق اول کو اختیار کرتے ہوئے یوں دیا ہے کہ نطقت الحال بکذا میں نطقت اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور یہ بات ٹھیک ہے کہ اس وقت استعارہ تخییلیہ نہیں ہوگا لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ '' وذلک باطل'' (ای عدم استلزام المکنی عنہا التخییلیہ باطل)غلط ہے کیونکہ سکاکی نے مفتاح میں جو یہ کہا ہے: '' لا تنفک المکنی عنہا عن التخییلیہ'' اس کا مطلب یہ ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے کہ جب تخییلیہ پایا جائے گا تو مکنیہ بھی پا جائے گا مگر

اس کا عکس نہیں ہے۔قول مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے۔

جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے پس نطقت الحال بکذا مکنیه ہے تخییلیہ نہیں ہے اور یہ سکا کی کے قول لاتنفک الخ کے بالکل موافق ہے شارح کہتا ہے کہ یہ جواب غلط ہے کیونکہ سکا کی کے قول لا تنفک الخ کا جو مطلب مصنف نے سمجھا ہے کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے یہی صحیح ہے اور مجیب نے جو سمجھا ہے کہ تخییلیہ مستلزم مکنیہ ہے یہ غلط ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سکا کی نے استعارہ مکنیہ کی تعریف میں اس چیز کا اعتبار کرنے کے بعد کہ اس میں لوازم مشبہ بہ مذکور ہوں اور وہ لوازم استعارہ تخییلیہ ہوں یہ کہا ہے" قد ظهر ان الا ستعارة بالكناية لا تنفک عن التخييلية على ما عليه سياق كلام الا صحاب" یعنی اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوگا جیسا کہ اصحاب فن کے سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے اور اس سے پیش تر سکا کی تصریح کر چکا ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کے بغیر ہو سکتا ہے جیسے اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلاناً پس سکا کی کے دونوں کلاموں کو ملانے سے یہ معلوم ہوا کہ مکنیہ مستلزم تخییلیہ ہے جیسا کہ مصنف نے سمجھا ہے اور اس کا عکس نہیں جیسا کہ مجیب نے سمجھا ہے ۱۲۔

قوله نعم یمکن الخ صدر الشریعۃ نے مصنف کے اعتراض پر عدم استلزام مذکور کی جہت سے گفتگو کی ہے شارح کہتا ہے کہ اس جہت سے مصنف کے اعتراض پر کوئی گفتگو نہیں کی جاسکتی کیونکہ اعتراض صحیح ہے اور اس جہت سے گفتگو کا فساد ظاہر ہو چکا ہاں مکنیہ کے بالاتفاق مستلزم تخییلیہ ہونے کا جو دعویٰ ہے اس پہلو سے گفتگو ہو سکتی ہے کہ بالاتفاق کہنا صحیح نہیں کیونکہ صاحب کشاف اس استلزام کا قائل نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں اتفاق سے مراد پوری قوم کا اتفاق نہیں ہے بلکہ مصنف اور سکا کی کا اتفاق مراد ہے شارح کہتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ سکا کی کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہاں بھی استلزام ضروری نہیں چنانچہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں کہا ہے کہ استعارہ مکنیہ کا قرین کبھی وہمی ہوتا ہے اور کبھی امر محقق اگر قرینہ وہمی ہو تو یہ امر وہمی تخییلیہ ہوگا جیسے اظفار المنیۃ میں اظفار اور اگر قرینہ محقق ہو تو یہ تخییلیہ نہ ہوگا جیسے انبت الربيع البقل، هزم الا مير الجند میں انبات اور ہزم امر محقق ہے اس سے یہ ثابت ہوا کہ سکا کی کے ہاں مکنیہ تخییلیہ کے بغیر ہو سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ کلام بھی سکا کی سے اعتراض کو دور نہیں کر سکتا کیونکہ اس نے مجاز میں اس کی تصریح کی ہے کہ نطقت الحال بكذا میں نطقت ایک امر وہمی ہے جو مکنیہ کا قرینہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ فرض یہ کیا گیا تھا کہ تبعیہ حقیقت اور امر محقق ہے نہ کہ امر وہمی ۱۲۔

قوله ایضا فلما جوز الخ یہ ایک اعتراض ہے جو سکا کی پر پڑتا ہے اور مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اعتراض یہ ہے کہ سکا کی نے مجاز عقلی کی بحث میں ذکر کیا ہے کہ مکنیہ تخییلیہ سے منفک نہیں ہوتا اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ تخییلیہ مکنیہ کو مستلزم نہیں جیسے اظفار المنية الشبيهة بالسبع میں ہے اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ مکنیہ بدون تخییلیہ پایا جا سکتا ہے جیسے انبت الربيع البقل میں کہ ربیع میں استعارہ مکنیہ ہے تخییلیہ نہیں ہے کیونکہ انبات اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے پس جب ہر دو کا ایک دوسرے کے بغیر متحقق ہونا ممکن ہے تو پھر یہ کہنا کہ مکنیہ تخییلیہ کے بغیر متحقق نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے کیونکہ اس کے نزدیک انبت الربیع البقل ہزم الامیر الجند میں مکنیہ کے بغیر متحقق ہے ۱۲۔

وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یُقَدِّرِ التَّبْعِیَۃَ الَّتِیْ جَعَلَھَا السَّکَّاکِیُّ قَرِیْنَۃَ الْمَکْنِیِّ عَنْھَا حَقِیْقَۃً بَلْ قَدَّرَھَا مَجَازًا

(ورنہ) یعنی اگر سکا کی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکنیہ کا قرینہ کہا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے تو

فَتَکُوْنُ التَّبْعِیَۃُ کَنَطَقَتْ مَثَلاً اِسْتِعَارَۃً ضَرُوْرَۃَ اَنَّہٗ مَجَازٌ عَلَاقَتُہُ الْمُشَابَھَۃُ وَالْاِسْتِعَارَۃُ فِی الْفِعْلِ

(ہوگا) تبعیہ جیسے نطقت (استعارہ) کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے اور فعل میں استعارہ نہیں ہوتا ہے مگر تبعیہ

لَا تَکُوْنُ اِلَّا تَبْعِیَۃً فَلَمْ یَکُنْ مَا ذَھَبَ اِلَیْہِ السَّکَّاکِیُّ مِنْ رَدِّ التَّبْعِیَۃِ اِلَی الْمَکْنِیِّ عَنْھَا مُغْنِیًا عَمَّا ذَکَرَہٗ

(پس نہ ہوگا وہ جس کی طرف سکاکی گیا ہے) یعنی تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا (بے نیاز کرنے والا اس سے جس کو غیر نے ذکر کیا ہے)

غَيْرُهُ مِنْ تَقْسِيمِ الاِسْتِعَارَةِ اِلٰى التَّبْعِيَةِ وَغَيْرِهَا لِاَنَّهُ اضْطَرَّ اٰخِرَ الاَمْرِ اِلٰى الْقَوْلِ بِالاِسْتِعَارَةِ التَّبْعِيَةِ

یعنی استعارہ کا تبعیہ وغیرہ کی طرف منقسم ہونا کیونکہ سکاکی کو آخر کار استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

وَقَدْ يُجَابُ بِاَنَّ كُلَّ مَجَازٍ يَكُوْنُ عَلاَقَتُهُ الْمُشَابَهَةُ لاَ يَجِبُ[1] اَنْ يَكُوْنَ اِسْتِعَارَةً لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ

اس کا یہ جواب دیا جاتاہے کہ ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں کیونکہ ممکن ہے

عَلاَقَةٌ اُخْرٰى بِاعْتِبَارِهَا وَقَعَ الاِسْتِعْمَالُ كَمَا بَيْنَ النُّطْقِ وَالدَّلاَلَةِ فَاِنَّهَا لاَزِمَةٌ لِلنُّطْقِ بَلْ اِنَّمَا يَكُوْنُ

کہ اس کا کوئی اور علاقہ ہو جس کے اعتبار سے استعمال واقع ہوا ہو جیسے نطق اور دلالت میں ہے کہ دلالت نطق کیلئے لازم ہے

اِسْتِعَارَةً اِذَا كَانَ الاِسْتِعْمَالُ بِاعْتِبَارِ عَلاَقَةِ الْمُشَابَهَةِ وَقَصْدِ الْمُبَالَغَةِ فِي التَّشْبِيهِ وَفِيهِ نَظَرٌ لِاَنَّ

استعارہ تو اس وقت ہوگا جب علاقہ مشابہت کے اعتبار سے استعمال ہو اور تشبیہ میں مبالغہ مقصود ہو اس میں نظر ہے کیونکہ

السَّكَّاكِيَّ قَدْ صَرَّحَ بِاَنَّ نَطَقَتْ هٰهُنَا اَمْرٌ مُقَدَّرٌ وَهْمِيٌّ كَاَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الْمُسْتَعَارَةِ لِلصُّوْرَةِ الْوَهْمِيَةِ

سکاکی نے تصریح کی ہے کہ نطقت امر وہمی ہے جیسے اظفار منیہ جو اظفار حقیقیہ کے مشابہ صورۃ وہمیہ کے لئے مستعار ہے

اَلشَّبِيْهَةِ بِالاَظْفَارِ الْحَقِيْقَةِ وَلَوْ كَانَ مَجَازًا مُرْسَلاً عَنِ الدَّلاَلَةِ لَكَانَ اَمْرًا مُحَقَّقًا عَقْلِيًا عَلٰى اَنَّ هٰذَا

اگر یہ مجاز مرسل ہوتا دلالت سے تب تو یہ امر عقلی محقق ہوتا علاوہ ازیں یہ تمام مثالوں میں جاری بھی نہیں ہوسکتا

لاَ يَجْرِيْ فِي جَمِيْعِ الاَمْثِلَةِ وَلَوْ سُلِّمَ فَحِ يَعُوْدُ الاِعْتِرَاضُ الاَوَّلُ وَهُوَ وُجُوْدُ الْمَكْنِي عَنْهَا بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ

اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے تو پہلا اعتراض لوٹ آئے گا یعنی مکنیہ کا وجود تخییلیہ کے بغیر۔

تشریح المعانی:......**قوله والا الخ** یعنی اگر سکاکی اس تبعیہ کو حقیقت نہ مانے جس کو اس نے مکنیہ کا قرینہ قرار دیا ہے بلکہ اس کو مجاز مانے (اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ تقدیر سے مراد تحقیق وتثبیت ہے) تو یہ تبعیہ جس کو اس نے مجاز مانا ہے استعارہ ہوجائے گا اس واسطے کہ جس مجازیت کو وہ اس قرینہ میں ثابت کرتا ہے وہ اس کے علاقہ مشابہت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور ہر وہ مجاز جس کا علاقہ مشابہت ہو استعارہ ہوتا ہے، جب وہ تبعیہ مجاز ہونے کی تقدیر پر استعارہ ہوا تو استعارہ تبعیہ ہی ہوگا کیونکہ فعل میں استعارہ تبعیہ ہی ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ مشتق میں مقصود بالذات معنی مصدری ہی ہوتے ہیں اور اس کے علاوہ کا حصول بذریعہ عموم ہوتا ہے جس سے بالذات کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی اور جس چیز میں وہ تشبیہ واقعہ ہو جس پر استعارہ مبنی ہوتا ہے اس کا اعم ہونا ضروری ہے، پس قائل کے قول "نطقت الحال" میں نطقت کو تخییل اور حال کو استعارہ مکنیہ مان کر اگر سکاکی نطقت کو حقیقت قرار دے جو اپنی اصل کے غیر کی طرف مسند ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں تب تو مکنیہ بلاتخییل پایا جائے گا کیونکہ سکاکی کے نزدیک تخییل صورت وہمیہ ہی کے ساتھ ہوتی ہے اور اگر نطقت کو مجاز قرار دے تو استعارہ تبعیہ ہوگا کیونکہ یہ مجاز ہے جس کا علاقہ مشابہت ہے، پس سکاکی کا تبعیہ کو مکنیہ میں داخل کرنا بے سود ہوا کیونکہ آخر کار اس کو استعارہ تبعیہ کا قائل ہونا ہی پڑا۔

قوله وقد یجاب الخ بعض حضرات نے اعتراض سابق کا جواب شق ثانی اختیار کرتے ہوئے دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ جس تبعیہ کو مکنیہ

---

(۱) اعتراض بان المجاز الذی تکون علاقته المشابهة منحصر فی الاستعارة فکیف یقول لایجب ان یکون استعارة والجواب ان مراده کل مجاز یصح ان تکون علاقته المشابهة بان کان محتملا لها ولغیرها بدلیل بقیة الکلام ولیس المراد علاقة المشابهة بالفعل والا لم یصح قوله لا یجب الخ ۱۲ دسوقی۔

کا قرینہ قرار دیا گیا ہے وہ حقیقت نہیں ہے بلکہ مجاز ہے لیکن اس پر مصنف کا یہ کہنا کہ یہ تبعیہ استعارہ ہو گیا تسلیم نہیں کیونکہ ہر وہ مجاز جو مکنیہ کا قرینہ ہو اس کا استعارہ ہونا ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مجاز جو مکنیہ کا قرینہ ہے مجاز مرسل ہو پس سکا کی یہ کہہ سکتا ہے کہ نطقت الحال میں نطقت دلالت حال سے عاجز ہے اور دلالت حال اور نطق میں چونکہ لزوم ہے اس لئے نطق کا اطلاق دلالت پر بطریق مجاز ہے اس صورت میں نہ تبعیہ کا استعارہ ہونا لازم آیا اور نہ اس کا مستقل ایک قسم ہونا لازم آیا ۱۲۔

قولہ وفیہ نظر الخ متذکرہ بالا جواب صحیح نہیں کیونکہ سکا کی نے تصریح کی ہے کہ نطقت کا اطلاق امر وہمی پر ہے جیسے اظفار المنیہ اس صورت میں وہمیہ کے لئے مستعار ہے جو حقیقی اظفار کے مشابہ ہو، سکا کی کی اس تصریح سے معلوم ہوا کہ نطق حقیقی کا امر وہمی کے لئے استعارہ کیا گیا ہے نہ یہ کہ اس کا اطلاق بطریق مجاز مرسل ہے ورنہ سکا کی کا یہ کہنا غلط ہو جائے گا کہ نطقت کا اطلاق امر وہمی پر ہے کیونکہ مجاز مرسل کی صورت میں تو اس کا اطلاق امر عقلی محقق پر ہوا نہ کہ امر وہمی مقدر پر، علاوہ ازیں جواب مذکور جمیع امثلہ میں چل بھی نہیں سکتا کیونکہ بہت سی مثالیں ایسی بھی ہیں جن میں مشابہت کے علاوہ اور کوئی علاقہ ہی نہیں، اور اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ جواب مذکور جمیع امثلہ میں جاری ہے تب بھی جواب صحیح نہیں کیونکہ اس پر مکنیہ کا تخییلیہ سے خالی ہونا لازم آتا ہے اور اس واسطے کہ سکا کی نے اس تبعیہ کو مکنیہ کا قرینہ قرار دیا ہے اور مکنیہ کا تخییلیہ سے خالی ہونا پہلے باطل ہو چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِاَنَّ الْمُرَادَ بِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ عَنِ التَّخْيِيْلِيَةِ اَنَّ التَّخْيِيْلِيَةَ لَا تُوْجَدُ[1]

اور یہ جواب ممکن ہے کہ تخییلیہ سے مکنیہ کے منفک نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تخییلیہ ومکنیہ کے بغیر

بِدُوْنِهَا فِيْمَا شَاعَ مِنْ[2] كَلَامِ الْفُصَحَاءِ اِذْ لَا نِزَاعَ فِيْ عَدَمِ شُيُوْعِ مِثْلِ اَظْفَارِ الْمَنِيَةِ الشَّبِيْهَةِ بِالسَّبُعِ

فصحاء کے شائع ذائع کلام میں نہیں پایا جاتا کیونکہ اظفار المنیۃ الشبیہۃ بالسبع جیسی ترکیب کے عدم شیوع میں کوئی نزاع ہی نہیں

وَاِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الصِّحَّةِ وَاَمَّا وُجُوْدُ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ بِدُوْنِ التَّخْيِيْلِيَةِ فَشَائِعٌ عَلٰى مَا قَرَّرَهٗ صَاحِبُ

گفتگو تو صرف صحت میں ہے رہا تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا وجود سو یہ شائع ذائع ہے جس کو ثابت کیا ہے صاحب کشاف نے

الْكَشَّافِ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ وَصَاحِبُ الْمِفْتَاحِ فِيْ مِثْلِ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ الْبَقْلَ فَصَارَ

قول باری الذین ینقضون عہد اللہ میں اور صاحب مفتاح نے انبت الربیع البقل میں ،

الْحَاصِلُ مِنْ مَذْهَبِهٖ اَنَّ قَرِيْنَةَ الْاِسْتِعَارَةِ بِالْكِنَايَةِ قَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَخْيِيْلِيَةً مِثْلُ اَظْفَارِ الْمَنِيَةِ وَنَطَقَتِ

پس سکا کی کے مذہب کا حاصل یہ نکلا کہ استعارہ بالکنایہ کا قرینہ کبھی استعارہ تخییلیہ ہوتا ہے جیسے اظفار المنیہ اور نطقت الحال

الْحَالُ وَقَدْ تَكُوْنُ اِسْتِعَارَةً تَحْقِيْقِيَةً عَلٰى مَا ذُكِرَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى يَا اَرْضُ ابْلَعِيْ مَاءَكِ اَنَّ الْبَلْعَ

اور کبھی استعارہ تحقیقیہ بنا بر آنکہ ذکر کیا گیا ہے قول باری یا ارض ابلعی ماءک میں یہ کہ بلع استعارہ ہے

اِسْتِعَارَةٌ عَنْ غَوْرِ الْمَاءِ فِي الْاَرْضِ وَالْمَاءَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْكِنَايَةِ عَنِ الْغِذَاءِ وَقَدْ تَكُوْنُ حَقِيْقَةً كَمَا فِيْ اَنْبَتَ الرَّبِيْعُ .

زمین میں پانی کے جذب ہو جانے سے اور لفظ ماء استعارہ بالکنایہ ہے غذاء سے اور کبھی حقیقت ہوتا ہے جیسے انبت الربیع میں

---

(۱) ای فتکون التخییلیة هی التی حکم علیها بانها لا توجد بدون المکنی عنها ، وانت خبیر بان هذا الحمل علی ما تقدم للشارح من ان قول القائل ان قول السکاکی المذکور معناه استلزام التخییلیة للمکنیة مما تبین فساده فقد جعل ذلک الحمل فاسدا فیما تقدم ومشی علیه هنا ۱۲ ۔

(۲) اشارة لجواب عما یقال کیف تقول ان التخییلیة لا توجد بدون المکنیة مع انها وجدت فی قولک اظفار المنیة الشبیهة بالسبع اهلکت فلانا ۔ وحاصل الجواب ان المنفی الوجود الشائع الفصیح لا مطلق الوجود ۱۲ دسوقی.

تشریح المعانی:......ویمکن الجواب الخ اس سے اصل اعتراض کا جواب مقصود نہیں بلکہ " فح یعود الا عتراض "میں جس اعتراض کے عود کی طرف اشارہ ہے اس کا جواب مقصود ہے یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ تخییلیہ کے بغیر مکنیہ کا پایا جانا ممنوع ہے یہ تسلیم نہیں کیونکہ سکا کی تو اس کا قائل ہے پس سکا کی کے قول" لا تنفک اہ" میں عدم انفکاک کا مطلب یہ ہوا کہ فصحاء کے کلام میں تخییلیہ کا وقوع مکنیہ کے بغیر نہیں ہوتا اور مثال " اظفار المنیة الخ "میں گو تخییلیہ مکنیہ کے بغیر ہے مگر یہ فصحاء کے کلام سے نہیں ہے بلکہ ایک مصنوعی مثال ہے رہا مکنیہ کا تخییلیہ کے بغیر متحقق ہونا سو یہ شائع ذائع ہے چنانچہ صاحب کشاف نے قول باری "الذین ینقضون عهد الله" میں کہا ہے کہ عہد اللہ میں استعارہ مکنیہ ہے کیونکہ اس سے مراد رسی ہے اور نقض عہد سے مراد ابطال عہد ہے پس عہد پر نقض کا اطلاق بطریق استعارہ ہے اسی طرح انبت الربیع البقل میں ربیع کو بطریق استعارہ بالکنایہ فاعل حقیقی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور انبات اس کا قرینہ ہے ۱۲۔

فَصْلٌ فِیْ شَرَائِطِ حُسْنِ الاِسْتِعَارَةِ

یہ فصل خوبی استعارہ کی شرائط میں ہے

حُسْنُ کُلٍّ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ التَّحْقِیْقِیَةِ وَالتَّمْثِیْلِ عَلٰی سَبِیْلِ الاِسْتِعَارَةِ بِرِعَایَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِیْهِ

(استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل بر سبیل استعارہ میں سے ہر ایک کی خوبی جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے حاصل ہوتی ہے

کَاَنْ یَکُوْنَ وَجْهُ الشِّبْهِ شَامِلاً لِلطَّرْفَیْنِ وَالتَّشْبِیْهُ وَافِیًا بِاِفَادَةِ مَا عَلِّقَ بِهٖ مِنَ الْغَرْضِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ

مثلاً یہ کہ وجہ شبہ طرفین کو شامل ہو اور تشبیہ پورے طور پر اس غرض کو ادا کرنے والی ہو جو اس سے وابستہ ہے وغیرہ

وَاَنْ لاَیُشَمَّ رَائِحَتَهُ لَفْظًا اَیْ وَبِاَنْ لاَ یَشَمَّ شَیْءٌ مِنَ التَّحْقِیْقِیَةِ وَالتَّمْثِیْلِ رَائِحَةَ التَّشْبِیْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ

(اور یہ کہ لفظا تشبیہ کی بو بھی نہ آئے) یعنی یہ کہ تحقیقیہ اور تمثیل میں سے کوئی از روئے لفظ تشبیہ کی بو نہ سونگھے کیونکہ

لِاَنَّ ذٰلِکَ یُبْطِلُ الْغَرْضَ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ اَعْنِیْ اِدِّعَاءَ دُخُوْلِ الْمُشَبَّهِ فِیْ جِنْسِ الْمُشَبَّهِ بِهٖ لِمَا فِی التَّشْبِیْهِ مِنَ الدَّلاَلَةِ عَلٰی اَنَّ الْمُشَبَّهَ بِهٖ اَقْوٰی فِیْ وَجْهِ الشِّبْهِ.

یہ استعارہ کی غرض کو باطل کر دیتا ہے یعنی جنس مشبہ بہ میں دخول مشبہ کے دعوی کو باطل کر دیتا ہے کیونکہ تشبیہ میں اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ قوی تر ہے۔

تشریح المعانی:......قولہ حسن کل الخ استعارہ تحقیقیہ اور تمثیل میں حسن پیدا کرنے کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک یہ کہ ان اسباب کا لحاظ رکھا جائے جو باعث خوبی تشبیہ ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ وجہ شبہ دونوں میں بایں طور متحقق ہو کہ وہ دونوں کے مفہوم کا جزء ہو یا ان کے مفہوم کو لازم ہو، پس اگر ایک کے مفہوم کا جزء ہو اور دوسرے کے مفہوم کو لازم ہو تو حسن فوت ہو جائے گا اسی طرح تشبیہ کا پورے طور پر مفید غرض ہونا وغیرہ، حسن استعارہ کے لئے دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ لفظوں میں تشبیہ کی بو نہ آئے ورنہ استعارہ کی خوبی جاتی رہے گی اس واسطے کہ استعارہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشبہ کو مشبہ بہ کی جنس میں داخل کرتے ہوئے دونوں کے اتحاد کا دعوی کیا جائے اور جب تشبیہ کی بو آ گئی تو یہ مقصد فوت ہو گیا کیونکہ تشبیہ یہ بتلاتی ہے کہ ان دونوں میں اتحاد نہیں ہے بلکہ وجہ شبہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقوی ہے ۱۲۔

(فائدہ):......لفظوں میں تشبیہ کی بو آ جانے کی چار صورتیں ہیں نمبر (۱) مشبہ کو بیان کر دیا جائے جیسے آیت " حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الا سود من الفجر" اس میں من الفجر مشبہ ہے اور خیط ابیض مشبہ بہ، اور کلام کو بصورت تشبیہ نہیں ہے لیکن جب خیط

ابیض کی تفسیر فجر کے ساتھ کی گئی تو تشبیہ مقدر ہوگئی اور معنی یہ ہوگئے حتی یتبین لکم الفجر الذی ھو شبیہ بالخیط الابیض نمبر (۲) وجہ شبہ کوذکر کردیا جائے جیسے رأیت اسداً فی الشجاعۃ نمبر (۳) اداۃ تشبیہ کوذکر کردیا جائے جیسے زید کا لا سد، نمبر (۴) مشبہ کوذکر کر دیا جائے مگراس کا ذکر مشعر تشبیہ نہ ہو جیسے ع "قدزر ازراره علی القمر" ان میں پہلی تین صورتیں مبطل استعارہ ہیں اور چوتھی صورت گو مبطل نہیں تاہم قبیح ضرور ہے اس تفصیل سے تم یہ سمجھ گئے کہ حسن استعارہ کے لئے جس اشام کے انتفاء کی شرط ہے وہ وہ ہے جو قسم رابع سے متعلق ہے رہی پہلی تین صورتیں سو وہ تو نفس صحت کے لئے شرط ہیں نہ کہ حسن کے لئے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَلِذٰلِکَ اَیْ وَلِاَنَّ شَرْطَ حُسْنِہٖ اَنْ لاَ یُشَمَّ رَائِحَۃُ التَّشْبِیْہِ لَفْظًا یُوَصّٰی اَنْ یَکُوْنَ الشَّبْہُ اَیْ مَابِہٖ
(اور اسی وجہ سے) کہ خوبی استعارہ کے لئے یہ شرط ہے کہ لفظاً تشبیہ کی بو بھی نہ آئے (یہ وصیت کی جاتی ہے کہ بین الطرفین وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے
اَلْمُشَابَهَۃُ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ جَلِیًّا بِنَفْسِہٖ اَوْ بِوَاسِطَۃِ عُرْفٍ عَامٍ اَوْ اِصْطِلاَحٍ خَاصٍ لِئَلاَّ تَصِیْرَ الاِسْتِعَارَۃُ
خواہ بذاتہ ہو یا بواسطہ عرف عام ہو یا بواسطہ اصطلاح خاص ہو (تاکہ نہ ہوجائے) استعارہ (چیستان)
اِلْغَازًا اَیْ تَعْمِیَۃً اِنْ رُوْعِیَ شَرَائِطُ الْحُسْنِ وَلَمْ یُشَمَّ رَائِحَۃُ التَّشْبِیْہِ وَاِنْ لَمْ تُرَاعِ فَاتَ الْحُسْنُ
اگر شرائط حسن کی رعایت کی گئی ہو اور تشبیہ کی بو نہ آئی ہو اور اگر رعایت ہی نہیں کی گئی تب تو حسن ہی فوت ہوجائیگا،
یُقَالُ اَلْغَزَ فِیْ کَلاَمِہٖ اِذَا عَمِیَ مُرَادَہٗ وَمِنْہُ اللُّغْزُ وَالْجَمْعُ اَلْغَازٌ مِثْلُ رُطَبٍ وَاَرْطَابٍ کَمَا لَوْ قِیْلَ فِی
کہا جاتا ہے الغز فی کلامہ جبکہ مراد مخفی ہو اسی سے لغز ہے جس کی جمع الغاز ہے جیسے رطب کی جمع ارطاب (جیسے کہا جائے) تحقیقیہ میں
التَّحْقِیْقِیَّۃِ رَأَیْتُ اَسَدًا وَاُرِیْدَ اِنْسَانٌ اَبْخَرُ فَوَجْهُ الشَّبْہِ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ خَفِیٌّ وَفِی التَّمْثِیْلِ رَأَیْتُ اِبِلاً مِائَۃً
(رأیت اسدا اور ارادہ کیا جائے گندہ دہن کا) کہ اس میں وجہ شبہ خفی ہے (اور) تمثیل میں (میں نے سو اونٹ دیکھے
لاَتَجِدُ فِیْهَا رَاحِلَۃً وَاُرِیْدَ النَّاسُ [1] مِنْ قَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَلنَّاسُ کَاِبِلٍ مِائَۃٍ لاَ تَجِدُ فِیْهَا رَاحِلَۃً
جن میں تو ایک بھی سواری کے قابل نہ پائیگا اور ارادہ کیا جائے انسانوں کا) یہ حضور ﷺ کے اس قول سے ماخوذ ہے کہ لوگ سینکڑوں اونٹوں کی طرح ہیں جن میں ایک بھی
وَالرَّاحِلَۃُ اَلْبَعِیْرُ الَّتِیْ یَرْتَحِلُہُ الرَّجُلُ جَمَلاً کَانَ اَوْ نَاقَۃً یَعْنِیْ اَنَّ الْمَرْضِیَّ الْمُنْتَخَبَ مِنَ النَّاسِ فِیْ
سواری کے قابل نہیں ملتا یعنی پسندیدہ انسان نادر الوجود ہوتے ہیں پسندیدہ اونٹنی کی طرح ہے کہ بہت سے اونٹوں میں نہیں ملتی
عِزَّۃِ وُجُوْدِہٖ کَالْمُنْتَخَبَۃِ الَّتِیْ لاَ تُوْجَدُ فِیْ کَثِیْرٍ مِنَ الاِبِلِ وَبِهٰذَا ظَهَرَ اَنَّ التَّشْبِیْہَ اَعَمُّ مَحَلاًّ اِذْ کُلُّ مَا
(اس سے یہ ظاہر ہوا کہ تشبیہ مورد کے لحاظ سے عام ہے) کیونکہ جہاں استعارہ ہوسکے گا
یَتَأَتّٰی فِیْہِ الاِسْتِعَارَۃُ یَتَأَتّٰی فِیْہِ التَّشْبِیْہُ مِنْ غَیْرِ عَکْسٍ لِجَوَازِ اَنْ یَکُوْنَ وَجْہُ الشَّبْہِ غَیْرَ جَلِیٍّ فَتَصِیْرُ
وہاں تشبیہ بھی ہو سکے گی اور اس کا عکس نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وجہ شبہ جلی نہ ہو پس استعارہ چیستان ہوجائے گا
الاِسْتِعَارَۃُ اِلْغَازًا کَمَا فِی الْمِثَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ فَاِنْ قِیْلَ قَدْ سَبَقَ اَنَّ حُسْنَ الاِسْتِعَارَۃِ بِرِعَایَۃِ جِهَاتِ
جیسا کہ مذکورہ بالا مثالوں میں ہے اگر یہ کہا جائے کہ پہلے گذر چکا کہ استعارہ کی خوبی جہاتِ حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتی ہے

(۱) ای وھذا المثال ماخوذ من قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا ان قصد المصنف التمثیل بالحدیث ۱۲۔

حُسنِ التَّشبِیہِ وَمِنْ جُملَتِھَا اَنْ یَکُونَ وَجْہُ التَّشبِیہِ بَعِیدًا غَیرَ مُبتَذِلٍ فَاشتِرَاطُ جلائِہ فِی الاِستِعَارَۃِ

(ازاں جملہ ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل ہو پس استعارہ میں وجہ شبہ کے جلی ہونے کی شرط اس کے منافی ہے

یُنَافِی ذٰلِکَ قُلنَا الجلاءُ وَالخِفَاءُ مِمَّا یَقبَلُ الشِّدَّۃَ وَالضُّعفَ فَیَجِبُ اَنْ یَکُونَ مِنَ الخِفَاءِ بِحَیثُ لاَ یَصِیرُ الغَازًا وَ مِنَ الجلاءِ بِحَیثُ لاَ یَصِیرُ مُبتَذِلاً

ہم کہیں گے کہ جلا وخفاء قابل شدت وضعف ہے پس ضروری ہے یہ کہ خفی ہو اتنی کہ الغاز نہ ہو اور جلی ہو اتنی کہ مبتذل نہ ہو

توضیح المبانی: الغاز سربستہ کلام اور پیچدار بات کہنا لغز چیستان، معمہ، پہلی۔ جلی واضح تعمیہ پوشیدہ رکھنا ابخر گندہ دہن، عزۃ ندرت۔

تشریح المعانی: ......قولہ وذلک الخ یعنی چونکہ استعارہ کی خوبی کے لئے یہ شرط ہے کہ تشبیہ کی بو نہ آئے اس لئے بلغاء ایک دوسرے کو وصیت کرتے چلے آئے ہیں کہ وجہ شبہ جلی ہونی چاہئے بنفسہ جلی ہو جیسے عنقود ملاحیہ کے ساتھ ثریا کی تشبیہ یا بواسطہ عرف عام ہو جیسے زید کو بیوقوفی میں چوڑی گدی والے کے ساتھ تشبیہ دی جائے یا بواسطہ عرف خاص ہو جیسے نائب فاعل کو حکم رفع میں فاعل کے ساتھ تشبیہ دی جائے، بہرکیف وجہ شبہ کا جلی ہونا ضروری ہے تاکہ استعارہ چیستاں نہ بن جائے اس واسطے کہ جب لفظوں میں کوئی چیز تشبیہ پر دلالت کرنے والی نہیں ہے تو لا محالہ تشبیہ خفی ہوگی اب اگر وجہ شبہ بھی جلی نہ ہو تو تشبیہ میں اور خفاء پیدا ہو جائے گا اور استعارہ چیستاں بن کر رہ جائے گا۔

قولہ کما لو قیل الخ استعارہ تحقیقیہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے کسی گندہ دہن کو شیر کے ساتھ تشبیہ دیکر یوں کہیں " رأیت اسدا" اور مراد یہ لیں کہ میں نے گندہ دہن کو دیکھا ہے اس میں استعارہ تحقیقیہ الغاز ہو گیا کیونکہ ذہن اسد سے گندہ دہن کی طرف منتقل نہیں ہوتا بلکہ رجل شجاع کی طرف منتقل ہوتا ہے، استعارہ تمثیلیہ میں وجہ شبہ کے خفی ہونے کی مثال جیسے مرد کامل نادر الوجود کو شریف الاصل اونٹنی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہیں " رأیت ابلاً ماۃً لاتجد فیھا راحلۃ" اس میں ابل سے مراد شخص کامل ہے اور یہ بتانا ہے کہ کامل انسان کا ملنا بہت ہی مشکل ہے بالکل ایسے جیسے عمدہ اونٹنی کا ملنا کہ سینکڑوں میں بھی نہیں ملتی، اس تمثیلی میں وجہ شبہ خفی ہے کیونکہ ابل سے انسان کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔

قولہ رأیت ابلاً الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کلام کی صورت مذکور میں جو خفاء ہے وہ ارادۂ اصل سے مانع قرینہ کے ذکر نہ ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ وجہ شبہ کے خفی ہونے کی وجہ سے، اس واسطے کہ اگر اس کے بجائے یوں کہا جائے " رأیت یوم الجمعۃ فی المسجد ابلاً اہ" گو مراد بالکل واضح ہو جاتی ہے، لہذا تمثیل کی بہتر مثال یوں ہوگی " رأیت یوم الجمعۃ فی المسجد والا مام یخطب ابلاً اہ" اس کے بہتر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہماری گفتگو اس صورت میں ہے جس میں خفاء کے ساتھ ساتھ تجوز بھی متحقق ہو اور تجوز کا متحقق قرینہ ہی سے ہو سکتا ہے اگر مثال میں وجہ شبہ کی طرف ایماء کے ساتھ قرینہ کو ذکر کر دیا جائے تو خفاء منتفی ہو جاتا ہے۔

قولہ وبھذا ظھر الخ اور اس بیان سے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ نہیں ہو سکتا ورنہ الغاز ہو جائے گا یہ ظاہر ہو گیا کہ تحقق کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام ہے جہاں استعارہ ہوگا وہاں تشبیہ بھی ہوگی مگر اس کا عکس نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے وجہ شبہ جلی نہ ہو خفی ہو جیسے مذکورۂ بالا دونوں مثالوں میں صرف تشبیہ ہے استعارہ نہیں ہے۔

قولہ فان قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ پہلے یہ مذکور ہوا تھا کہ حسن استعارہ جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہوتا ہے اور منجملہ ان جہات کے ایک یہ بھی ہے کہ وجہ شبہ بعید غیر مبتذل یعنی خفی ہو اور یہاں یہ کہا جا رہا ہے کہ وجہ شبہ جلی ہو اور ظاہر ہے کہ وجہ شبہ کے خفی اور جلی ہونے میں منافات ہے۔ جواب یہ ہے کہ جلاء وخفاء امور اضافیہ ہونے کی وجہ سے قابل شدت وضعف ہیں پس وجہ شبہ کے خفی وجلی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اتنی خفی نہ ہو جس سے استعارہ الغاز ہو جائے اور نہ اتنی جلی ہو کہ استعارہ مبتذل بن جائے بلکہ بین بین ہو۔

وَيَتَّصِلُ بِهٖ اَىْ بِمَا ذَكَرْنَا مِنْ اَنَّهٗ اِذَا خَفِىَ وَجْهُ التَّشْبِيْهِ لَمْ يُحْسِنِ الاِسْتِعَارَةُ وَيَتَعَيَّنُ التَّشْبِيْهُ اَنَّهٗ اِذَا

(اور اسی سے پیوست ہے) یعنی جو مضمون ہم نے ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی

قَوِىَ الشِّبْهُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ حَتّٰى اِتَّحَدَا كَالْعِلْمِ وَالنُّوْرِ وَالشُّبْهَةِ وَالظُّلْمَةِ لَمْ يُحْسِنِ التَّشْبِيْهُ وَ تَعَيَّنَتِ

(یہ کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم اور نور اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا)

الاِسْتِعَارَةُ لِئَلَّا يَصِيْرَ كَتَشْبِيْهِ الشَّىْءِ بِنَفْسِهٖ فَاِذَا فَهِمْتَ مَسْئَلَةً تَقُوْلُ حَصَلَ فِىْ قَلْبِىْ نُوْرٌ وَلَا تَقُوْلُ

تاکہ تشبیہ شے بنفسہ کی طرح نہ ہوجائے پس جب تو کوئی مسئلہ سمجھ لے تو یوں کہے گا حصل فی قلبی نور یوں نہیں کہے گا

عَلِمَ كَالنُّوْرِ وَاِذَا وَقَعْتَ فِىْ شُبْهَةٍ تَقُوْلُ وَقَعْتُ فِىْ ظُلْمَةٍ وَلَا تَقُوْلُ فِىْ شُبْهَةٍ كَالظُّلْمَةِ وَالاِسْتِعَارَةُ

علم کالنور، اور جب تو کسی شبہ میں پڑجائے تو کہے گا وقعت فی ظلمۃ یوں نہیں کہے گا فی شبھۃ کالظلمۃ (اور) استعارہ

الْمَكْنِىْ عَنْهَا كَالتَّحْقِيْقِيَّةِ فِىْ اَنَّ حُسْنَهَا بِرِعَايَةِ جِهَاتِ حُسْنِ التَّشْبِيْهِ لِاَنَّهَا تَشْبِيْهٌ مُضْمَرٌ وَالاِسْتِعَارَةُ

(مکنیہ تحقیقیہ کی طرح ہے) کہ اس کا حسن جہات حسن تشبیہ کی رعایت سے ہے کیونکہ وہ تشبیہ مضمر ہے (اور) استعارہ

التَّخْيِيْلِيَّةُ حُسْنُهَا بِحَسْبِ حُسْنِ الْمَكْنِىْ عَنْهَا لِاَنَّهَا لَا تَكُوْنُ اِلَّا تَابِعَةً لِلْمَكْنِىْ عَنْهَا

(تخییلیہ کا حسن مکنیہ کے حسن کے لحاظ سے ہے) کیونکہ وہ مکنیہ کے تابع ہوتا ہے

وَلَيْسَ لَهَا فِىْ نَفْسِهَا تَشْبِيْهٌ بَلْ هِىَ حَقِيْقَةٌ فَحُسْنُهَا تَابِعٌ لِحُسْنِ مَتْبُوْعِهَا

اور اس میں فی نفسہ تشبیہ نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقت ہوتا ہے پس اس کا حسن حسن متبوع کے تابع ہوگا

تشریح المعانی:...... قول ويتصل به الخ یعنی ہم نے جو یہ مضمون (ضمناً) ذکر کیا ہے کہ جب وجہ شبہ خفی ہو تو استعارہ بہتر نہ ہوگا بلکہ تشبیہ متعین ہوگی اسی کے متصل یہ بات ذکر کردینا بھی مناسب ہے کہ جب بین الطرفین وجہ شبہ اتنی قوی ہو کہ دونوں متحد ہوں جیسے علم ونور، اور شبہ و تاریکی تو تشبیہ بہتر نہ ہوگی اور استعارہ متعین ہوگا، وجہ اتصال یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان بحیثیت تقابلی مناسب ہے بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے عکس کو واجب کرتا ہے چنانچہ وجہ شبہ کا خفی ہونا موجب حسن تشبیہ ہے نہ کہ موجب حسن استعارہ اور قوت وجہ شبہ موجب حسن استعارہ ہے نہ کہ موجب حسن تشبیہ (كذا فى اليعقوبى)

(تنبیہ):...... ماقبل میں جو یہ بیان کیا گیا تھا کہ محل کے اعتبار سے تشبیہ استعارہ سے عام (مطلق) ہے یہ نسبت تشبیہ مطلق (یعنی حسن ہو یا نہ ہو) اور حسین استعارہ کے لحاظ سے تھی اور "ويتصل به الخ" سے جو یہ مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے یہ تشبیہ حسن اور استعارہ حسن کے لحاظ سے ہے پس جہاں نہ خفاء ہو نہ اتحاد وہاں دونوں صادق ہوں گے اور جہاں اتحاد ہو وہاں صرف استعارہ ہوگا جیسے مسئلہ علم ونور اور جہاں خفاء ہو وہاں صرف تشبیہ ہوگی فلا منافاة بين ما هنا و ما مضى.

فَصْلٌ: فِىْ بَيَانِ مَعْنًى اٰخَرَ يُطْلَقُ عَلَيْهَا لَفْظُ الْمَجَازِ عَلٰى سَبِيْلِ الاِشْتِرَاكِ اَوِ التَّشَابُهِ وَقَدْ يُطْلَقُ

یہ فصل ایک دوسرے معنی کے بیان میں ہے جس پر بطریق اشتراک یا بطریق تشابہ مجاز کا اطلاق ہوتا ہے

الْمَجَازُ عَلٰى كَلِمَةٍ تَغَيَّرَ حُكْمُ اِعْرَابِهَا اَىْ حُكْمُهَا الَّذِىْ هُوَ الاِعْرَابُ عَلٰى اَنَّ الاِضَافَةَ لِلْبَيَانِ

(اور کبھی بولا جاتا ہے مجاز اس کلمہ پر جس کا حکم اعراب متغیر ہوگیا ہو) یعنی وہ حکم جو بعینہ اعراب ہے بایں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے

اَیْ تغیَّرَ اِعْرَابُهَا مِنْ نُوْعٍ اِلٰی نُوْعٍ اٰخَرَ بِحَذْفِ لَفْظٍ اَوْ زِیَادَةِ لَفْظٍ فَالاَوَّلُ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی وَجَاءَ رَبُّکَ

یعنی متغیر ہوگیا ہو اس کا اعراب ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف (حذف یا زیادتی لفظ کی بناء پر ، اوّل جیسے وجاء ربک ،

وَقَوْلُهٗ تَعَالٰی وَاسْئَلِ الْقَرْیَةَ وَالثَّانِیْ مِثْلُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ اَیْ جَاءَ اَمْرُ رَبِّکَ لِاِسْتِحَالَةِ

واسئل القریۃ ، ثانی جیسے لیس کمثلہ شئ ای جاء امر ربک) کیونکہ خدا سے مجیئت کا وقوع محال ہے

الْمَجِیْءِ عَنِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَاسْئَلْ اَهْلَ الْقَرْیَةِ لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ هٰهُنَا سُوَالٌ مِنْ اَهْلِ الْقَرْیَةِ

(اور واسئل اہل القریۃ) کیونکہ سوال بستی والوں سے ہی مقصود ہے

وَاِنْ جُعِلَتِ الْقَرْیَةُ مَجَازًا عَنْ اَهْلِهَا لَمْ یَکُنْ مِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ وَلَیْسَ مِثْلَهٗ شَیْءٌ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ نَفْیُ اَنْ

اور اگر قریہ کو اہل قریہ سے مجاز مانا جائے تو یہ اس قبیل سے نہ ہوگا (اور لیس مثلہ شئے) کیونکہ اللہ کے مثل شی ہونے کی نفی کرنا مقصود ہے

یَکُوْنَ شَیْءٌ مِثْلُ اللّٰهِ لَا نَفْیُ اَنْ یَکُوْنَ شَیْءٌ مِثْلُ مِثْلِهٖ فَالْحُکْمُ الاَصْلِیُّ لِرَبِّکَ وَالْقَرْیَةِ هُوَ الْجَرُّ وَقَدْ

نہ کہ اللہ کے مثل کی مثل کی نفی ، پس '' ربک '' اور ''قریۃ'' کا اصلی حکم جر ہے

تغیَّرَ فِی الاَوَّلِ اِلَی الرَّفْعِ وَفِی الثَّانِیْ اِلَی النَّصْبِ بِسَبَبِ حَذْفِ الْمُضَافِ وَالْحُکْمُ الاَصْلِیُّ فِیْ مِثْلِهٖ

جو اوّل میں رفع کے ساتھ اور ثانی میں نصب کیساتھ بدل گیا حذف مضاف کے سبب اور حکم اصلی مثلہ میں نصب ہے

هُوَ النَّصْبُ لِاَنَّهٗ خَبَرُ لَیْسَ وَقَدْ تغیَّرَ اِلَی الْجَرِّ بِسَبَبِ زِیَادَةِ الْکَافِ فَکَمَا وُصِفَتِ الْکَلِمَةُ بِالْمَجَازِ

کیونکہ یہ لیس کی خبر ہے اور یہ جر کیساتھ بدل گیا زیادتی کاف کے سبب ، پس جس طرح کلمہ کو اس کے اصلی معنی سے نقل کرنے کے اعتبار سے مجاز کہا جاتا ہے

بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ مَعْنَاهَا الاَصْلِیِّ کَذٰلِکَ وُصِفَتْ بِهٖ بِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا عَنْ اِعْرَابِهَا الاَصْلِیِّ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ

اسی طرح اصلی اعراب سے نقل کرلینے کے اعتبار سے بھی مجاز کہا جاتا ہے ظاہر عبارت مفتاح سے یہ مفہوم ہوتا ہے

الْمِفْتَاحِ اَنَّ الْمَوْصُوْفَ بِهٰذَا النَّوْعِ مِنَ الْمَجَازِ هُوَ نَفْسُ الاِعْرَابِ وَمَا ذَکَرَهُ الْمُصَنِّفُ اَقْرَبُ وَالْقَوْلُ

کہ اس قسم کے مجاز کیساتھ نفس اعراب موصوف ہوتا ہے اور مصنف نے جو ذکر کیا ہے یہی اقرب ہے اور قول باری

بِزِیَادَةِ الْکَافِ فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ اَخْذٌ بِالظَّاهِرِ وَیَحْتَمِلُ اَنْ لَا یَکُوْنَ زَائِدًا وَیَکُوْنَ نَفْیًا

لیس کمثلہ شئ میں کاف کی زیادتی کا قول مبنی بر ظاہر ہے یہ بھی احتمال ہے کہ زائد نہ ہو

بِطَرِیْقِ الْکِنَایَةِ الَّتِیْ هِیَ اَبْلَغُ لِاَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی مَوْجُوْدٌ فَاِذَا نُفِیَ مِثْلُ مِثْلِهٖ لَزِمَ نَفْیُ مِثْلِهٖ ضَرُوْرَةَ اَنَّهٗ لَوْ کَانَ

اور نفی بطریق کنایہ ہو جو صراحت سے بلیغ تر ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ موجود ہے جب اس کے مثل کی مثل کی نفی کردی گئی تو اس کے مثل کی نفی ہوگئی کیونکہ اگر اس کا مثل ہو

لَهٗ مِثْلٌ لَکَانَ هُوَ اَعْنِی اللّٰهَ تَعَالٰی مِثْلُ مِثْلِهٖ فَلَمْ یَصِحَّ نَفْیُ مِثْلِ مِثْلِهٖ کَمَا تَقُوْلُ

تو خداوند تعالیٰ اس کے مثل کا مثل ہوا پس اس کے مثل کے مثل کی نفی صحیح نہ ہوئی جیسے تو کہے

لَیْسَ لِاَخِیْ زَیْدٍ اَخٌ اَیْ لَیْسَ لِزَیْدٍ اَخٌ نَفْیًا لِلْمَلْزُوْمِ بِنَفْیِ لَازِمِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ.

زید کے بھائی کا بھائی نہیں ہے یعنی زید کا بھائی نہیں ہے لازم کی نفی سے ملزوم کی نفی کرتے ہوئے ۔ واللہ اعلم۔

اَلْكِنَايَةُ

(مقصد سوم) کنایہ

فِي اللُّغَةِ مَصْدَرُ كَنَيْتُ بِكَذَا عَنْ كَذَا اَوْ كَنَوْتُ اِذَا تَرَكْتَ التَّصْرِيْحَ بِهٖ وَفِي الْاِصْطِلَاحِ لَفْظٌ اُرِيْدَ بِهٖ

لغۃ مصدر ہے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا اور اصطلاحاً (وہ لفظ ہے جس کے لازمی معنی مراد ہوں

لَازِمُ مَعْنَاهُ مَعَ جَوَازِ اِرَادَتِهٖ مَعَهٗ اَيْ اِرَادَةِ ذٰلِكَ الْمَعْنٰى مَعَ لَازِمِهٖ كَلَفْظِ طَوِيْلِ النَّجَادِ اَلْمُرَادُ بِهٖ

اصلی معنی کے جواز کے ساتھ) یعنی اصلی معنی کا ارادہ جائز ہو لازمی معنی کیساتھ جیسے طویل النجاد سے مراد طویل القامۃ ہے

طَوِيْلُ الْقَامَةِ مَعَ جَوَازِ اَنْ يُّرَادَ حَقِيْقَةً طُوْلُ النَّجَادِ اَيْضًا فَظَهَرَ اَنَّهَا تُخَالِفُ الْمَجَازَ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ

ساتھ جائز ہونے اس کے کہ فلاں لمبی نیام والا ہے (پس ظاہر ہوگیا یہ کہ کنایہ مجاز کے خلاف ہے معنی حقیقی کے ارادہ کی جہت سے

الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ مَعَ اِرَادَةِ لَازِمِهٖ كَاِرَادَةِ طُوْلِ النَّجَادِ مَعَ اِرَادَةِ طُوْلِ الْقَامَةِ بِخِلَافِ الْمَجَازِ

لازمی معنی کے ارادہ کے ساتھ) جیسے طول قامت کیساتھ طول نجاد کا مراد ہونا بخلاف مجاز کے

فَاِنَّهٗ لَا يَجُوْزُ فِيْهِ اِرَادَةُ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلُزُوْمِ الْقَرِيْنَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ.

کہ اس میں معنی حقیقی کا ارادہ جائز نہیں کیونکہ اس میں ایسے قرینہ کا ہونا ضروری ہے جو معنی حقیقی کے ارادہ سے مانع ہو۔

تشریح المعانی:..... الکنایۃ الخ فن ثانی کا تیسرا مقصد کنایہ ہے کنایہ لغت کے لحاظ سے کنیت یا کنوت بکذا عن کذا کا مصدر ہے بمعنی کسی چیز کی تصریح نہ کرنا، یائی ہونیکی صورت میں اس کا مضارع رمی یرمی کی طرح آئے گا اور واوی ہونے کی صورت میں دعا یدعو کی طرح، اہل بیان کی اصطلاح میں کنایہ اس لفظ کو کہتے ہیں جس سے اس کے معنی کا لازم مراد لیا گیا ہو اور ملزوم کا ارادہ کرنا بھی جائز ہو جیسے فلان طویل النجاد کہ اس میں طول نجاد سے مراد طول قامت ہے لیکن اس کے حقیقی معنی کا ارادہ کرنا بھی جائز ہے کہ فلاں لمبے پر تلے والا ہے ۱۲۔

(فائدہ):..... جن لوگوں نے قرآن میں مجاز کے واقع ہونے کا انکار کیا ہے وہ کنایہ کے وقوع کے بھی قائل نہیں وراس انکار کی بنیاد اس پر ہے کہ کنایہ بھی مجاز ہے جیسا کہ کنایہ کے متعلق یہ ایک قول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کنایہ حقیقت ہے حافظ ابن عبدالسلام نے لکھا ہے کہ "ظاہر امر یہی ہے کیونکہ کنایہ کا استعمال اپنے ماوضع لہ میں ہی کیا گیا ہے اور اس سے مراد یہ لی گئی ہے کہ وہ اپنے موضوع لہ کے غیر پر دلالت کرے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ کنایہ نہ حقیقت ہے اور نہ مجاز مصنف کی یہی رائے ہے۔ کیونکہ مصنف مجاز میں اس امر کو جائز نہیں رکھتا کہ مجازی معنی کے ساتھ ساتھ حقیقی معنی بھی مراد لئے جائیں لیکن کنایہ میں اس نے اس کو جائز رکھا ہے معلوم ہوا کہ مصنف کنایہ کو مجاز کی قسم شمار نہیں کرتا۔ چوتھا قول شیخ تقی الدین سبکی کا ہے کہ کنایہ کی تقسیم حقیقت اور مجاز دونوں کی طرف ہوتی ہے اگر لفظ کا استعمال اس کے معنی میں ہو کہ اس سے لازم معنی مراد ہوں تب تو وہ حقیقت ہے اور اگر لازم کی تعبیر بواسطہ ملزوم کی جائے تو اس وجہ سے کہ اس کا استعمال غیر ماوضع لہ میں ہوا ہے وہ مجاز ہوگا ۱۲۔

وَقَوْلُهٗ مِنْ جِهَةِ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى مَعْنَاهُ مِنْ جِهَةِ جَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنٰى لِيُوَافِقَ مَا ذَكَرَهٗ فِي تَعْرِيْفِ الْكِنَايَةِ

مصنف کے قول من جہۃ ارادۃ المعنی میں مضاف محذوف ہے ای من جہۃ جواز اھ تاکہ موافق ہوجائے اس کے جو کنایہ کی تعریف میں ذکر کیا ہے

وَلِاَنَّ الْكِنَايَةَ كَثِيْرًا مَا تَخْلُوْ عَنْ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ لِلْقَطْعِ بِصِحَّةِ قَوْلِنَا فُلَانٌ طَوِيْلُ النَّجَادِ

اور اس لئے کہ کنایہ بسا اوقات خالی ہوتا ہے معنی حقیقی کے ارادہ سے کیونکہ ہمارا قول فلاں لمبے پر تلے والا ہے، فلاں بزدل کتے والا ہے،

وَجُبَانُ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلُ الْفَصِلِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ نَجادٌ وَلاَ كَلْبٌ وَلاَ فَصِيلَ وَمِثْلُ هٰذَا فِي الْكَلامِ اَكْثَرُ

فلاں کمزور بچھڑے والا ہے صحیح ہے اگرچہ اس کے ہاں پرتلہ اور کتا اور بچھڑا نہ ہو، اور یہ کلام میں اس کثرت سے ہے کہ شمار نہیں کیا جاسکتا

مِنْ اَنْ تُحْصٰى وَهٰهُنَا بَحْثٌ لاَ بُدَّ مِنَ التَّنْبِيْهِ عَلَيْهِ وَهُوَ اَنَّ الْمُرَادَ بِجَوَازِ اِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيْقِيِّ فِي

یہاں ایک بحث ہے جس پر تنبیہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ کنایہ میں معنی حقیقی کے ارادہ کے جواز کا مطلب یہ ہے

الْكِنَايَةِ هُوَ اَنَّ الْكِنَايَةَ مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا كِنَايَةٌ لاَ تُنَافِي ذٰلِكَ كَمَا اَنَّ الْمَجَازَ يُنَافِيْهِ لٰكِنْ قَدْ يَمْتَنِعُ ذٰلِكَ

کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے اس کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز اس کے منافی ہے لیکن کبھی ممتنع ہوتی ہے یہ چیز کنایہ میں

فِي الْكِنَايَةِ بِوَاسِطَةِ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ كَمَا ذَكَرَهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فِي قَوْلِهِ تَعَالٰى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

خصوصیت مادہ کی وجہ سے جیسا کہ صاحب کشاف نے ذکر کیا ہے قول باری لیس کمثلہ شئ میں

اَنَّهُ مِنْ بَابِ الْكِنَايَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ مِثْلُكَ لاَ يَبْخَلُ لِاَنَّهُمْ اِذَا نَفَوْهُ عَمَّنْ يُمَاثِلُهُ وَعَمَّنْ يَكُوْنُ عَلٰى

کہ یہ از باب کنایہ ہے بالکل ایسے جیسے ان کا قول مثلک لا یبخل کیونکہ جب انہوں نے اس کے مماثل سے اور اس کے اوصاف پر ہونے والے سے بخل کی نفی کردی

اَخَصِّ اَوْصَافِهِ فَقَدْ نَفَوْهُ عَنْهُ كَمَا يَقُوْلُوْنَ بَلَغَتْ اَتْرَابُهُ يُرِيْدُوْنَ بِهِ بُلُوْغَهُ فَقَوْلُنَا لَيْسَ كَاللهِ شَيْءٌ

تو گویا اس سے بھی نفی کردی جیسے کہتے ہیں کہ اس کے ہم عمر جوان ہوگئے یعنی وہ جوان ہوگیا پس لیس کا للہ شئ

وَقَوْلُنَا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عِبَارَتَانِ مُتَعَاقِبَتَانِ عَلٰى مَعْنًى وَاحِدٍ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَنْ ذَاتِهِ وَلاَ فَرْقَ

اور لیس کمثلہ شئ دو عبارتیں ہیں جو ایک ہی معنی پر وارد ہیں یعنی ذات باری سے مماثلت کی نفی اور ان میں کوئی فرق نہیں بجز اس کے

بَيْنَهُمَا اِلاَّ مَا يُعْطِيْهِ الْكِنَايَةُ مِنَ الْمُبَالَغَةِ وَلاَ يَخْفٰى هٰهُنَا اِمْتِنَاعُ اِرَادَةِ الْحَقِيْقَةِ وَهُوَ نَفْيُ الْمُمَاثَلَةِ عَمَّنْ

کہ کنایہ مبالغہ کے معنی ادا کررہا ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہاں ارادۂ حقیقت ممتنع ہے یعنی مماثل اور اس جیسے اوصاف پر ہونے والے سے مماثلت کی نفی

هُوَ مُمَاثِلٌ لَهُ وَعَلٰى اَخَصِّ اَوْصَافِهِ وَفُرِّقَ بَيْنَ الْكِنَايَةِ وَالْمَجَازِ بِاَنَّ الْاِنْتِقَالَ (۱) فِيْهَا اَيْ فِي الْكِنَايَةِ مِنَ

(اور فرق کیا گیا ہے) مجاز وکنایہ میں (بایں طور کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے

اللاَّزِمِ اِلَى الْمَلْزُوْمِ كَالْاِنْتِقَالِ مِنْ طُوْلِ النَّجَادِ اِلٰى طُوْلِ الْقَامَةِ وَفِيْهِ اَيْ فِي الْمَجَازِ الْاِنْتِقَالُ مِنَ

جیسے انتقال طول نجاد سے طول قامۃ کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے

الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللاَّزِمِ كَالْاِنْتِقَالِ مِنَ الْغَيْثِ اِلَى النَّبْتِ وَمِنَ الْاَسَدِ اِلَى الشُّجَاعِ وَرُدَّ هٰذَا الْفَرْقُ بِاَنَّ

جیسے انتقال بادل سے گھاس کی طرف اور شیر سے بہادر کی طرف (اور رد کردیا گیا) یہ فرق

اللاَّزِمَ مَالَمْ يَكُنْ مَلْزُوْمًا بِنَفْسِهِ اَوْ بِانْضِمَامِ قَرِيْنَةٍ اِلَيْهِ لَمْ يَنْتَقِلْ مِنْهُ اِلَى الْمَلْزُوْمِ لِاَنَّ اللاَّزِمَ مِنْ حَيْثُ

(بایں طور کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو) بنفسہ یا کسی قرینہ کے انضمام کے ذریعہ (اس وقت تک انتقال نہیں ہوسکتا اس سے) ملزوم کی طرف کیونکہ لازم بحیثیت لازم

(۱) وقيل في الفرق ايضا ان المجاز لا بدمن تناسب بين المحلين وفي الكناية لاحاجة لذلك فان العرب تكنى عن الجس بابى البيضاء وعن الضرب بابى العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قديكون بالتضاد كما تقدم ان التضاد علاقة معتبرة. ۱۲ عروس الا فراح للسبكى ۲.

اَنَّهٗ لَازِمٌ یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ اَعَمَّ وَلَا دَلَالَةَ لِلْعَامِّ عَلَی الْخَاصِ وَحِیْنَئِذٍ اَیْ اِذَا کَانَ اللَّازِمُ مَلْزُوْمًا فَیَکُوْنُ

عام ہوسکتا ہے اور عام کی دلالت خاص پر نہیں ہوتی (اور جب لازم ملزوم ہو تو انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوگا)

الْاِنْتِقَالُ مِنَ الْمَلْزُوْمِ اِلَی اللَّازِمِ کَمَا فِی الْمَجَازِ فَلَا یَتَحَقَّقُ الْفَرْقُ وَالسَّکَّاکِیُّ اَیْضًا مُعْتَرِفٌ بِاَنَّ

جیسے مجاز میں ہوتا ہے پس فرق متحقق نہ ہوا سکاکی خود بھی معترف ہے کہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو

اللَّازِمَ مَا لَمْ یَکُنْ مَلْزُوْمًا اِمْتَنَعَ الْاِنْتِقَالُ مِنْهُ وَمَا یُقَالُ اِنَّ مُرَادَهٗ اَنَّ اللُّزُوْمَ بَیْنَ الطَّرَفَیْنِ

تو اس سے انتقال ممتنع ہے اور جو کہا گیا ہے کہ سکاکی کا مقصد یہ ہے کہ لزوم بین الطرفین

مِنْ خَوَاصِّ الْکِنَایَةِ دُوْنَ الْمَجَازِ اَوْ شَرْطٌ لَهَا دُوْنَهٗ فَمِمَّا لَا دَلِیْلَ عَلَیْهِ.

کنایہ کے خواص میں سے ہے نہ کہ مجاز کے یا کنایہ کیلئے شرط ہے نہ کہ مجاز کیلئے سو اس پر کوئی دلیل نہیں۔

توضیح المبانی:...... نجاد پرتلہ، جبان بزدل، مہزول کمزور، فصیل اونٹنی یا گائے کا بچہ، اتراب جمع ترب ہم عمر۔

تشریح المعانی:...... **قوله وههنا بحث الخ** اس سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے وہ کنایہ خارج ہوگیا جس میں حقیقی معنی مراد نہیں لے سکتے۔ جواب یہ ہے کہ کنایہ کی تعریف میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے اور کنایہ میں جواز ارادۂ معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ کنایہ کنایہ ہونے کی حیثیت سے معنی حقیقی کے منافی نہ ہو جیسا کہ مجاز بحیثیت مجاز حقیقی معنی کے خلاف ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ کسی مادہ خاص میں حقیقی معنی مراد نہ لے سکیں چنانچہ زمخشری نے "لیس کمثله شئی" کو از باب کنایہ مانا ہے اور کہا ہے کہ یہ " مثلک لا یبخل" کی طرح ہے جو "انت لا تبخل" سے کنایہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جب مخاطب کے مماثل سے بخل کی نفی کر دی گئی تو مخاطب سے قطعی طور پر بخل کی نفی ہوگئی، جیسے کہتے ہیں " بلغت اترابه" اس کے ہم عمر بالغ ہوگئے یعنی وہ خود بالغ ہوگیا۔ پس "لیس کالله شئی" اور "لیس کمثله شئی" دونوں ایک ہی معنی پر دال ہیں فرق صرف یہ ہے کہ اول کی دلالت صریحی ہے اور ثانی کی کنائی و الکنایة ابلغ من التصریح ۱۲۔

قوله وفرق الخ سکاکی وغیرہ نے مجاز اور کنایہ کا فرق یوں بیان کیا ہے کہ کنایہ میں لازم سے ملزوم کی طرف انتقال ہوتا ہے جیسے طول نجاد سے قامت کی طرف اور مجاز میں ملزوم سے لازم کی طرف جیسے اسد سے شجاعت کیطرف۔ مصنف کہتا ہے کہ فرق کی یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ لازم جب تک ملزوم نہ ہو اس وقت تک اس سے ملزوم کی طرف انتقال ناممکن ہے سکاکی کو خود بھی اس کا اعتراف ہے کہ انتقال کے لئے لازم کا ملزوم ہونا ضروری ہے خواہ بلا واسطہ ہو جیسے ناطق بلحاظ انسان کے کہ ناطق انسان کو لازم ہے اور ملزوم بھی ہے۔

کیونکہ دونوں متساوی ہیں، یا بواسطہ قرینہ ہو جیسے "رأیت انسانا یلازم الدنار " بول کر موذن سے کنایہ کریں کہ ملازم منار کے لئے گو یہ ضروری نہیں کہ وہ موذن ہی ہو لیکن عرف میں ایسا شخص موذن ہی سمجھا جاتا ہے پس بقرینہ عرف موذن لازم مساوی ہوا اور ملزوم بھی ہوا اور جب یہ لازم ملزوم ہوا تو انتقال ملزوم سے ہوا نہ کہ لازم سے پس سکاکی نے جو فرق بیان کیا ہے وہ ثابت نہ ہوا ۱۲۔

قوله وما یقال الخ بعض نے سکاکی کی طرف سے یہ جواب دیا ہے کہ لازم سے سکاکی کی مراد لازم مساوی ہے کیونکہ لزوم بین الطرفین کنایہ کا خاصہ ہے بخلاف مجاز کے کہ اس میں لازم سے مراد مطلق ہے مساوی ہو یا غیر مساوی کیونکہ مجاز میں لزوم بین الطرفین شرط نہیں ہے، شارح کہتا ہے کہ یہ جواب قابل اعتبار نہیں کیونکہ لزوم بین الطرفین کو کنایہ کا خاصہ یا شرط قرار دینا بلا دلیل ہے ۱۲۔

....

ع سواء کان مرسلاً او کان بالاستعارة ، لذا عدد الشارح الامثله ۱۲ .

وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِاَنَّ مُرَادَهُ بِاللَّازِمِ مَا يَكُوْنُ وُجُوْدُهُ عَلٰى سَبِيْلِ التَّبْعِيَةِ كَطُوْلِ النَّجَادِ اَلتَّابِعِ لِطُوْلِ

اور جواب دیا گیا ہے اس کا بایں طور کہ لازم سے مراد وہ ہے جس کا وجود بطریق تبعیت ہو جیسے طول نجاد کہ یہ تابع ہے طول قامت کے

الْقَامَةِ وَلِهٰذَا جَوَّزَ كَوْنَ اللَّامِ اَخَصَّ كَالضَّاحِكِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَانِ فَالْكِنَايَةُ اَنْ يُذْكَرَ مِنَ الْمُتَلَازِمَيْنِ

اسی وجہ سے جائز رکھا ہے اس نے لازم کے اخص ہونے کو جیسے ضاحک بالفعل انسان کیلئے پس کنایہ یہ ہے کہ متلازمین میں سے تابع کو ذکر کیا جائے

مَا هُوَ تَابِعٌ وَرَدِيْفٌ وَيُرَادُ بِهٖ مَتْبُوْعٌ وَمَرْدُوْفٌ وَالْمَجَازُ بِالْعَكْسِ وَفِيْهِ نَظَرٌ وَلَا يَخْفٰى عَلَيْكَ اَنْ

اور متبوع ... اور مجاز اس کے برعکس ہے، مگر اس میں نظر ہے اور یہ بات تجھ پر پوشیدہ نہیں ہے کہ یہاں لزوم سے مراد

لَيْسَ الْمُرَادُ بِاللُّزُوْمِ هٰهُنَا اِمْتِنَاعَ الْاِنْفِكَاكِ وَهِيَ اَيِ الْكِنَايَةُ ثَلَاثَةُ اَقْسَامٍ اَلْاُوْلٰى تَانِيْثُهَا بِاعْتِبَارِ

امتناع انفکاک نہیں ہے (اور وہ) یعنی کنایہ (تین قسم پر ہے اول) اولیٰ مونث اس لئے لایا ہے

كَوْنِهَا عِبَارَةً عَنِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبِ بِهَا غَيْرَ صِفَةٍ وَلَا نِسْبَةٍ فَمِنْهَا اَيْ فَمِنَ الْاُوْلٰى مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ

کہ یہ کنایہ سے عبارت ہے (وہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو اور نہ نسبت پس اسی میں سے ہے وہ جو معنی واحد ہو)

مِثْلُ اَنْ يَتَّفِقَ فِيْ صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ اِخْتِصَاصٌ بِمَوْصُوْفٍ مُعَيَّنٍ فَتُذْكَرُ تِلْكَ لِيَتَوَصَّلَ بِهَا اِلٰى ذٰلِكَ

مثلاً یہ کہ کسی وصف کا موصوف معین کے ساتھ اختصاص واقع ہوجائے پ اس صفت کو ذکر کیا جائے تاکہ اس سے موصوف تک رسائی ہوسکے

الْمَوْصُوْفِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ : اَلضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ اَبْيَضَ مِخْذَمٍ ☆ وَالطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الْاَضْغَانِ . اَلْمِخْذَمُ

جیسے شعر میں مدح کرتا ہوں ان کی جو تیز صیقل شدہ تلواروں اور نیزوں سے کینوں کے جمع ہونیکی جگہ کو چھیدتے ہیں) مخذم تیز کاٹنے والی،

الْقَاطِعُ وَالضِّغْنُ الْحِقْدُ وَمَجَامِعُ الْاَضْغَانِ مَعْنًى وَاحِدٌ كِنَايَةٌ عَنِ الْقُلُوْبِ وَمِنْهَا مَا هِيَ مَجْمُوْعُ مَعَانٍ

ضغن کینہ، یہاں مجامع الاضغان معنی واحد ہے جو قلب سے کنایہ ہے اور اسی میں سے ہے وہ جو چند معانی کا مجموعہ ہو)

بِاَنْ تُوْخَذَ صِفَةٌ فَتُنْضَمَّ اِلٰى لَازِمٍ اٰخَرَ وَاٰخَرَ لِتَصِيْرَ جُمْلَتُهَا مُخْتَصَّةً بِمَوْصُوْفٍ فَيُتَوَصَّلُ بِذِكْرِهَا اِلَيْهِ

بایں طور کہ ایک صفت لے کر لازم کے ساتھ منضم کیا جائے پھر لازم آخر کے ساتھ اور یہ سب مل کر موصوف کے ساتھ مختص ہوجائیں اور مجموعہ سے مقصود تک رسائی ہو

كَقَوْلِنَا كِنَايَةً عَنِ الْاِنْسَانِ حَيٌّ مُسْتَوِي الْقَامَةِ عَرِيْضُ الْاَظْفَارِ وَتُسَمّٰى هٰذِهٖ خَاصَّةً مُرَكَّبَةً وَشَرْطُهُمَا

(جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے کہیں زندہ ہے، سیدھے قد کا ہے، چوڑے ناخونوں والا ہے، اس کا نام خاصہ مرکبہ ہے (ان دونوں کنایوں کی شرط

اَيْ شَرْطُ هَاتَيْنِ الْكِنَايَتَيْنِ الْاِخْتِصَاصُ بِالْمَكْنِيِّ عَنْهُ لِيَحْصُلَ الْاِنْتِقَالُ وَجَعَلَ السَّكَّاكِيُّ الْاُوْلٰى

مکنی عنہ کیساتھ اختصاص کا متحقق ہونا ہے) تاکہ انتقال ہوسکے سکاکی نے ان میں سے پہلے کو

مِنْهُمَا اَعْنِيْ مَا هِيَ مَعْنًى وَاحِدٌ قَرِيْبَةً بِمَعْنٰى سُهُوْلَةِ الْمَاٰخَذِ وَالْاِنْتِقَالِ فِيْهَا لِبَسَاطَتِهَا وَاسْتِغْنَائِهَا عَنْ

یعنی جو معنی واحد ہو اس کو قریبہ کہا ہے بایں معنی کہ وہ سہل الماخذ ہے اور بسیط ہونے کی وجہ سے اور لازم آخر کے انضمام سے مستغنی ہونے کی وجہ سے

ضَمِّ لَازِمٍ اِلٰى اٰخَرَ وَتَلْفِيْقٍ بَيْنَهُمَا وَالثَّانِيَةَ بَعِيْدَةً بِخِلَافِ ذٰلِكَ وَهٰذَا غَيْرُ الْبَعِيْدَةِ بِالْمَعْنَى الَّذِيْ

مقصود تک رسائی بآسانی ہوتی ہے اور دوسرے کو بعیدہ کہا ہے جو اول کے برعکس ہے اور یہ اس بعیدہ کا غیر ہے جو آگے آرہا ہے

ع قال فی شرح الشواھد لا اعلم قائله فی حاشیة شیخ الهند هو لعمرو بن معد یکرب واللہ اعلم ۱۲۔

سَيَجِيْءُ الثَّانِيَةُ مِنَ الاَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَالْجُوْدِ وَالْكَرَمِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

(دوسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب صفت ہو) جود و کرم وغیرہ میں سے

وَهِيَ ضَرْبَانِ قَرِيْبَةٌ وَبَعِيْدَةٌ فَاِنْ لَمْ يَكُنِ الاِنْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ بِوَاسِطَةٍ فَقَرِيْبَةٌ وَالْقَرِيْبَةُ

اس کی دو قسمیں ہیں قریبہ، بعیدہ (پس اگر نہ ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو قریبہ ہے)

قِسْمَانِ وَاضِحَةٌ يَحْصُلُ مِنْهَا الاِنْتِقَالُ بِسُهُوْلَةٍ كَقَوْلِهِمْ كِنَايَةً عَنْ طَوِيْلِ الْقَامَةِ طَوِيْلُ نِجَادِهٖ وَطَوِيْلُ النِّجَادِ

جس کی دو قسمیں ہیں ایک (واضحہ ہے) جس میں انتقال بسہولت ہو (جیسے طویل القامت سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول "طول نجادہ اھ"

توضیح المبانی: .....الضاربین بنابر مدح منصوب ہے۔ ابیض موصوف محذوف کی صفت ہے ای سیف ابیض، الطاعنین نیزے مارنے والے ،مخذم کاٹنے کا اوزار، مجامع جمع مجمع، اضغان جمع ضغن بمعنی کینہ۔ مجامع اضغان سے مراد قلب ہے بایں معنی کہ یہ محل کینہ ہے۔ عریض الاظفار چوڑے ناخونوں والا۔ تلفیق ملانا۔

تشریح المعانی: .....قوله وقد يجاب الخ بعض نے سکاکی کی جانب سے یوں جواب دیا ہے کہ مجاز و کنایہ میں لازم وملزوم سے مراد حقیقۃ لازم وملزوم نہیں بلکہ تابع ومتبوع مراد ہے کنایہ میں اس چیز سے انتقال ہوگا جو اپنے وجود میں غیر کے وجود کے تابع ہو جیسے طول نجاد کہ یہ غالباً اپنے وجود میں طول قامت کے تابع ہے اور مجاز میں اس کا عکس ہوتا ہے۔ چونکہ لازم سے مراد تابع ہے اسی لئے سکاکی کے ہاں لازم کا ملزوم سے اخص ہونا جائز ہے ورنہ لازم متعارف کے اخص نہ ہونے میں تو کسی کو کوئی اشکال ہی نہیں، کیونکہ لازم متعارف یا عام ہوتا ہے یا مساوی اخص نہیں ہوتا۔ شارح کہتا ہے کہ یہ جواب بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ جس طرح مجاز میں متبوع سے تابع کی طرف انتقال ہوتا ہے اسی طرح کبھی اس کا عکس بھی ہوتا ہے جیسے "امطرت السماء نباتاً" میں غیث پر نبات کا اطلاق ۱۲۔

قوله وهي ثلاثة اقسام الخ کنایہ کی تین قسمیں ہیں باین طور کہ کنایہ سے مطلوب یا تو موصوف ہوگا یا صفت یا اختصاص صفت بالموصوف اول کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنایہ معنی واحد ہو یعنی مختلف جنسوں سے مرکب نہ ہو اس کی صورت یہ ہے ایسے وصف کو ذکر کیا جائے جس کا موصوف معین کیساتھ اختصاص ہوتا کہ اس سے موصوف تک رسائی ہو سکے جیسے الضاربین الخ اس میں مجامع الاضغان مضاف اور مضاف الیہ ہر دو ایک معنی یعنی جمع اضغان پر دال ہیں بمعنی کینوں کو جمع کرنا اور یہ قلب کیساتھ خاص ہے لہذا مجامع الاضغان کے ذریعہ قلب سے کنایہ کرنا صحیح ہے دوسری قسم یہ ہے کہ کنایہ مختلف معانی کا مجموعہ ہو اس کی صورت یہ ہے کہ اولاً ایک صفت کو لیا جائے پھر اس کے ساتھ دوسری صفت کو منضم کیا جائے پھر تیسری کو وہکذا اور یہ سب مل کر ایک موصوف کے ساتھ مختص ہو جائیں تاکہ مجموعہ سے موصوف تک رسائی ہو جائے جیسے انسان سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہا جائے بمعنی مستوی القامۃ عریض الاظفار، کنایہ کی ان دونوں قسموں کے لئے یہ شرط ہے کہ مکنی بہ مکنی عنہ کے ساتھ خاص ہوتا کہ مکنی بہ سے مکنی عنہ کی طرف انتقال ہو سکے ۱۲۔

قوله الثانية الخ کنایہ کی دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے صفت یعنی معنی قائم بالغیر مطلوب ہو جیسے جود و کرم وغیرہ۔ یہ دو قسم پر ہے قریبہ، بعیدہ، قریبہ کی دو قسمیں ہیں واضحہ، خفیہ۔ واضحہ پھر دو قسم پر ہے ساذجہ، مشوبہ بالتصریح یہ کل چار قسمیں ہوئیں نمبر ا بعیدہ نمبر ۲ قریبہ خفیہ نمبر ۳ قریبہ ساذجہ، نمبر ۴ قریبہ مشوبہ بالتصریح۔ وجہ حصر یہ ہے کہ مطلوب کی طرف انتقال یا تو بالواسطہ ہوگا یا بلا واسطہ اگر بلا واسطہ ہو تو اسے قریبہ کہتے ہیں۔ پھر قریبہ میں انتقال الی المطلوب یا تو بسہولت ہوگا یا بدقت، اول کو واضحہ اور ثانی کو خفیہ کہتے ہیں اول کی مثال جیسے طول القامت سے کنایہ کرتے ہوئے یوں کہیں طویل نجادہ، طویل النجاد ۱۲۔

وَالاُوْلٰی اَیْ طَوِیْلُ نَجَادِہٖ کِنَایَۃٌ سَاذِجَۃٌ لاَ یَشُوْبُھَا شَیْءٌ مِنَ التَّصْرِیْحِ وَفِی الثَّانِیَۃِ اَیْ طَوِیْلِ النَّجَادِ

(اور پہلا) یعنی طویل نجادہ کنایہ (ساذجہ ہے) کہ اس میں تصریح کا نام تک نہیں (اور دوسرے میں) یعنی طویل النجاد میں قدرے تصریح ہے

تَصْرِیْحٌ مَّا لِتَضَمُّنِ الصِّفَۃِ اَیْ طَوِیْلِ اَلضَّمِیْرَ الرَّاجِعَ اِلَی الْمَوْصُوْفِ ضَرُوْرَۃَ اِحْتِیَاجِھَا اِلٰی مَرْفُوْعٍ

کیونکہ صفت) طویل (ضمیر کو متضمن ہے) جو موصوف کی طرف راجع ہے کیونکہ اس کو مرفوع مسند الیہ کی احتیاج ہے

مُسْنَدٍ اِلَیْہِ فَیَشْمَلُ عَلٰی نَوْعِ تَصْرِیْحٍ بِثُبُوْتِ الطُّوْلِ لَہٗ وَالدَّلِیْلُ عَلٰی تَضَمُّنِہٖ الضَّمِیْرَ اَنَّکَ تَقُوْلُ ھِنْدٌ

پس یہ مشتمل ہے ثبوت طول کی ایک گونہ تصریح پر متضمن ضمیر ہونے پر دلیل یہ ہے کہ تو یوں کہتا ہے ہند طویلۃ النجاد،

طَوِیْلَۃُ النَّجَادِ وَالزَّیْدَانِ طَوِیْلاَ النَّجَادِ وَالزَّیْدُوْنَ طِوَالُ النَّجَادِ فَتُؤَنِّثُ وَتُثَنِّیْ وَتَجْمَعُ الصِّفَۃَ اَلْبَتَّۃَ

الزیدان طویلا النجاد، الزیدون طوال النجاد، پس تو صفت کو مؤنث، تثنیہ، جمع لاتا ہے،

لِاِسْتِنَادِھَا اِلٰی ضَمِیْرِ الْمَوْصُوْفِ بِخِلاَفِ ھِنْدٌ طَوِیْلٌ نَجَادُھَا وَالزَّیْدَانِ طَوِیْلٌ نَجَادُھُمَا وَالزَّیْدُوْنَ

کیونکہ یہ موصوف کی ضمیر کی طرف مسند ہے، بخلاف ہند طویل نجادہا، الزیدان طویل نجادہما، الزیدون طویل نجادہم کے

طَوِیْلٌ نَجَادُھُمْ وَاِنَّمَا جَعَلْنَا الصِّفَۃَ الْمُضَافَۃَ کِنَایَۃً مُشْتَمِلَۃً عَلٰی نَوْعِ تَصْرِیْحٍ وَلَمْ نَجْعَلْھَا تَصْرِیْحًا

کہ یہاں صفت میں کوئی تبدیلی نہیں ہے اور ہم نے اس صفت کو کہ جو مضاف ہے کنایہ مانا ہے جو ایک گونہ تصریح پر مشتمل ہے تصریح نہیں مانا

لِلْقَطْعِ بِاَنَّ الصِّفَۃَ فِی الْمَعْنٰی صِفَۃٌ لِلْمُضَافِ اِلَیْہِ وَاِعْتِبَارُ الضَّمِیْرِ رِعَایَۃً لِاَمْرٍ لَفْظِیٍّ وَھُوَ اِمْتِنَاعُ خُلُوِّ

اس واسطے کہ صفت معنی کے اعتبار سے مضاف الیہ کی صفت ہے اور ضمیر کا اعتبار صرف امر لفظی کی رعایت کے لئے ہے

الصِّفَۃِ عَنْ مَعْمُوْلٍ مَرْفُوْعٍ بِھَا اَوْ خَفِیَّۃٌ عَطْفٌ عَلٰی وَاضِحَۃٍ وَخِفَائُھَا بِاَنْ یَتَوَقَّفَ الاِنْتِقَالُ مِنْھَا عَلٰی

اور وہ معمول مرفوع سے صفت کے خالی ہونے کا امتناع ہے (یا خفیہ ہے) واضحۃ پر معطوف ہے اور اس کا خفی ہونا بایں طور ہوگا کہ انتقال غور وفکر اور گہرے تأمل پر موقوف ہو

تَأَمُّلٍ وَاِعْمَالِ رَوِیَّۃٍ کَقَوْلِھِمْ کِنَایَۃً عَنِ الاَبْلَہِ عَرِیْضُ الْقَفَا فَاِنَّ عَرْضَ الْقَفَا وَعِظَمَ الرَّأْسِ بِالاِفْرَاطِ

(جیسے بیوقوف سے کنایہ کرتے ہوئے ان کا قول چوڑی گدی والا ہے) کہ گدی کا چوڑا ہونا اور سر کا بہت بڑا ہونا بیوقوفی کی علامت ہے

مِمَّا یُسْتَدَلُّ عَلَی الْبَلاَھَۃِ فَھُوَ مَلْزُوْمٌ لَھَا بِحَسْبِ الاِعْتِقَادِ لٰکِنْ فِی الاِنْتِقَالِ مِنْہُ اِلٰی بَلاَھَۃٍ نَوْعُ خِفَاءٍ

اور اعتقادی طور پر عریض القفا کو بیوقوفی لازم ہے لیکن اس سے بیوقوفی کی طرف انتقال میں ایک گونہ خفاء ہے

لاَ یَطَّلِعُ عَلَیْہِ کُلُّ اَحَدٍ وَلَیْسَ الْخِفَاءُ بِسَبَبِ کَثْرَۃِ الْوَسَائِطِ وَالاِنْتِقَالاَتِ حَتّٰی تَکُوْنَ بَعِیْدَۃً

جس پر ہر شخص مطلع نہیں ہوسکتا، اور یہ خفاء کثرت وسائط اور زیادتی انتقالات کے سبب سے نہیں ہے یہاں تک کہ بعیدہ ہوجائے۔

توضیح المبانی:...... لا یشوبہا شوب سے ہے، ملانا۔ رویہ غور وفکر۔ ابلہ بیوقوف۔ عریض القفا چوڑی گدی والا۔ بلاہۃ بیوقوفی۔

تشریح المعانی:...... قولہ او خفیۃ الخ کنایہ قریبہ کی قسم ثانی خفیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ انتقال الی المقصود نظر فکر پر موقوف ہو جیسے اہل عرب عریض القفاء کہہ کر بیوقوف سے کنایہ کرتے ہیں کیونکہ سر کا حد سے بڑھ جانا انسان کی بیوقوفی پر دال ہے اور اعتقادی طور پر عریض القفاء کو بیوقوفی لازم ہے قال الشاعر ...... ع عریض القفا میزانہ فی شمالہ

کنایہ کی اس قسم کو خفیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں انتقال الی المطلوب بآسانی نہیں ہوتا یہ مطلب نہیں کہ وہ کثرت انتقالات اور متعدد وسائل پر مشتمل ہے یہاں تک کہ وہ بعیدہ ہوجائے ۱۲۔

وَاِنْ كَانَ الانْتِقَالُ مِنَ الْكِنَايَةِ اِلَى الْمَطْلُوْبِ بِهَا بِوَاسِطَةٍ فَبَعِيْدَةٌ كَقَوْلِهِمْ كَثِيْرُ الرَّمَادِ كِنَايَةٌ عَنِ
(اور اگر ہو انتقال) کنایہ سے مطلوب کی طرف (واسطہ کے ساتھ تو بعیدہ ہے جیسے ان کا قول بہت راکھ والا ہے مہمان نواز سے کنایہ کرتے ہوئے
الْمِضْيَافِ فَاِنَّهُ يَنْتَقِلُ مِنْ كَثْرَةِ الرَّمَادِ اِلَى كَثْرَةِ اِحْرَاقِ الْحَطَبِ تَحْتَ الْقِدْرِ وَمِنْهَا اَىْ وَمِنْ كَثْرَةِ
کیونکہ بہت راکھ ہونے سے دیگ کے نیچے بکثرت لکڑیاں جلانے کی طرف انتقال ہوتا ہے اور اس سے) یعنی کثرت احراق سے چیزوں کی بہت پکنے کی طرف
الاِحْرَاقِ اِلَى كَثْرَةِ الطَّبَائِخِ وَمِنْهَا اِلَى كَثْرَةِ الاَكَلَةِ جَمْعُ اٰكِلٍ وَمِنْهَا اِلَى كَثْرَةِ الضِّيْفَانِ بِكَسْرِ الضَّادِ
اور اس سے بہت کھانے والوں کی طرف اور اس سے بہت مہمانوں کی طرف) ضیفان بکسر ضاد ضیف کی جمع ہے
جَمْعُ ضَيْفٍ وَمِنْهَا اِلَى الْمَقْصُوْدِ وَهُوَ الْمِضْيَافُ وَبِحَسْبِ قِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا تَخْتَلِفُ الدَّلَالَةُ
(اور اس سے مقصود کی طرف) اور وہ مہمان نواز ہونا ہے اور وسائط کی قلت وکثرت کے اعتبار سے دلالت علی المقصود مختلف ہوتی ہے
عَلَى الْمَقْصُوْدِ وُضُوْحاً وَخِفَاءً الثَّالِثَةُ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ الْمَطْلُوْبُ بِهَا نِسْبَةٌ اَىْ اِثْبَاتُ اَمْرٍ لِاَمْرٍ اَوْ
وضوح و خفاء میں (تیسری قسم) اقسام کنایہ میں سے (وہ ہے جس سے مطلوب نسبت ہو) یعنی ایک امر کے لئے کسی امر کا
نَفْيُهُ عَنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالاِخْتِصَاصِ فِى هٰذَا الْمَقَامِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: اِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوَّةَ هِىَ كَمَالُ
اثبات یا نفی یہاں اختصاص سے مراد بھی یہی ہے (جیسے شعر بیشک کرم اور مروۃ) یعنی کمال مردانگی
الرُّجُوْلِيَّةِ وَالنَّدٰى فِى قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ ☆ فَاِنَّهُ اَرَادَ اَنْ يُثْبِتَ اِخْتِصَاصَ ابْنِ الْحَشْرَجِ
(اور سخاوت اس قبہ میں ہے جو ابن حشرج پر لگایا گیا ہے یہاں شاعر ان صفات کو ابن حشرج کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے
بِهٰذِهِ الصِّفَاتِ اَىْ ثُبُوْتُهَا لَهُ فَتَرَكَ التَّصْرِيْحَ بِاِخْتِصَاصِهِ بِهَا بِاَنْ يَقُوْلَ اِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِهَا اَوْ نَحْوُهُ
مگر اس نے اس مقصد کی تصریح کو چھوڑ دیا بایں طور کہ وہ کہتا ہو مختص بہا یا اسی کے مثل) مجرور ہے ان یقول پر معطوف ہے
مَجْرُوْرٌ عَطْفًا عَلَى اَنْ يَقُوْلَ اَوْ مَنْصُوْبٌ عَطْفًا عَلَى اَنَّهُ مُخْتَصٌّ بِهَا مِثْلُ اَنْ يَقُوْلَ ثَبَتَتْ سَمَاحَةُ ابْنُ
یا منصوب ہے اور انہ مختص بہا پر معطوف ہے، مثلا یوں کہتا ثبتت سماحۃ ابن الحشرج،
الْحَشْرَجِ اَوِ السَّمَاحَةُ لِاِبْنِ الْحَشْرَجِ اَوْ سَمُحَ ابْنُ الْحَشْرَجِ اَوْ حَصَلَ السَّمَاحَةُ لَهُ اَوْ اِبْنُ الْحَشْرَجِ
السماحۃ لابن الحشرج، سمح ابن الحشرج، حصل السماحۃ لہ، ابن الحشرج سمح (مفتاح)
سَمِحٌ كَذَا فِى الْمِفْتَاحِ وَبِهٖ يُعْرَفُ اَنَّ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالاِخْتِصَاصِ هٰهُنَا اَلْحَصْرُ اِلَى الْكِنَايَةِ
اس سے معلوم ہوا کہ یہاں اختصاص سے مراد حصر نہیں ہے (کنایہ کی طرف)

توضیح المبانی:...... رماد راکھ، مضیاف مہمان نواز احراق جلانا۔ حطب لکڑی، قدر ہانڈی، طبائخ جمع طبیخ وہو ما یطبخ اکلۃ جمع آکل کھانے والے۔ ضیفان جمع ضیف مہمان، سماحت کرم۔ مروۃ کمال انسانیت۔

تشریح المعانی:...... قولہ وان کان الخ اور اگر انتقال الی المطلوب کسی واسطہ سے ہو تو اس کو کنایہ بعیدہ کہتے ہیں جیسے کثیر الرماد کہہ کر مہمان نواز سے کنایہ کرنا متعدد وسائط پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں کثیر الرماد سے بکثرت لکڑی جلانے کی طرف اس سے بکثرت کھانے پکنے کی طرف پھر بہت سے کھانے والوں کی طرف اس کے بعد مہمانوں کے بہت ہونے کی طرف پھر اس سے مقصود کی طرف انتقال ہے ۱۲۔

قوله والثالثه الخ کنایہ کی تیسری قسم یہ ہے کہ اس سے صرف صفت کا موصوف کے لئے ثبوت یا سلب مقصود ہو جیسے عبداللہ ابن حشرج کی تعریف میں زیاد عجم کا یہ شعر ۔ ان السماحة الخ

شاعر نے اوصاف ثلثہ کے قبہ ممدوح میں ہونے سے کنایہ کیا ہے کہ یہ اوصاف اس کے لئے ثابت ہیں اس لئے اس نے اوصاف مذکورہ کے ثبوت کی تصریح چھوڑ دی اور یوں نہیں کہا انه مختص بها الخ ۱۲ ۔

اَیْ تَرَکَ التَّصْرِیْحَ وَمَالَ اِلَی الْکِنَایَةِ بِاَنْ جَعَلَهَا اَیْ تِلْکَ الصِّفَاتِ فِیْ قُبَّةٍ تَنْبِیْهًا عَلٰی اَنَّ مَحَلَّهَا

یعنی تصریح کو چھوڑ کر کنایہ کی طرف مائل ہوگیا (بایں طور کہ ان صفات کو ایک قبہ میں ثابت کیا ہے) اس پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کا محل قبہ والا ہے،

ذُوْقُبَّةٍ وَهِیَ تَکُوْنُ فَوْقَ الْخَیْمَةِ یَتَّخِذُهَا الرُّؤَسَاءُ مَضْرُوْبَةً عَلَیْهِ اَیْ عَلَی ابْنِ الْحَشْرَجِ فَاَفَادَ اِثْبَاتَ

قبہ خیمہ کے اوپر ہوتا ہے جو امیر لوگ لگاتے ہیں (جو ابن الحشرج پر لگاہوا ہے) پس اس نے فائدہ دیا ان صفات کے اثبات کا اس کے لئے

الصِّفَاتِ الْمَذْکُوْرَةِ لَهٗ لِاَنَّهٗ اِذَا اَثْبَتَ الْاَمْرَ فِیْ مَکَانِ الرَّجُلِ فَقَدْ اَثْبَتَ لَهٗ وَنَحْوِهٖ اَیْ مِثْلِ الْبَیْتِ

کیونکہ جب آدمی کے کل کے لئے کوئی چیز ثابت کی جائے تو وہ گویا اسی کیلئے ثابت کی جاتی ہے (اور اسی طرح ہے) یعنی شعر مذکور کی طرح ہے

الْمَذْکُوْرِ فِیْ کَوْنِ الْکِنَایَةِ لِنِسْبَةِ الصِّفَةِ اِلَی الْمَوْصُوْفِ بِاَنْ تُجْعَلَ فِیْمَا یُحِیْطُ بِهٖ وَیَشْتَمِلُ عَلَیْهِ

موصوف کی طرف صفت کی نسبت کے لئے کنایہ ہونے میں بایں طور کہ کردیا جائے صفت کو ایسی جگہ میں جو موصوف پر مشتمل ہو

قَوْلُهُمْ اَلْمَجْدُ بَیْنَ ثَوْبَیْهِ وَالْکَرَمُ بَیْنَ بُرْدَیْنِ حَیْثُ لَمْ یُصَرِّحْ بِثُبُوْتِ الْمَجْدِ وَالْکَرَمِ لَهٗ بَلْ کَنٰی عَنْ

(جیسے بزرگی اس کے کپڑوں کے اور کرم اس کی چادروں کے درمیان ہے) یہاں بزرگی و کرم کے ثبوت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کپڑوں کے درمیان ہونے سے

ذٰلِکَ بِکَوْنِهِمَا بَیْنَ ثَوْبَیْهِ وَبُرْدَیْنِ فَاِنْ قُلْتَ هٰهُنَا قِسْمٌ رَابِعٌ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الْمَطْلُوْبُ بِهَا صِفَةً

کنایہ کیا گیا ہے اگر تو کہے کہ یہاں چوتھی قسم اور ہے اور وہ یہ کہ کنایہ سے صفت اور نسبت ہر دو مطلوب ہوں

وَنِسْبَةً مَعًا کَقَوْلِنَا کَثُرَ الرَّمَادُ فِیْ سَاحَةِ زَیْدٍ قُلْتُ لَیْسَ هٰذَا کِنَایَةً وَاحِدَةً بَلْ کِنَایَتَانِ اِحْدَاهُمَا

جیسے بہت ہوگئی راکھ زید کے صحن میں، میں کہونگا کہ یہ ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک سے مطلوب نفس صفت ہے

اَلْمَطْلُوْبُ بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ وَهِیَ کَثْرَةُ الرَّمَادِ کِنَایَةً عَنِ الْمِضْیَافِیَةِ وَالثَّانِیَةُ اَلْمَطْلُوْبُ بِهَا نِسْبَةُ

یعنی مہمان نوازی سے راکھ کی کثرت کا کنایہ اور دوسرے سے مطلوب مہمان نوازی کی نسبت ہے زید کی طرف

الْمِضْیَافِیَةِ اِلٰی زَیْدٍ وَهُوَ جَعْلُهَا فِیْ سَاحَتِهٖ لِتُفِیْدَ اِثْبَاتَهَا لَهٗ وَالْمَوْصُوْفُ فِیْ هٰذَیْنِ الْقِسْمَیْنِ یَعْنِیْ

اور وہ کردینا ہے اس کو زید کے صحن میں تاکہ فائدہ دے وہ اس کے لئے ثبوت کا (ان دونوں قسموں میں) یعنی ثانی وثالث میں

اَلثَّانِیْ وَالثَّالِثَ قَدْ یَکُوْنُ مَذْکُوْرًا کَمَا مَرَّ وَقَدْ یَکُوْنُ غَیْرَ مَذْکُوْرٍ کَمَا یُقَالُ فِیْ عُرْضِ مَنْ یُؤْذِیْ

(موصوف کبھی) تو مذکور ہوتا ہے جیسا کہ گزر چکا اور کبھی (غیر مذکور ہوتا ہے جیسے مسلمانوں کو ایذا رساں پر تعریض کرتے ہوئے کہیں

الْمُسْلِمِیْنَ اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُوْنَ مِنْ لِسَانِهٖ وَیَدِهٖ فَاِنَّهٗ کِنَایَةٌ عَنْ نَفْیِ صِفَةِ الْاِسْلَامِ عَنِ

مسلمان وہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں) یہ موذی سے صفت اسلام کی نفی سے کنایہ ہے

الْمُؤْذِیْ وَهُوَ غَیْرُ مَذْکُوْرٍ فِی الْکَلَامِ وَاَمَّا الْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَهُوَ مَا یَکُوْنُ الْمَطْلُوْبُ بِالْکِنَایَةِ نَفْسُ

جو کلام میں مذکور نہیں ہے رہی قسم اول جس میں کنایہ سے مطلوب نفس صفت ہو

الصِّفَةِ وَتَكُوْنُ النِّسْبَةُ مُصَرِّحًا بِهَا فَلاَ يَخْفٰى اَنَّ الْمَوْصُوْفَ بِهَا يَكُوْنُ مَذْكُوْرًا لاَ مَحَالَةَ لَفْظًا

اور نسبت کی تصریح ہو سو مخفی نہیں کہ موصوف اس میں مذکور ہوگا لا محالہ لفظا ہو یا تقدیرا

اَوْ تَقْدِيْرًا وَقَوْلُهٗ فِيْ عُرْضٍ مَنْ يُؤْذِيْ مَعْنَاهُ فِي التَّعْرِيْضِ بِهٖ يُقَالُ نَظَرْتُ اِلَيْهِ مِنْ عُرْضٍ بِالضَّمِّ اَيْ مِنْ

مصنف کے قول ''فی عرض من یوذی'' کا مطلب یہ ہے کہ اس پر تعریض کرتے ہوئے کہا جاتا ہے نظرت الیہ من عرض میں نے اس کی طرف ایک کنارہ سے دیکھا

جَانِبٍ وَنَاحِيَةٍ قَالَ السَّكَّاكِيُّ اَلْكِنَايَةُ تَتَفَاوَتُ اِلٰى تَعْرِيْضٍ وَتَلْوِيْحٍ وَرَمْزٍ وَاِيْمَاءٍ وَاِشَارَةٍ وَاِنَّمَا قَالَ

(کہاہے) سکاکی نے کہ کنایہ کی بہت سی صورتیں ہیں تعریض ، تلویح ، رمز ، ایماء ، اشارہ سکاکی نے تتفاوت کہاہے

تَتَفَاوَتُ وَلَمْ يَقُلْ تَنْقَسِمُ لِاَنَّ التَّعْرِيْضَ وَاَمْثَالَهٗ مِمَّا ذُكِرَ لَيْسَ مِنْ اَقْسَامِ الْكِنَايَةِ فَقَطْ بَلْ هُوَ اَعَمُّ

تنقسم نہیں کہا اس واسطے کہ تعریض تلویح صرف کنایہ کی اقسام میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اعم ہے،

كَذَا فِيْ شَرْحِ الْمِفْتَاحِ وَفِيْهِ نَظَرٌ وَالْاَقْرَبُ اَنَّهٗ قَالَ ذٰلِكَ لِاَنَّ هٰذِهِ الْاَقْسَامَ

شرح مفتاح میں یہی مذکور ہے اور اس میں نظر ہے اور تتفاوت کہنے میں قرین قیاس یہ ہے

قَدْ تَتَدَاخَلُ وَتَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْاِعْتِبَارَاتِ مِنَ الْوُضُوْحِ وَالْخَفَاءِ وَقِلَّةِ الْوَسَائِطِ وَكَثْرَتِهَا.

کہ یہ اقسام ایک دوسرے میں داخل اور اختلاف اعتبارات یعنی وضوح و خفاء قلت وکثرت وسائط کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں

توضیح المبانی:...... قبۃ روساء کے لئے ایک گنبد ہوتا ہے جو خیمہ سے بڑا ہوتا ہے مجد عزت وشرافت۔ بردیہ برد کا تثنیہ ہے بمعنی چادر۔ ساحۃ صحن خانہ، عرض جانب کنارہ مرادیعنی تفاوت بمعنی تنوع۔

تشریح المعانی:......قولہ فان قلت الخ اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا کنایہ کوصرف تین قسموں میں منحصر کرنا صحیح نہیں کیونکہ کنایہ کی ایک چوتھی قسم اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ صفت اورنسبت صفت ہر دو کو کنایۃ بیان کیا جائے جیسے یوں کہیں'' کثر الرماد فی ساحۃ زید'' اس میں کثرت رماد کو صحن خانہ زید میں ثابت کیا گیا ہے جس سے نسبت کا کنایہ ثابت ہوا کیونکہ شئے کا کسی کے مکان میں ثابت کرنا بعینہ اس شخص کے لئے ثابت کرنا ہے پھر اس میں صفت کی تصریح نہیں کی گئی بلکہ کثرت رماد کہہ کر کنایہ کیا گیا ہے لہذا صفت کا کنایہ بھی ثابت ہوگیا۔ جواب یہ ہے کہ مثال مذکور میں ایک کنایہ نہیں ہے بلکہ دو ہیں ایک وہ جس سے نسبت مطلوب ہے جو کثرت رماد کو صحن خانہ زید میں واقع کرنے سے کنایۃً ثابت ہوئی دوسرے وہ جس سے وصف مہمان نوازی مطلوب ہے جو کثرت رماد سے کنایۃً ثابت ہوا ہے ۱۲۔

قولہ وانما قال الخ سکاکی نے یہ کہا ہے کہ کنایہ کی متعدد انواع ہیں مثلاً تعریض، تلویح، رمز، ایماء، اشارہ اس موقعہ پر اس نے لفظ تتفاوت اختیار کیا ہے تنقسم نہیں کہا اس کی کیا وجہ؟ علامہ قطب الدین شیرازی نے شرح مفتاح میں اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ تنقسم کہنے سے یہ معلوم ہوتا کہ تعریض وغیرہ اقسام مذکورہ صرف کنایہ کی قسمیں ہیں اور کسی کی نہیں ہیں حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ اقسام کنایہ سے عام ہیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ توجیہ محل نظر ہے جس کی دو وجہیں ہیں اوّل یہ کہ سکاکی نے تفاوت کو متعدی بالی استعمال کی ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہوسکتا ہے جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہو، اور جب لفظ تفاوت متضمن معنی انقسام ہوا تو انقسام والی بات لفظ تفاوت میں بھی پیدا ہوگئی دوسرے یہ کہ تعریض کا کنایہ سے عام ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان کو کنایہ کی قسمیں قرار دیں کیونکہ یہ بات جائز ہے کہ کل یا بعض اقسام میں اور مقسم میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہو جیسے حیوان، ابیض وغیر ابیض کی طرف منقسم ہے اور ابیض حیوان سے بعض اعتبارات کی بناء پر عام ہے پس تتفاوت کہنے کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ یہ اقسام حقیقیہ نہیں ہیں اعتبار یہ ہیں جو وضوح وخفاء، وسائط کی قلت وکثرت وغیرہ اعتبارات مختلفہ کی

وجہ سے مختلف ہوتی رہتی ہیں حتی کہ اعتبارات مختلفہ کی وجہ سے صورت واحدہ میں جمع بھی ہوسکتی ہیں ۱۲۔

وَالْمُنَاسَبُ لِلْعَرْضِيَّةِ اَلتَّعْرِيْضُ اَیْ الْكِنَايَةُ اِذَا كَانَتْ عَرْضِيَةً مَسُوْقَةً لِاَجْلِ مَوْصُوْفٍ غَيْرِ مَذْكُوْرٍ

(اور مناسب عرضیت کے لئے تعریض ہے) یعنی کنایہ جب عرضیہ ہو جو موصوف غیر مذکور کے لئے لایا گیا ہو تو اس پر تعریض کا اطلاق مناسب ہے

كَانَ الْمُنَاسَبُ اَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهَا اِسْمُ التَّعْرِيْضِ لِاَنَّهُ اِمَالَةُ الْكَلَامِ اِلٰى عَرْضٍ يَدُلُّ عَلَى الْمَقْصُوْدِ يُقَالُ

کیونکہ تعریض کے معنی کلام کو ایسی جانب مائل کرنا ہے جو مقصود پر دلالت کرے کہاجاتا ہے عرضت لفلان وبفلان

عَرَضْتُ لِفُلَانٍ وَبِفُلَانٍ اِذَا قُلْتَ قَوْلاً لِغَيْرِهٖ وَاَنْتَ تَعْنِيْهِ فَكَاَنَّكَ اَشَرْتَ بِهٖ اِلٰى جَانِبٍ وَتُرِيْدَ جَانِبًا

جبکہ تو بات کہے ایک سے اور مراد ہو دوسرا گویا تو نے ایک جانب اشارہ کرکے دوسرے جانب کا ارادہ کیا ہے

اٰخَرَ وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اَیْ لِغَيْرِ الْعَرْضِيَةِ اِنْ كَثُرَتِ الْوَسَائِطُ بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمَلْزُوْمِ كَمَا فِیْ كَثِيْرِ

(اور) مناسب (غیرعرضیہ کے لئے اگر وسائط کثیر ہوں) لازم وملزوم کے درمیان جیسے کثیر الرماد، جبان الکلب

الرَّمَادِ وَجُبَانِ الْكَلْبِ وَمَهْزُوْلِ الْفَصِيْلِ اَلتَّلْوِيْحُ لِاَنَّ التَّلْوِيْحَ هُوَ اَنْ تُشِيْرَ اِلٰى غَيْرِكَ مِنْ بُعْدٍ

ومہزول الفصیل (تلویح ہے) کیونکہ تلویح غیر کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں

وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ مَعَ خِفَاءٍ فِی اللُّزُوْمِ كَعَرِيْضِ الْقَفَا وَعَرِيْضِ الْوِسَادَةِ اَلرَّمْزُ لِاَنَّ

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے (اگر وسائط کم ہوں خفا کے ساتھ لزوم میں جیسے عریض القفا ، عریض الوسادہ (رمز ہے)

الرَّمْزَ اَنْ تُشِيْرَ اِلٰى قَرِيْبٍ مِنْكَ عَلٰى سَبِيْلِ الْخَفِيَةِ لِاَنَّ حَقِيْقَةَ الْاِشَارَةِ بِالشَّفَةِ اَوِ الْحَاجِبِ

کیونکہ رمز خفیہ طور پر اپنے سے قریب کی طرف اشارہ کو کہتے ہیں کیونکہ اشارہ حقیقت میں ہونٹ یا بھوؤں سے ہوتا ہے

وَالْمُنَاسَبُ لِغَيْرِهَا اِنْ قَلَّتِ الْوَسَائِطُ بِلَا خِفَاءٍ كَمَا فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ اَلْقٰى رِحْلَهٗ ☆

(اور) مناسب غیر عرضیہ کے لئے اگر وسائط کم ہوں (بلا خفاء) جیسے شعر کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بزرگی نے جب سے اپنا کجاوہ آل طلحہ میں ڈالا ہے

فِی اٰلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ☆ اَلْاِيْمَاءُ وَالْاِشَارَةُ ثُمَّ قَالَ السَّكَّاكِیُّ وَالتَّعْرِيْضُ قَدْ يَكُوْنُ مَجَازًا

وہاں سے منتقل نہیں ہوئی (ایماء اور اشارہ ہے پھر کہاہے) سکاکی نے (کہ تعریض کبھی مجاز بھی ہوتی ہے

كَقَوْلِكَ اٰذَيْتَنِیْ فَسَتَعْرِفُ وَاَنْتَ تُرِيْدُ بِتَاءِ الْخِطَابِ اِنْسَانًا مَعَ الْمُخَاطَبِ دُوْنَهٗ اَیْ لَا تُرِيْدُ

جیسے تیرا قول تو نے مجھے تکلیف دی ہے سو تو جان لے گا اس سے ارادہ کرنے تو کسی اور آدمی کا مخاطب کے ساتھ نہ کہ مخاطب کا)

الْمُخَاطَبَ لِيَكُوْنَ اللَّفْظُ مُسْتَعْمَلاً فِیْ غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهٗ فَقَطْ فَيَكُوْنُ مَجَازًا وَاِنْ اَرَدْتَهُمَا اَیْ

تاکہ لفظ صرف غیر ما وضع لہ میں مستعمل ہو اور مجاز ہو (اور اگر ارادہ کرے تو ان دونوں کا)

اَلْمُخَاطَبَ وَاِنْسَانًا اٰخَرَ مَعَهٗ جَمِيْعًا كَانَ كِنَايَةً لِاَنَّكَ اَرَدْتَ بِاللَّفْظِ الْمَعْنٰى الْاَصْلِیْ وَغَيْرَهٗ مَعًا

یعنی مخاطب اور انسان آخر ہر دو کا (تو کنایہ ہوجائیگا) کیونکہ تو نے لفظ سے اس کے اصلی معنی اور غیر اصلی معنی ہر دو کا ارادہ کیا ہے

وَالْمَجَازُ يُنَافِیْ اِرَادَةَ الْمَعْنٰى الْاَصْلِیْ وَلَا بُدَّ فِيْهِمَا اَیْ فِی الصُّوْرَتَيْنِ مِنْ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى اَنَّ الْمُرَادَ

اور مجاز ارادہ معنی اصلی کے منافی ہے (اور ضروری ہے ان دونوں صورتوں میں قرینہ) جو دلالت کرے اس بات پر کہ مراد صورۃ اولی میں

فِي الصُّوْرَةِ الاُوْلٰى هُوَ الاِنْسَانُ الَّذِىْ مَعَ الْمُخَاطَبِ وَحْدَهٗ لِيَكُوْنَ مَجَازًا وَفِى الثَّانِيَةِ كِلاهُمَا جَمِيْعًا

وہ انسان ہے جو مخاطب کے ساتھ ہے تنہا تاکہ مجاز ہوجائے اور ثانیہ میں دونوں مراد ہیں

لِتَكُوْنَ كِنَايَةً وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ اَنَّ قَوْلَكَ اٰذَيْتَنِي فَسَتَعْرِفُ كَلامٌ دَالٌّ عَلٰى تَهْدِيْدِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ

تاکہ کنایہ ہوجائے تحقیق اس کی یہ ہے کہ تیرا قول آذیتنی فستعرف ایک کلام ہے جو تخویف مخاطب پر دال ہے، ایذاء کے سبب سے

الاِيْذَاءِ وَيَلْزَمُ مِنْهُ تَهْدِيْدُ كُلِّ من صَدَرَ عَنْهُ الاِيْذَاءُ فَاِنْ اِسْتَعْمَلْتَهٗ وَاَرَدْتَ بِهٖ تَهْدِيْدَ الْمُخَاطَبِ وَغَيْرَهٗ

اور اس سے ہر اس شخص کی تخویف لازم ہے جس سے ایذاء صادر ہو پس اگر تو اس کے استعمال سے ارادہ کرے ہر موذی کی تہدید کا مخاطب ہو یا غیر مخاطب

مِنَ الْمُؤْذِيْنَ كَانَ كِنَايَةً وَاِنْ اَرَدْتَ بِهٖ تَهْدِيْدَ غَيْرِ الْمُخَاطَبِ بِسَبَبِ الاِيْذَاءِ لِعَلاقَةِ اِشْتِرَاكِهٖ

تو کنایہ ہوگا، اور اگر ارادہ کرے تو تہدید غیر مخاطب کا ایذاء کے سبب ایذاء میں مخاطب کے ساتھ علاقہ اشتراک کی بناء پر

لِلْمُخَاطَبِ فِي الاِيْذَاءِ اِمَّا تَحْقِيْقًا وَاِمَّا فَرْضًا وَتَقْدِيْرًا مَعَ قَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى عَدَمِ اِرَادَةِ الْمُخَاطَبِ كَانَ مَجَازًا

تحقیقا یا فرضا اور تقدیرا عدم ارادہ مخاطب پر دلالت کرنے والے قرینہ کے ساتھ تو یہ مجاز ہوگا۔

توضیح المبانی:...... وسادہ تکیہ۔ شفتہ ہونٹ۔ حاجب بھویں، ایذاء تکلیف دینا تہدید تخویف۔

تشریح المعانی:...... **قولہ والمناسب الخ** یہ سکاکی کا کلام ہے۔ جس میں اقسام سابقہ تعریض، تلویح وغیرہ کا باہمی امتیاز اور معنوی تناسب کے ساتھ ہر ایک کا نام بتلانا مقصود ہے سکاکی نے کہا ہے کہ جب کنایہ غیر مذکور موصوف کے لئے بصورت عرضیۃ ہو تو اس کا نام تعریض ہے اور تعریض کے ساتھ موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بات کے ایسے پہلو کی طرف جس کے ساتھ دوسرے امر کی جانب اشارہ کیا گیا ہو بہت ہی مائل ہونے والا کلام ہے اور جب کنایہ بصورت عرضیہ نہ ہو تو پھر اگر لازم وملزوم کے مابین ایک سے زائد واسطے ہوں جیسے **کثیر الرماد**، **جبان الکلب**، **مھزول الفصیل** مثالیں وسائط کثیرہ پر مشتمل ہیں جن کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے تو اس کنایہ کا نام تلویح ہے کیونکہ تلویح کسی کی طرف دور سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں کثرت وسائط کی وجہ سے ایک گونہ بعد متحقق ہو گیا ہے اس لئے اس کا نام تلویح ہو گیا۔ اور اگر واسطہ بالکل نہ یا صرف ایک ہو تو پھر اصلی معنی میں اور مستعمل فیہ معنی میں اگر لزوم بین الطرفین خفی ہو تو اس کنایہ کا نام رمز ہے جیسی **عریض القفاء** اور **عریض الوسادہ** کہ اول میں واسطہ نہیں ہے اور ثانی میں صرف ایک واسطہ ہے اور لزوم دونوں میں خفی ہے اس کنایہ کو رمز کے ساتھ موسوم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رمز کسی قریب والی چیز کی طرف خفی طور پر ہونٹ یا گوشہ چشم سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں اور یہاں قلت وسائط کے ساتھ چونکہ لزوم خفی ہی اس لئے اس کو رمز کے ساتھ موسوم کیا گیا۔ اور اگر لزوم بین الطرفین خفی نہ ہو تو اس کنایہ کا نام ایماء اور اشارہ ہے جیسے بحتری کا یہ شعر **اومارأیت الخ** اس میں **القاء المجدر حلہ** اس سے کنایہ ہے کہ شرافت ان کے مکان میں موجود ہے اور شرافت کا ان کے مکان میں موجود ہونا اس سے کنایہ ہے کہ ان کے لئے شرافت ثابت ہے بناء علیٰ **ان ثبوت شئی لمکان شئی ثبوت لہ،** پس یہ کنایہ ایک واسطہ سے ہوا رہا خفا کا نہ ہونا سو وہ بالکل ظاہر ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَصْلٌ: اَطْبَقَ الْبُلَغَاءُ عَلٰى اَنَّ الْمَجَازَ وَالْكِنَايَةَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِيْقَةِ وَالتَّصْرِيْحِ لِاَنَّ الاِنْتِقَالَ فِيْهِمَا مِنَ

(فصل بلغاء کا اس پر اجماع ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور تصریح سے ابلغ ہے کیونکہ ان میں انتقال ملزوم سے لازم کی طرف ہوتا ہے

الْمَلْزُوْمِ اِلَى اللاَّزِمِ فَهُوَ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ فَاِنَّ وُجُوْدَ الْمَلْزُوْمِ يَقْتَضِي وُجُوْدَ اللاَّزِمِ لِاِمْتِنَاعِ

پس یہ دعوی شئ مع دلیل کی طرح ہے) کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم۔ کیونکہ لازم سے ملزوم کا انفکاک ممتنع ہے

اِنفِکَاکِ الْمَلْزُوْمِ عَنْ لَازِمِہٖ وَاطَّبَقُوْا اَیْضًا عَلٰی اَنَّ الاِسْتِعَارَةَ التَّحْقِیْقِیَةَ وَالتَّمْثِیْلِیَةَ اَبْلَغُ مِنَ التَّشْبِیْہِ

(اور) اجماع ہے اس پر بھی کہ (استعارہ) تحقیقیہ وتمثیلیہ (ابلغ ہے تشبیہ سے

لِاَنَّھَا نَوْعٌ مِنَ الْمَجَازِ وَقَدْ عُلِمَ اَنَّ الْمَجَازَ اَبْلَغُ مِنَ الْحَقِیْقَةِ وَلَیْسَ مَعْنٰی کَوْنِ کُلٍّ مِنَ الْمَجَازِ

کیونکہ استعارہ ایک قسم ہے مجاز کی) اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہے، پھر مجاز اور کنایہ میں سے ہر ایک کے ابلغ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے

وَالْکِنَایَةِ اَبْلَغَ اَنَّ شَیْئًا مِنْھُمَا یُوْجِبُ اَنْ یَحْصُلَ فِی الْوَاقِعِ زِیَادَةٌ فِی الْمَعْنٰی لَا تُوْجَدُ فِی الْحَقِیْقَةِ

کہ یہ واقعۃ معنی میں کسی زیادتی کے پیدا ہونے کو واجب کرتے ہیں جو حقیقۃ اور تصریح میں نہیں ہوتی

وَالتَّصْرِیْحِ بَلِ الْمُرَادُ اَنَّہٗ یُفِیْدُ زِیَادَةَ تَاکِیْدٍ لِلْاِثْبَاتِ وَیُفْھَمُ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ اَنَّ الْوَصْفَ فِی الْمُشَبَّہِ بَالِغٌ

بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ مفید زیادتی تاکید اثبات ہے اور استعارہ سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وصف مشبہ میں حد کمال کو پہنچا ہوا ہے

حَدَّ الْکَمَالِ کَمَا فِی الْمُشَبَّہِ بِہٖ وَلَیْسَ بِقَاصِرٍ فِیْہِ کَمَا یُفْھَمُ مِنَ التَّشْبِیْہِ وَالْمَعْنٰی لَا یَتَغَیَّرُ حَالُہٗ فِیْ

اور مشبہ بہ سے کم نہیں ہے جیساکہ تشبیہ سے مفہوم ہوتا ہے اور معنی کا حال متغیر نہیں ہوتا اس سے

نَفْسِہٖ بِاَنْ یُعَبَّرَ عَنْہُ بِعِبَارَةٍ اَبْلَغَ وَھٰذَا مُرَادُ الشَّیْخِ عَبْدُ الْقَاھِرِ بِقَوْلِہٖ لَیْسَتْ مَزِیَّةُ قَوْلِنَا رَأَیْتُ اَسَدًا

کہ اس کو کسی بلیغ عبارت سے تعبیر کیا جائے یہی مراد ہے شیخ کی اس قول سے کہ رأیت اسدا کی فضیلت رأیت رجلا ہو والاسد

عَلٰی قَوْلِنَا رَأَیْتُ رَجُلاً ھُوَ وَالْاَسَدُ سَوَاءٌ فِی الشُّجَاعَةِ اَنَّ الْاَوَّلَ اَفَادَ زِیَادَةً فِیْ مُسَاوَاتِہٖ لِلْاَسَدِ

سواء فی الشجاعۃ پر یوں نہیں ہے کہ پہلی مثال شجاعت کے سلسلہ میں شیر کے ساتھ رجل کی مساواۃ میں زائد معنی کی مفید ہے

فِی الشُّجَاعَةِ لَمْ یُفِدْھَا الثَّانِیْ بَلِ الْفَضِیْلَةُ ھِیَ اَنَّ الْاَوَّلَ اَفَادَ تَاکِیْدًا لِاِثْبَاتِ تِلْکَ الْمُسَاوَاةِ

لَمْ یُفِدْہُ الثَّانِیْ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ.

اور ثانی مثال اس کی مفید نہیں بلکہ فضیلت یوں ہے کہ پہلی مثال اس مساوات کے اثبات میں مفید تاکید ہے اور ثانی نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح المعانی: ......قولہ اطبق الخ اس فصل میں حقیقت اور تصریح کے مقابلہ میں مجاز اور کنایہ کی افضلیت بیان کرنا چاہتا ہے بلغاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت سے اور کنایہ تصریح سے بلیغ تر ہے اور وجہ یہ ہے کہ مجاز اور کنایہ میں ملزوم سے لازم کی طرف انتقال ہوتا ہے جو "آفتاب آمد دلیل آفتاب" کا مصداق ہے کیونکہ وجود ملزوم مقتضی وجود لازم ہے اس لئے کہ ملزوم لازم سے منفک نہیں ہوتا پس "فلان کثیر الرماد" ایسا ہے جیسے یوں کہیں فلان کریم لانہ کثیر الرماد ۱۲۔

قولہ واطبقوا لخ اس پر بھی اتفاق ہے کہ استعارہ تحقیقیہ وتمثیلیہ بمقابلہ تشبیہ بلیغ تر ہے کیونکہ استعارہ از قسم مجاز ہے اور تشبیہ از قبیل حقیقت اور پہلے معلوم ہو چکا کہ مجاز حقیقت سے ابلغ ہے اس لئے استعارہ تشبیہ سے بالغ ہوگا مگر حقیقت وتصریح کی بہ نسبت مجاز اور کنایہ کے بلیغ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ مجاز اور کنایہ واقعتاً معنی میں کوئی ایسی زیادتی پیدا کر دیتا ہے جو حقیقت وتصریح میں نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں نفس اثبات کی تاکید ہو جاتی ہے اسی طرح تشبیہ کی بہ نسبت استعارہ کے ابلغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشبہ بہ میں مشبہ کی طرح وجہ شبہ حد کمال کو پہنچ چکی ہے اور مشبہ بہ سے کسی طرح کم نہیں ہے جیسا کہ تشبیہ میں مشبہ وجہ شبہ کے اندر مشبہ بہ کی نسبت کم ہوتا ہے ۱۲۔

اَلْفَنُّ الثَّالِثُ عِلْمُ الْبَدِیْعِ

فن سوم علم بدیع

فصاحت وبلاغت سے متعلق تیسرا فن علم بدیع ہے جس کو عبداللہ بن المعز عباسی نے ایجاد کیا تھا اور اسی نے یہ نام تجویز کیا تھا۔ **وقد قال فی اول کتابه وما جمع قبلی فنون البدیع احد ولا یسبقنی الیه مؤلف** موصوف نے بوقت ایجاد علم بدیع کی سترہ نوعیں نکالی تھیں۔ جن پر ان کے ہم عصر علامہ قدامہ نے تیرہ کا اضافہ کر کے تیس کر دیا تھا اس کے بعد ہر صاحب ذوق نے اس کی خدمت کی چنانچہ ابو ہلال عسکری نے سات انواع اور نکالیں پھر ابن رشیق اور شرف الدین یتفاشی نے مزید انواع کے استخراج سے ستر تک پہنچا دیا۔ اور ابن ابی الاصبع نے اس پر عجیب وغریب کام کیا کہ اس موضوع پر مستقل چالیس کتابوں کا مطالعہ کر کے بیس انواع مزید پیدا کیں۔ ان کے بعد ابن منقذ نے کتاب "**التفریع فی البدیع**" میں پچانوے انواع کو جمع کیا۔ اور جب صفی الدین الحلی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اپنے قصیدہ "نبویہ" میں ایک سو چالیس انواع کو جمع کیا۔ علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ میں نے ایک بدیعیہ دیکھا ہے۔ جس میں دو سو سے بھی زائد انواع کا تذکرہ تھا۔ علامہ سکا کی نے اصولی طور پر صرف انیس انواع کو ذکر کر کے یہ کہہ دیا ہے کہ "**لک ان تستخرج من هذا القبیل ما شئت وتلقب کلامن ذلک ما احببت**" مصنف نے بدیع معنوی کی تیس اور بدیع لفظی کی سات انواع کو ذکر کیا ہے اور اس اثناء میں اور بہت سی انواع ملحقہ کا تذکرہ کیا ہے۔ جن کو مستقل انواع شمار کیا جا سکتا ہے ۱۲۔

(تنبیہ):...... حافظ ابو جعفر اندلسی نے کہا ہے کہ کلام میں انواع بدیع کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کھانے میں نمک یا حسین گال پر تل کہ جب تک معتدل رہے تو بہتر ثابت ہو اور جب حد سے بڑھ جائے تو برا ہو جائے۔ ع۔ جو خال حد سے گذرا بینگن مسا ہوا۔

بس اسی طرح بدیع ہے کہ اسکی کثرت سے طبیعتیں اکتاتی ہیں اور بزبان حال بول اٹھتی ہیں کہ ؎

لو اختصرتم من الاحسان زرتکم والعذب یهجر للافراط فی الحضر

حافظ سیوطی فرماتے ہیں کہ یہ بات بدیع کی چند انواع جناس، سجع وغیرہ کے متعلق شاید مسموع ہو سکے ورنہ توریہ، استخدام، لف ونشر وغیرہ کی کثرت ہرگز باعث نفرت نہیں ہوسکتی بلکہ علامہ صفی الدین الحلی اور ان کے متبعین نے تو صنعت ابداع کو بدیع کی ایک مستقل نوع کہا ہے جس کی تفسیر ان کے ہاں یہی ہے کہ کلام انواع بدیع پر بکثرت مشتمل ہو الا یہ کہ کوئی بتکلف صرف انواع بدیع کی بھرمار کرنے لگے کہ تکلف تو بہرحال مذموم ہے ۱۲۔

قوله البدیع الخ بدیع بدع الشئی سے ہے بمعنی کسی چیز کو بلا نمونہ ایجاد کرنا۔ اسی لئے بدیع اسماء حسنی میں سے ہے **قال تعالیٰ "بدیع السموت والارض"** اس علم کو بدیع اس لئے کہتے ہیں کہ جو شخص اپنے کلام کو محسنات بدیعیہ سے مزین کر لیتا ہے تو گویا اس کا وہ کلام بے مثال اور انوکھا ہو جاتا ہے۔ نیز یہ لفظ بٹی ہوئی رسی کے معنی میں بھی آیا ہے۔ گویا وہ کلام جس کا تزین وجوہ محسنہ بدیعیہ کے ذریعہ تام ہو جائے وہ ایسا ہے جیسے تلہڑ بٹی ہوئی رسی کہ مضبوط بھی ہوتی ہے اور خوبصورت بھی ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَهُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ اَیْ يُتَصَوَّرُ مَعَانِيْهَا وَيُعْلَمُ اَعْدَادُهَا وَتَفَاصِيْلُهَا بِقَدْرِ الطَّاقَةِ
بدیع وہ علم ہے جس سے خوبی کلام کے طریقے معلوم ہوں ، یعنی ان کے معانی کا تصور اور بقدر وسعت ان کے اعداد وتفاصیل کا علم حاصل ہو ،
وَالْمُرَادُ بِالْوُجُوْهِ مَا مَرَّ فِي قَوْلِهٖ وَتَتَبُّعُهَا وُجُوْهٌ اُخَرُ تُوْرِثُ الْكَلَامَ حُسْنًا وَقَوْلُهٗ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ
وجوہ سے مراد وہ ہے جس کا ذکر مصنف کے قول وتتبعها وجوه الخ میں گذر چکا اور مصنف کا قول بعد اھ (مطابقہ) مقتضی حال (اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد)
لِمُقْتَضَى الْحَالِ وَرِعَايَةِ وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ اَیِ الْخُلُوِّ عَنِ التَّعْقِيْدِ الْمَعْنَوِيِّ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْوُجُوْهَ
یعنی تعقید معنوی سے خالی ہونے کے بعد ، اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان وجوہ کو امور مذکورہ کی رعایت کے بعد ہی
اِنَّمَا تُعَدُّ مُحَسِّنَةً لِلْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْاَمْرَيْنِ وَالظَّرْفُ اَعْنِي قَوْلَهٗ بَعْدَ رِعَايَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ تَحْسِيْنِ
محسن کلام شمار کیا جائے گا ، اور ظرف یعنی بعد رعایۃ متعلق ہے تحسین کلام کے ساتھ (اور وہ) یعنی وجوہ تحسین کلام (دوقسم پر ہیں معنوی)
الْكَلَامِ وَهِيَ اَیْ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ ضَرْبَانِ مَعْنَوِيٌّ[1] اَیْ رَاجِعٌ اِلٰى تَحْسِيْنِ الْمَعْنٰى اَوَّلًا وَبِالذَّاتِ
یعنی جو اولا اور بالذات تحسین معنیٰ کی طرف راجع ہیں گو ان میں سے بعض تحسین لفظ کی بھی مفید ہیں
وَاِنْ كَانَ قَدْ يُفِيْدُ بَعْضُهَا تَحْسِيْنَ اللَّفْظِ اَيْضًا وَلَفْظِيٌّ اَیْ رَاجِعٌ اِلٰى تَحْسِيْنِ اللَّفْظِ كَذٰلِكَ
اور لفظی ، یعنی جو راجع ہوں تحسین لفظ کی طرف اسی طرح
اَمَّا الْمَعْنَوِيُّ قَدَّمَهٗ لِاَنَّ الْمَقْصُوْدَ الْاَصْلِيَّ وَالْغَرْضَ الْاَوَّلِيَّ هُوَ الْمَعَانِيْ وَالْاَلْفَاظُ تَوَابِعُ وَقَوَالِبُ لَهَا
(بہرحال معنوی) وجوہ معنویہ کو مقدم کیا ہے کیونکہ مقصود اصلی اور غرض اولی معانی ہی ہوتے ہیں الفاظ تو معانی کے توابع اور قوالب ہیں
فَمِنْهُ الْمُطَابَقَةُ وَيُسَمَّى الطِّبَاقَ وَالتَّضَادَّ اَيْضًا وَهِيَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَضَادَّيْنِ اَیْ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي
(سو ان میں سے ایک مطابقہ ہے جس کو طباق وتضاد بھی کہتے ہیں اور وہ متضاد یعنی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے،
الْجُمْلَةِ اَیْ يَكُوْنُ بَيْنَهُمَا تَقَابُلٌ وَتَنَافٍ وَلَوْ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ سَوَاءٌ كَانَ التَّقَابُلُ حَقِيْقِيًّا اَوْ اِعْتِبَارِيًّا
یعنی ان دونوں میں تقابل اور تنافی ہو گو بعض ہی صورتوں میں ہو عام ازیں کہ تقابل حقیقی ہو یا اعتباری
وَسَوَاءٌ كَانَ تَقَابُلَ التَّضَادِّ اَوْ تَقَابُلَ الْاِيْجَابِ وَالسَّلْبِ اَوْ تَقَابُلَ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ اَوْ تَقَابُلَ التَّضَايُفِ اَوْ
اور عام ازیں کہ تقابل تضاد ہو یا تقابل ایجاب وسلب یا تقابل عدم اور ملکہ یا تقابل تضایف یا ان میں سے کسی ایک کے مشابہ ہو
مَا يُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ ذٰلِكَ وَيَكُوْنُ ذٰلِكَ الْجَمْعُ بِلَفْظَيْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ اِسْمَيْنِ نَحْوُ
(اور ہوتا ہے) یہ جمع کرنا (دو لفظوں کے ساتھ) انواع کلمہ میں سے (ایک نوع سے خواہ دونوں اسم ہوں
وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُوْدٌ اَوْ فِعْلَيْنِ نَحْوُ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ اَوْ حَرْفَيْنِ نَحْوُ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
جیسے تجھے گا تو ان کو جاگنے والا حالانکہ وہ سور ہے ہیں یا دونوں فعل ہوں جیسے یحیی ویمیت یا دونوں حرف ہوں جیسے ہر نفس کیلئے ہے جو اس نے کمایا اور اسی پر پڑتا ہے

....

عہ وفی شرح الفوائد الغیاثیہ المعنوی ما یتعلق بالبلاغۃ والمعنوی ما یتعلق بالفصاحۃ وقسمها جماعۃ الی ثلاثۃ فزادو ما یتعلق بتحسینهما معا کالمطابقۃ والمقابلۃ والامر قریب شرح عقود للسیوطیؒ

اِكْتَسَبَتْ فَاِنَّ فِي اللَّامِ مَعْنَى الْاِنْتِفَاعِ وَفِي عَلٰى مَعْنَى التَّضَرُّرِ اَیْ لَا یَنْتَفِعُ بِطَاعَتِهَا وَلَا یَتَضَرَّرُ
جو اس نے کیا) لام میں معنیٰ انتفاع اور علیٰ میں معنیٰ ضرر ہیں یعنی کسی کی اطاعت سے نفع اور گناہ سے نقصان کوئی دوسرا نہیں اٹھائے گا
بِمَعْصِیَتِهَا غَیْرُهَا اَوْ مِنْ نَوْعَیْنِ نَحْوُ اَوَمَنْ كَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنَاهُ فَاِنَّهٗ قَدْ اُعْتُبِرَ فِي
یا دو نوعوں سے جیسے بھلا وہ جو مردہ تھا پھر ہم نے اس کو زندہ کردیا،

توضیح المبانی:......تعدعد سے ہے شمار کرنا، توابع جمع تابع قوالب جمع قالب۔ تقابل تضاد دو وجودی امور میں خلاف جیسے حرکت سکون، تقابل ایجاب وسلب جو ایسے دو امور میں ہو جن میں ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی مگر وجودی کا محل نہ ہو جیسے مطلق وجود وسلب، تقابل عدم وملکہ جو ایسے دو امور میں ہو جن میں سے ایک وجودی ہو اور دوسرا سلبی لیکن وجود کا محل ہو جیسے عمی وبصر۔ تقابل تضایف جو ایسے دو امور میں ہو جن میں سے ہر ایک کا تعقل دوسرے پر موقوف ہو جیسے۔ ابوۃ، بنوۃ وغیرہ، ایقاظ جمع یقظ (کعضد اوکتف) بیدار، رقود جمع راقد بمعنی نائم۔

تشریح المعانی:......**قولہ وھو علم الخ** علم بدیع وہ علم ہے جس سے مطابقۃ مقتضی حال اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد کلام کے محسنات لفظیہ ومعنویہ معلوم ہوں پس ''ھو علم اھ'' میں علم سے مراد نفس قواعد یا تصدیق بالقواعد نہیں جیسا کہ علامہ خطیبی نے کہا ہے بلکہ مراد ہے کہ کیونکہ وجوہ محسنہ کی معرفت اور ان کے اعداد وتفاصیل کے ضبط کی تصدیق کا ذریعہ ملکہ ہوسکتا ہے نہ کہ قواعد، شارح نے یعرف بہ'' کی تفسیر یتصور'' کے ساتھ کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہاں معرفت سے مراد مطلق ادراک ہے جو تصور وتصدیق ہر دو کو شامل ہے۔ ادراکات جزائیہ جو علم معانی اور بیان میں مراد تھے یہاں وہ ادراکات مراد نہیں ہیں کیونکہ ان ادراکات کا تعلق ان فروع سے ہوتا ہے جن کا استخراج قواعد کلیہ سے ہوتا ہے اور علم بدیع کے لئے قواعد ہی نہیں یہاں تک کہ اس سے فروع کا استخراج ہو۔ علم بدیع میں تو امور محسنہ کا تصور، ان کے اعداد کا بیان، اقسام کی تفصیل یہ چیزیں ہیں اور بس، اسی لئے سکاکی نے بیان محسنات کو مستقل علم نہیں مانا بلکہ علم بیان کے توابعات سے شمار کیا ہے۔ اور یہ جو بعض لوگوں نے کہہ دیا ہے کہ '' **لكل علم مسائل** ''سو یہ علوم حکمیہ کے متعلق ہے۔ رہے علوم شرعیہ وعلوم ادبیہ سو ان کے کل میں یہ بات نہیں چل سکتی۔ کیونکہ علم لغت میں قواعد ومسائل نہیں بلکہ صرف الفاظ کا تذکرہ ہے **وكذلك علم التفسير والحديث** ۱۲۔

قولہ وھی ضربان الخ وجوہ تحسین کلام کی دو قسمیں ہیں۔ معنوی، لفظی، معنوی وہ امور ہیں جن کا تعلق معنی کلام کی تحسین کے ساتھ اولاً اور بالذات ہو گو بعض اوقات لفظ کی تحسین بھی نکل آئے۔ لفظی وہ امور جن سے اولاً اور بالذات لفظ کی تحسین ہو۔ مصنف نے تیس امور معنویہ ذکر کئے ہیں (۱) مطابقہ اس کو طباق، تضاد، تطبیق، مقاسمہ، تکافو بھی کہتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں کہ کلام واحد میں ایسے دو معنوں کو جمع کیا جائے جن میں فی الجملہ تقابل ہو خواہ تقابل حقیقی ہو جیسے قدم اور حدوث میں ہے یا اعتباری ہو جیسے احیاء وامائۃ میں ہے، نیز تقابل حقیقی تضاد ہو جیسے حرکت وسکون میں ہے یا تقابل ایجاب وسلب ہو جیسے مطلق وجود اور سلب وجود میں ہے یا تقابل عدم وملکہ ہو جیسی عمی وبصر، قدرت وعجز میں ہے یا تقابل تضایف ہو جیسے ابوۃ وبنوۃ میں ہے۔ پھر یہ جمع بین المعنین جس کو مطابقۃ کہتے ہیں۔ اس کا تحق دو لفظوں کے ساتھ ہوگا۔ خواہ دونوں اسم ہوں جیسے آیت **وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود** کہ اس میں ایقاظ اور رقود یہ دونوں اسم ہیں یا دونوں فعل ہوں۔

جیسے '' **يحيى ويميت** '' کہ معنی حیوۃ وموت میں تقابل تضاد یا تقابل عدم وملکہ ہے اور دونوں فعل کلام واحد میں جمع ہیں **وفی الحديث من تأنى اصاب او كاد ومن عجل اخطاء او كاد** (رواہ الطبرانی) یا دونوں حرف ہوں جیسے آیت **لها ماكسبت وعليها ما اكتسبت** لام میں معنی انتفاع ہیں اور علی میں معنی ضرر اور ہر دو متقابل ہیں۔ اور کبھی جمع مذکور کا تحقق دونوں کی صورت میں ہوتا ہے جیسے آیت **او من كان ميتاً فاحيينا ه** احیاء میں حیوۃ کے معنی کا اعتبار ہے اور حیوۃ وموت میں تقابل ہے اس میں اول پر نوع اسم کے ساتھ اور ثانی پر

نوع فعل کے ساتھ دلالت کرائی گئی ہے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَهُوَ اَىْ اَلطِّبَاقُ ضَرْبَانِ طِبَاقُ الاِيْجَابِ كَمَا مَرَّ وَطِبَاقُ السَّلْبِ وَهُوَ اَنْ يُجْمَعَ بَيْنَ فِعْلَىْ مَصْدَرٍ

(اور وہ) یعنی طباق (دوقسم پر ہے طباق ایجاب جیسا کہ گزر چکا اور طباق سلب) اور یہ ہے کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل جمع کردیے جائیں

وَاحِدٍ اَحَدُهُمَا مُثْبَتٌ وَالاٰخَرُ مَنْفِىٌّ اَوْ اَحَدُهُمَا اَمْرٌ وَالاٰخَرُ نَهْىٌ فَالاَوَّلُ نَحْوُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ

جن میں سے ایک مثبت ہو دوسرا منفی یا ایک امر ہو دوسرا نہی ، اوّل (جیسے لیکن بہت سے لوگ نہیں جانتے جانتے ہیں

لاَ يَعْلَمُوْنَ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَالثَّانِى نَحْوُ [1] فَلاَ تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَمِنَ الطِّبَاقِ

اوپر اوپر دنیا کے جینے کو (اور) ثانی (جیسے سو لوگوں سے نہ ڈرو، اور مجھ سے ڈرو اور طباق ہی سے ہے

مَا سَمَّاهُ بَعْضُهُمْ تَدْبِيْجاً مِنْ دَبَّجَ الْمَطَرُ الاَرْضَ زَيَّنَهَا وَفَسَّرَهُ بِاَنْ يُذْكَرَ فِى مَعْنًى مِنَ الْمَدْحِ وَغَيْرِهٖ

وہ جس کو بعض نے تدبیج کے ساتھ موسوم کیا ہے، دبج المطر الارض بمعنی زینہا سے ہے اور اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ مدح وغیرہ میں سے کسی معنی میں بقصد کنایہ یا توریہ

اَلْوَانٌ لِقَصْدِ الْكِنَايَةِ اَوِ التَّوْرِيَةِ وَاَرَادَ بِالاَلْوَانِ مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ بِقَرِيْنَةِ الاَمْثِلَةِ فَتَدْبِيْجُ الْكِنَايَةِ نَحْوُ

رنگوں کا ذکر کیا جائے اور ارادہ کیا ہے الوان سے ایک سے زائد کا بقرینہ امثلہ پس تدبیج کنایہ جیسے (شعر تردّی اھ)

قَوْلِهٖ[2] شِعْرٌ: تَرَدّٰى مِنْ تَرَدَّيْتُ الثَّوْبَ اَخَذْتُهٗ رِدَاءً ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْرًا فَمَا اَتٰى ☆ لَهَا اَىْ لِتِلْكَ الثِّيَابِ

تردیت الثوب سے ہے بمعنی چادر بنالینا (ابونہشل نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے پس ان کپڑوں کے لئے ابھی رات نہ آئی تھی

اللَّيْلُ اِلاَّ وَهِىَ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ ☆ يَعْنِى اِرْتَدٰى الثِّيَابَ الْمُلَطَّخَةَ بِالدَّمِ فَلَمْ يَنْقُضْ يَوْمَ قَتْلِهٖ وَلَمْ

کہ وہ سبز سندس کے ہوگئے) یعنی اس نے خون آلودہ کپڑے پہن لئے پس ابھی اس کے قتل کا دن تمام نہ ہو پایا تھا اور رات داخل نہیں ہوئی تھی

يَدْخُلْ فِى لَيْلَتِهٖ اِلاَّ وَقَدْ صَارَتِ الثِّيَابُ مِنْ سُنْدُسٍ خُضْرٍ مِنْ ثِيَابِ الْجَنَّةِ فَقَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْحُمْرَةِ

کہ وہ کپڑے سبز سندس کے ہوگئے جو جنت کا لباس ہے ، یہاں شاعر نے حمرۃ وخضرۃ کو جمع کردیا

وَالْخُضْرَةِ وَقُصِدَ بِالاَوَّلِ اَلْكِنَايَةُ عَنِ الْقَتْلِ وَبِالثَّانِىْ اَلْكِنَايَةُ عَنْ دُخُوْلِ الْجَنَّةِ وَتَدْبِيْجُ التَّوْرِيَةِ كَقَوْلِ

اور اوّل کنایہ ہے قتل سے اور ثانی کنایہ ہے دخول جنت سے اور تدبیج توریہ جیسے حریری کا قول ہے

الْحَرِيْرِىْ فَمُذْ اغْبَرَّ الْعَيْشُ الاَخْضَرُ ☆ وَازْوَرَّ الْمَحْبُوْبُ الاَصْفَرُ ☆ اِسْوَدَّ يَوْمِى الاَبْيَضُ ☆

جب سے خوش عیش گرد آلود ہوئی ہے اور اشرفیوں نے برگشتگی اختیار کی ہے ، میرا روز روشن تاریک ہوگیا ہے

وَابْيَضَّ فُوْدِى الاَسْوَدُ حَتّٰى رَثٰى لِىَ الْعَدُوُّ الاَزْرَقُ ☆ فَيَا حَبَّذَا الْمَوْتُ الاَحْمَرُ ☆ فَالْمَعْنٰى الْقَرِيْبُ

اور میرے سر کے بال سفید، یہاں تک کہ مجھ پر سخت ترین دشمن بھی رحم کھانے لگا اور میں سرخ موت کو مبارک سمجھنے لگا، پس قریبی معنی محبوب اصفر کے وہ انسان ہے

لِلْمَحْبُوْبِ الاَصْفَرِ اِنْسَانٌ لَهٗ صُفْرَةٌ وَالْبَعِيْدُ الذَّهَبُ وَهُوَ الْمُرَادُ هٰهُنَا فَيَكُوْنُ تَوْرِيَةً وَجَمْعُ الاَلْوَانِ

جس کے لئے زردی ہو اور بعیدی معنی سونا ہے اور یہی مراد ہے پس یہ توریہ ہے اور بقصد توریہ رنگوں کو جمع کرنا

(۱) وفی الحدیث " کونوا للعلم دعاة ولا تکونوا له رواة " اخرجه فی الحلیة .

(۲) وفی الحدیث " مامن عبد یموت فیترک صفراء او بیضاء الا جعل الله له بکل قیراط منها صفحة من نار . رواه احمد .

لِقَصْدِ التَّوْرِيَةِ لاَ يَقْتَضِي اَنْ يَكُوْنَ فِي كُلِّ لَوْنٍ تَوْرِيَةٌ كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ وَيَلْحَقُ بِهٖ اَیْ بِالطِّبَاقِ
اس کا مقتضی نہیں ہے کہ ہر رنگ میں توریہ ہو جیساکہ بعض لوگوں کو دھوکا ہوگیا (اور طباق کے ساتھ ملحق ہیں دو چیزیں
شَيْئَانِ اَحَدُهُمَا اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ يَتَعَلَّقُ اَحَدُهُمَا مَا يُقَابِلُ الْاٰخَرَ نَوْعَ تَعَلُّقٍ مِثْلَ السَّبَبِيَّةِ وَاللُّزُوْمِ
اول ایسے دو معنوں کو جمع کرنا کہ ان میں سے ایک کا دوسرے کے مقابل کے ساتھ سببیت یا لزوم کا تعلق ہو
نَحْوُ اَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ فَاِنَّ الرَّحْمَةَ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ مُقَابَلَةً لِلشِّدَّةِ لٰكِنَّهَا مُسَبَّبَةٌ عَنِ اللِّيْنِ
(جیسے زور آور ہیں کافروں پر نرم دل ہیں آپس میں پس رحمت وشدت گو متقابل نہیں لیکن مسبب ہے لین سے،
الَّذِیْ هُوَ ضِدُّ الشِّدَّةِ وَالثَّانِی اَلْجَمْعُ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ غَيْرَ مُتَقَابِلَيْنِ عُبِّرَ عَنْهُمَا بِلَفْظَيْنِ يَتَقَابَلُ مَعْنَاهُمَا
جو ضد ہے شدت کی (اور) ثانی ایسے دو غیر متقابل معنوں کو جمع کرنا جن کی تعبیر ایسے دو لفظوں کے ساتھ ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں
اَلْحَقِيْقِيَانِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: لاَ تَعْجَبِي يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ ☆ يُرِيْدُ نَفْسَهٗ ضَحِكَ الْمَشِيْبُ بِرَاْسِهٖ
(جیسے شعر: اے سلمی ایسے شخص کو دیکھ کر تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھاپا ہنسا،
اَیْ ظَهَرَ ظُهُوْرًا تَامًّا فَبَكٰى ☆ ذٰلِكَ الرَّجُلُ فَظُهُوْرُ الْمَشِيْبِ لاَ يُقَابِلُ الْبُكَاءَ اِلَّا اَنَّهٗ قَدْ عَبَّرَ عَنْهُ
یعنی پورے طور پر ظاہر ہوگیا (اور وہ شخص رو دیا) پس بڑھاپے کا ظہور بکاء کا مقابل نہیں مگر اس کی تعبیر اس ضحک سے کی گئی ہے
بِالضِّحْكِ الَّذِیْ مَعْنَاهُ الْحَقِيْقِيُّ مُقَابِلٌ لِلْبُكَاءِ وَيُسَمَّى الثَّانِیْ اِيْهَامُ التَّضَادِ
جس کے معنی حقیقی مقابل بکاء ہیں (اور ثانی کا نام ایہام التضاد ہے)
لِاَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ ذِكْرًا بِلَفْظَيْنِ يُوْهِمَانِ بِالتَّضَادِ نَظْرًا اِلَى الظَّاهِرِ.
کیونکہ ہر دو معنی کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیاہے جو بظاہر موہم تضاد ہیں۔

توضیح المبانی:.....تدبیج مزین کرنا۔تردی وارتدی چادر اوڑھنا، رداء چادر۔سندس ایک قسم کا ریشمی کپڑا۔ملطخۃ بالدم خون آلودہ، اغبر العیش مکدر ہونا، ازور محرف ہوگیا۔فود گیسو، رثی لی رحم کرنا، عدو ارق۔سخت دشمن۔ظہر المشیب، بڑھاپا پورے طور پر ظاہر ہوگیا۔

تشریح المعانی:.....قوله وهو ضربان الخ طباق کی دو قسمیں ہیں، طباق ایجاب (وقد سبق) طباق سلب اور وہ یہ ہے کہ مصدر واحد کے فعلوں میں سے ایک کو مثبت یا امر اور دوسرے کو منفی یا نہی کی صورت میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت ولكن اكثر الناس الخ میں علم اول منفی ہے اور ثانی مثبت ہے اور نفی واثبات بلحاظ استعمال گو متقابل نہیں کیونکہ منفی وہ علم ہے جو آخرت مین کار آمد ہو اور مثبت وہ علم ہے جو آخرت میں مفید نہیں اور ان دونوں میں کوئی تنافی نہیں مگر اصل کے لحاظ سے متقابل ہیں۔ثانی لا تخشوا الناس واخشون میں حکم خشیت بلحاظ ذات باری ہے اور نہی باعتبار غیر اللہ ہے پس امر و نہی کی جہت گو جداگانہ ہے لیکن اصل کے لحاظ سے امر و نہی میں منافات ہے ۱۲۔

قوله ومن الطباق الخ طباق کی ایک قسم تدبیج بھی ہے جو "دبج المطر الارض" بمعنی زینہا سے ماخوذ ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کلام مدح ہجو، مرثیہ وغیرہ پر مشتمل ہو اس میں مختلف الوان کا اعتبار کیا جائے تاکہ اس سے کنایہ یا توریہ کیا جاسکے۔تدبیج کنایہ، جیسے ابونہشل محمد بن حمید کے مرثیہ میں ابوتمام کا شعر۔ تردی الخ اس میں شاعر نے حمرۃ اور خضرۃ کو جمع کیا ہے اول کے ذریعہ قتل سے اور ثانی کے ذریعہ دخول جنت سے کنایہ ہے۔تدبیج توریہ جیسے حریری کا یہ قول "فمذ اغبر العیش اھ" محبوب اصفر کے دو معنی ہیں ایک قریبی یعنی وہ انسان جس پر زردی چھائی ہو

دوسرے بعیدی یعنی سونا اور یہاں بعیدی معنی ہی مراد ہیں ۱۲۔

قوله ویلحق به الخ طباق کے ساتھ دو صورتیں اور ملحق ہیں ایک یہ کہ کلام میں ایسے دو معنی کو جمع کیا جائے جو آپس میں متقابل نہ ہوں لیکن ان میں سے ایک بطریق سببیت یا بطریق لزوم کسی ایسے معنی سے متعلق ہو جو دوسرے معنی کا مقابل ہو یا ان کو ایسے لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہو جن کے حقیقی معنی متقابل ہوں اول جیسے آیت اشداء علی الکفار اہ شدت و رحمت کو متقابل نہیں کیونکہ شدت کا مقابل لین اور رحمت کا مقابل نظافت (بدخلقی ہے) لیکن رحمت لین کا مسبب ہے ثانی جیسے دعبل خزاعی رافضی کا یہ شعر ۔ لا تعجبی اھ

جس میں ظہور شیب اور بکاء کو متقابل نہیں لیکن ضحک و بکاء جن سے ان کی تعبیر کی گئی ہے اپنے حقیقی معنی کے اعتبار سے متقابل ہیں ان صورتوں کے ملحق بالطباق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر دو معنی بذات خود متقابل نہیں لہذا بعینہ طباق نہیں اور چونکہ ایک گونہ تقابل پر مشتمل ہیں اس لئے ملحق بالطباق ہیں ۱۲۔

وَدَخَلَ فِيهِ اَىْ فِي الطِّبَاقِ بِالتَّفْسِيرِ الَّذِى سَبَقَ مَا يُخْتَصُّ بِاسْمِ الْمُقَابَلَةِ وَاِنْ جَعَلَهُ السَّكَّاكِيُ وَغَيْرُهُ

(اور داخل ہوگیا اس میں، یعنی طباق میں تفسیر سابق کے ساتھ (وہ جو خاص کیا جاتا ہے مقابلہ کے نام سے، گو سکاکی وغیرہ نے اس کو محسنات معنویہ میں سے

قِسْمًا بِرَأْسِهِ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَهُوَ اَنْ يُؤْتٰى بِمَعْنَيَيْنِ مُتَوَافِقَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ ثُمَّ يُؤْتٰى بِمَا يُقَابِلُ

مستقل قسم مانا ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافق معنی کو لاکر ہر ایک کے مقابل کو ذکر کردیا جائے ترتیب کے ساتھ

ذٰلِكَ الْمَذْكُوْرَ مِنَ الْمَعْنَيَيْنِ الْمُتَوَافِقَيْنِ اَوِ الْمَعَانِى الْمُتَوَافِقَةِ عَلَى التَّرْتِيْبِ فَيَدْخُلُ فِى الطِّبَاقِ لِاَنَّهُ

پس یہ طباق میں داخل ہے کیونکہ یہ بھی فی الجملہ دو متقابل معنوں کو جمع کرنا ہے

جَمْعٌ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ فِي الْجُمْلَةِ وَالْمُرَادُ بِالتَّوَافُقِ خِلَافُ التَّقَابُلِ حَتّٰى لَا يُشْتَرَطَ اَنْ يَكُوْنَا

(اور توافق سے مراد خلاف تقابل ہے) یہاں تک کہ ان کا متناسب ہونا یا متماثل ہونا شرط نہیں ہے

مُتَنَاسِبَيْنِ اَوْ مُتَمَاثِلَيْنِ فَمُقَابَلَةُ الْاِثْنَيْنِ بِالْاِثْنَيْنِ نَحْوُ فَلْيَضْحَكُوْا قَلِيْلًا وَلْيَبْكُوْا كَثِيْرًا اَتٰى بِالضِّحْكِ

پس دو کا مقابلہ دو کے ساتھ (جیسے سو وہ ہنس لیویں تھوڑا اور روویں بہت سا متوافقین یعنی ضحک اور قلت کے بعد انکے مقابل

وَالْقِلَّةِ الْمُتَوَافِقَيْنِ ثُمَّ بِالْبُكَاءِ وَالْكَثْرَةِ الْمُتَقَابِلَيْنِ لَهُمَا وَمُقَابَلَةُ الثَّلَاثَةِ نَحْوُ قَوْلِهِ شِعْرٌ: مَا اَحْسَنَ

بکاء وکثرت کو لایا گیا ہے (اور) تین کا مقابلہ تین کے ساتھ (جیسے شعر:

الدِّيْنُ وَالدُّنْيَا اِذَا اجْتَمَعَا ☆ وَاَقْبَحَ الْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ بِالرَّجُلِ ☆ اَتٰى بِالْحُسْنِ وَالدِّيْنِ وَالْغِنٰى ثُمَّ بِمَا

کیا اچھا ہے دین اور دنیا جبکہ جمع ہوجائیں، اور کیا ہی برا ہے کفر اور افلاس آدمی کے ساتھ، یہاں حسن دین غنی کے بعد

يُقَابِلُهَا مِنَ الْقُبْحِ وَالْكُفْرِ وَالْاِفْلَاسِ عَلَى التَّرْتِيْبِ وَمُقَابَلَةُ الْاَرْبَعَةِ بِالْاَرْبَعَةِ نَحْوُ فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى

ان کے مقابل قبح، کفر، افلاس کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے (اور چار کا مقابلہ چار کے ساتھ (جیسے سو جس نے دیا اور ڈرتا رہا

وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرٰى وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرٰى

اور سچ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو سہج سہج پہنچادیں گے آسانی میں اور جس نے نہ دیا اور بے پروا رہا اور جھوٹ جانا بھلی بات کو تو ہم اس کو پہنچادیں گے سختی میں،

وَالتَّقَابُلُ بَيْنَ الْجَمِيْعِ ظَاهِرٌ اِلَّا بَيْنَ الْاِتِّقَاءِ وَالْاِسْتِغْنَاءِ فَبَيَّنَهُ بِقَوْلِهِ وَالْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰى اَنَّهُ زَهِدَ فِيْمَا عِنْدَ

ان سب میں تقابل ظاہر ہے سوائے اتقاء اور استغناء کے اس لئے اس کو بیان کرتا ہے کہ (استغنٰی سے مراد یہ ہے کہ وہ خدا کی نعمتوں سے بے پروا ہوگیا

اللّٰہِ تَعَالٰی کَاَنَّهٗ مُسْتَغْنٍ عَنْهُ اَیْ عَمَّا عِنْدَ اللّٰہِ تَعَالٰی فَلَمْ یَتَّقِ اَوِ الْمُرَادُ بِاسْتَغْنٰی اِسْتَغْنٰی بِشَهْوَاتِ الدُّنْیَا

گویا وہ اس سے بے نیاز ہے پس وہ خدا سے نہ ڈرا یا وہ دنیاوی لذتوں میں پھنس کر نعیم جنت سے بے پروا ہوگیا اور نہ ڈرا)

عَنْ نَعِیْمِ الْجَنَّةِ فَلَمْ یَتَّقِ فَیَکُوْنُ الاِسْتِغْنَاءُ مُسْتَلْزِمًا لِعَدَمِ الاِتِّقَاءِ وَهُوَ مُقَابِلٌ لِلاِتِّقَاءِ فَیَکُوْنُ هٰذَا مِنْ

پس استغنا مستلزم ہے عدم اتقاء کو جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے۔

قَبِیْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰی اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ وَزَادَ السَّکَّاکِی فِی تَعْرِیْفِ الْمُقَابَلَةِ قَیْدًا اٰخَرَ

جو مقابل اتقاء ہے اس وقت یہ از قبیل قول باری اشداء علی الکفار اھ ہے ، اور زیادہ کیا ہے سکاکی نے مقابلہ کی تعریف میں ایک اور قید کو

حَیْثُ قَالَ هِیَ اَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ شَیْئَیْنِ مُتَوَافِقَیْنِ اَوْ اَکْثَرَ وَبَیْنَ ضِدَّیْهِمَا وَاِذَا شَرَطَ هٰهُنَا اَمْرٌ شَرَطَ ثَمَّهٗ

کیونکہ اس نے کہا ہے کہ مقابلہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد متوافقوں اور ان کی ضدوں کو جمع کیا جائے (اور جب وہاں بھی شرط ہوگی کسی امر کی یہاں تو اس امر کی شرط ہوگی ،

ضده اَیْ ضِد ذٰلِکَ الاَمْرِ کَهَاتَیْنِ الاٰیَتَیْنِ فَاِنَّهٗ لَمَّا جَعَلَ التَّیْسِیْرَ مُشْتَرِکًا بَیْنَ الاِعْطَاءِ وَالاِتِّقَاءِ

جیسے ان دونوں آیتوں میں کیونکہ تیسیر کو اعطاء اور اتقاء اور تصدیق کے درمیان مشترک کیا گیا

وَالتَّصْدِیْقِ جَعَلَ ضِدَّهٗ اَیْ ضِدَّ التَّیْسِیْرِ وَهُوَ التَّعْسِیْرُ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ بِقَوْلِهٖ فَسَنُیَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰی مُشْتَرِکًا

تو اس کی ضد کو) یعنی تعسیر کو جس کی تعبیر فسنیسرہ للعسری کے ساتھ کی گئی ہے اس کو بھی ان کی اضداد کے درمیان مشترک کیا گیا ہے

بَیْنَ اَضْدَادِهَا وَهِیَ الْبُخْلُ وَالاِسْتِغْنَاءُ وَالتَّکْذِیْبُ فَعَلٰی هٰذَا لاَیَکُوْنُ قَوْلُهٗ مَا اَحْسَنَ الدِّیْنُ وَالدُّنْیَا

اور وہ ضدین بخل استغناء تکذیب ہے ، اس شرط کی رد سے شعر ما احسن الدین اھ مقابلہ سے نہ ہوگا

مِنَ الْمُقَابَلَةِ لِاَنَّهٗ اِشْتَرَطَ فِی الدِّیْنِ وَالدُّنْیَا الاِجْتِمَاعَ وَلَمْ یَشْتَرِطْ فِی الْکُفْرِ وَالاِفْلاَسِ ضِدَّهٗ .

کیونکہ شاعر نے دین اور دنیا کے اجتماع کی شرط لگائی ہے اور کفر وافلاس میں اس کی ضد یعنی افتراق کی شرط نہیں لگائی

تشریح المعانی:.....قولہ ودخل فیہ الخ سکاکی پر چوٹ ہے کہ اس کا صنعت مقابلہ کو محسنات معنویہ کی مستقل قسم قرار دینا اچھا نہیں کیونکہ طباق کی تفسیر مذکور میں تقابل فی الجملہ مراد ہے جو صنعت مقابلہ میں بھی متحقق ہے لہذا اس کو طباق میں داخل کرنا ہی بہتر ہے صنعت مقابلہ یہ ہے کہ کلام میں دو یا دو سے زائد معانی غیر متقابلہ کو ذکر کرنے کے بعد بالترتیب ان کے مقابل معانی کو ذکر کیا جائے بان یکون الا ول للاول والثانی للثانی قولہ فمقابلۃ الا ثنین الخ مطابقۃ میں مقابلہ صرف دو معنی کا ہی نہیں ہوتا بلکہ حسب ضرورت دو سے زائد چار پانچ چھ معانی کا بھی ہوسکتا ہے دو کی مثال جیسے آیت فلیضحکو ا اس میں اللہ تعالیٰ نے ضحک اور قلت کو جو کہ آپس میں متوافق ہیں ذکر کرنے کے بعد بکاء اور کثرت کو ذکر فرمایا ہے جو پہلے دو کے مقابل بھی ہیں اور بالترتیب بھی ہیں تین کی مثال جیسے ابو دلامہ کا یہ شعر۔ ما احسن الدین اھ اس میں حسن، دین، غناء کے بعد قبح، کفر، افلاس.....ترتیب وار مذکور ہیں۔

قولہ والمراد الخ آیت مذکورہ میں جو چیزیں مذکور ہیں ان سب کا تقابل ظاہر ہے صرف اتقاء واستغناء میں ذرا سا خفا ہے کیونکہ اگر استغناء کے معنی یہ ہیں کہ کثرت مال کی وجہ سے مال طلب نہ کرنا یا بوجہ حصول قناعت دنیا طلب نہ کرنا تو ظاہر ہے کہ ان میں تقابل نہیں ہے اور اگر کوئی اور معنی ہیں تو اس کو ذکر کرنا ضروری ہے تا کہ استغناء واتقاء میں تقابل ظاہر ہو اس لئے مصنف بیان کرتا ہے کہ استغناء سے مراد یہ ہے

کہ اس نے اخروی ثواب کو ترک کر دیا گویا وہ تحصیل ثواب آخرت سے مستغنی ہے کیونکہ عقلمند اس چیز کو چھوڑتا ہے جس سے وہ مستغنی ہوتا ہے پس وہ بوجہ استغناء مذکور کفر سے نہ بچا یا یہ مراد ہے کہ وہ دنیوی شہوات محرمہ میں گرفتار رہا اور اس سے نہ بچا بہر دو تقدیر استغناء عدم اتقاء کو مستلزم ہے اور اتقاء وعدم اتقاء متقابل ہیں گو بواسطہ ہی سہی اور تقابل فی الجملہ کافی ہے ۱۲۔

قولہ وزاد السکاکی الخ سکاکی نے مقابلہ میں اس کو ضروری قرار دیا ہے کہ مطابقہ میں بصورت توافق اگر کسی قید کا اضافہ ہو تو اس کی جانب مخالف میں اس کی ضد کا اضافہ کیا جائے جیسے آیت فامامن اعطیٰ او میں اعطاء واتقاء وغیرہ میں تیسیر مشترک کا اعتبار ہے تو ان کی اضداد بخل وغیرہ میں تعسیر مشترک کا اعتبار ہے۔ مگر مصنف کو یہ زیادتی پسند نہیں کیونکہ اس پر شعر مذکور مااحسن الدین اھ از قبیل مقابلہ نہ رہے گا کیونکہ دین و دنیا میں اجتماع کو شرط قرار دیا ہے اور مقابل میں اس کی ضد یعنی افتراق کا اعتبار نہیں کیا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنوِیِّ مُرَاعَاةُ النَّظِیْرِ وَتُسَمّٰی التَّنَاسُبُ وَالتَّوْفِیْقُ وَالاِیْتِلاَفُ وَالتَّلْفِیْقُ اَیْضًا وَهِیَ جَمْعُ
(اور محسنات معنویہ میں سے مراعاۃ النظیر ہے جس کو تناسب اور توفیق بھی کہتے ہیں، اور ایتلاف وتلفیق بھی (اور وہ ایک شے کو اس کے مناسب کے ساتھ جمع کرنا ہے

اَمْرٍ وَمَا یُنَاسِبُهُ لاَ بِالتَّضَادِ وَالْمُنَاسَبَةِ بِالتَّضَادِ اَنْ یَکُوْنَ کُلٌّ مِنْهُمَا مُقَابِلاً لِلاٰخَرِ وَبِهٰذَا الْقَیْدِ یَخْرُجُ
مگر یہ تناسب بالتضاد نہ ہو، مناسبت بالتضاد یہ ہے کہ ہر ایک مقابل آخر ہو اس قید کے ذریعہ طباق خارج ہوگیا

الطِّبَاقُ وَذٰلِکَ قَدْ یَکُوْنُ بِالْجَمْعِ بَیْنَ الاَمْرَیْنِ نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ جَمَعَ بَیْنَ اَمْرَیْنِ وَقَدْ
اور یہ کبھی دو چیزوں کو جمع کرنیکے ساتھ ہوتی ہے (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے، اس میں دو چیزوں کو جمع کیا ہے

یَکُوْنُ بِالْجَمْعِ بَیْنَ ثَلاثَةِ اُمُوْرٍ نَحْوُ قَوْلِهِ فِی صِفَةِ الاِبِلِ شِعْرٌ: کَالْقِسِیِّ جَمْعُ قَوْسٍ الْمُعْطَفَاتِ
(اور کبھی تین چیزوں کو جمع کرنیکے ساتھ ہوتی ہے (جیسے شاعر کا قول ہے اونٹ کی تعریف میں اونٹ ٹیڑھی کمانوں کی طرح ہیں

اَلْمُنْحَنِیَاتِ بَلِ الاَسْهُمُ ☆ جَمْعُ سَهْمٍ مَبْرِیَةٌ مَنْحُوْتَةٌ بَلِ الاَوْتَارُ ☆ جَمْعُ وَتَرٍ جَمَعَ بَیْنَ ثَلاثَةِ اُمُوْرٍ
بلکہ چھلے ہوئے تیر میں بلکہ تانت ہیں، اس میں تین امور جمع کئے ہیں قوس سہم وتر

وَمِنْهَا اَیْ مِنْ مُرَاعَاةِ النَّظِیْرِ مَا یُسَمِّیْهِ بَعْضُهُمْ تَشَابُهَ الاَطْرَافِ وَهُوَ اَنْ یَخْتِمَ الْکَلاَمَ بِمَا یُنَاسِبُ
(اور اسی سے ہے، یعنی مراعاۃ النظیر سے ہے (وہ جس کو بعض تشابہ الاطراف سے موسوم کرتے ہیں اور وہ ختم کرنا ہے کلام کو ایسی چیز کے ساتھ

اِبْتِدَاءَهُ فِی الْمَعْنٰی نَحْوُ لاَ تُدْرِکُهُ الاَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الاَبْصَارُ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ فَاِنَّ اللَّطِیْفَ
جو معنیٰ میں اوّل کلام کے مناسب ہو جیسے نہیں پاسکتیں اس کو آنکھیں اور وہ پاسکتا ہے آنکھوں کو اور وہ لطیف اور خبردار ہے، یہاں لطیف اس کے غیر مدرک بالابصار ہونیکے

یُنَاسِبُ کَوْنَهُ غَیْرَ مُدْرَکٍ بِالاَبْصَارِ وَالْخَبِیْرُ یُنَاسِبُ کَوْنَهُ مُدْرِکًا لِلاَبْصَارِ لاَنَّ الْمُدْرِکَ لِلشَّیْءِ
مناسب ہے اور خبیر اس کے مدرک ابصار ہونیکی مناسب ہے کیونکہ مدرک شیٔ عالم اور خبیر ہوتا ہے

یَکُوْنُ خَبِیْرًا عَالِمًا وَیُلْحَقُ بِهَا اَیْ بِمُرَاعَاةِ النَّظِیْرِ اَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ مَعْنِیَیْنِ غَیْرَ مُتَنَاسِبَیْنِ بِلَفْظَیْنِ یَکُوْنُ
(اور ملحق ہے اس کے ساتھ) یعنی مراعاۃ النظیر کے ساتھ یہ کہ جمع کیا جائے دو غیر متناسب معنوں کو ایسے دولفظوں کے ساتھ جن کے معنی متناسب ہوں

لَهُمَا مَعْنِیَانِ مُتَنَاسِبَانِ وَاِنْ لَمْ یَکُوْنَا مَقْصُوْدَیْنِ هُنَا نَحْوُ اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ اَیِ النَّبَاتُ
گو وہ مقصود نہ ہوں (جیسے سورج اور چاند کیلئے ایک حساب ہے اور جھاڑ، یعنی وہ نبات جو زمین سے ظاہر ہوتی ہے

اَلَّذِیْ یَنْجُمُ اَیْ یَظْهَرُ مِنَ الاَرْضِ لاَ سَاقَ لَهٗ کَالْبُقُوْلِ وَالشَّجَرُ الَّذِیْ لَهٗ سَاقٌ یَسْجُدَانِ یَنْقَادَانِ لِلّٰهِ
اور اس کے لئے تنہ نہیں ہوتا جیسے ساگ پات (اور درخت مشغول ہیں سجدے میں ، یعنی خدا کے مطیع ہیں
تَعَالٰی فِیْمَا خُلِقَا لَهٗ فَالنَّجْمُ بِهٰذَا الْمَعْنٰی وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مُنَاسِبًا لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لٰکِنَّهٗ قَدْ یَکُوْنُ بِمَعْنٰی
ہر اس چیز میں جس کے لئے ان کو پیدا کیا گیاہے، پس لفظ نجم بایں معنی گو شمس و قمر کے مناسب نہیں لیکن یہ کبھی بمعنیٰ کوکب بھی ہوتا ہے
الْکَوْکَبِ وَهُوَ مُنَاسِبٌ لَهُمَا وَیُسَمّٰی اِیْهَامَ التَّنَاسُبِ لِمِثْلِ مَا مَرَّ فِیْ اِیْهَامِ التَّضَادِ ،
اس لحاظ سے مناسب ہے اور نام رکھا جاتاہے اس کا ایہام التناسب، وجہ وہی ہے جو ایہام التضاد میں گذر چکی

تشریح المعانی: ...... قوله ، ومنه مراعاة النظير الخ (۲) مراعاۃ النظیر ہے جس کو تناسب، توفیق ائتلاف۔ مؤاخاۃ بھی کہتے ہیں قال السبکی وکان الاحسن تسمیتہ التالیف "لموافقة التوفيق." اور وہ یہ ہے کہ ایک یا ایک سے زائد متناسب چیزوں کو ایک کلام میں جمع کر دیا جائے مگر تناسب تضاد نہ ہو بلکہ توافق ہو۔ تناسب کی قید سے طباق خارج ہو گیا کیونکہ اس میں تناسب ملحوظ نہیں ہوتا۔ مراعاۃ کبھی دو چیزوں کو جمع کر دینے سے ہوتی ہی جیسے الشّمس والقمر بحسبان میں شمس وقمر جسم سماوی و نورانی ہونے کی وجہ سے جمع کر دیئے گئے کیونکہ یہ متقارن فی الخیال ہونے کی حیثیت سے متناسب ہیں "وفي الحديث ذو الوجهين في الدنيا ذو اللسانين في النار" (رواہ ابو داؤد) اور کبھی تین چیزوں کو جمع کرنے سے ہوتی ہے۔ جیسے کمزور ونحیف اونٹوں کی تشبیہ میں بحتری کا یہ شعر ـ كالقسى اھ
لاغر وضعیف اونٹ قوس کی طرح ہیں نہیں بلکہ اس سے بھی دقیق چھلے ہوئے تیروں کی طرح نہیں نہیں بلکہ قوس کے وتر کی طرح ہیں۔
یہاں ہر سہ اشیاء میں مناسبت ظاہر ہے ۱۲۔

قوله ومنها ما يسميه الخ مراعاة النظير کی ایک قسم اور ہے جس کو بعض نے تشابہ الاطراف کے نام سے موسوم کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام کو (جملہ ہو یا زائد) ایسے الفاظ پر ختم کیا جائے جو ابتدء کلام کے مناسب ہوں جیسے آیت لاتدرکہ الابصار الخ اس میں لفظ لطیف غیر مدرک بالبصر ہونے کے مناسب ہے اور خبیر مدرک ابصار ہونے کے مناسب ہے لہذا حصول تشابہ الاطراف کی غرض سے کلام کو ان پر ختم کر دیا گیا ۱۲۔

فائدہ: ...... کلام کے الفاظ و معانی اور اس کے اول و آخر کا متناسب ہونا بھی ایک ضروری امر ہے اس کے نہ ہونے سے کلام معیوب شمار ہوتا ہے چنانچہ ابو جعفر الاندلسی نے کہا ہے کہ ابونواس کا اس شعر میں

وقد حلفت يميناً		مبرورة لا تكذب
برب زمزم والحوض		والصفاد المحصب

زمزم، صفا، محصب کے ساتھ حوض کو ذکر کرنا غیر متناسب ہے۔ حوض کا ذکر تو احوال قیامت میزان صراط وغیرہ کے ساتھ مستحسن ہے حکایات میں ہے کہ ایک بدوی نے کسی قاری سے سنا" فان زللتم من بعد ما جاء تكم البينٰت فاعلموا ان الله غفور رحيم" بدوی قرآن پڑھنا نہیں جانتا تھا مگر فطرت سلیمہ اور ذوق صحیح نے اس کو بتلا دیا کہ قاری صاحب غلط پڑھ رہے ہیں چنانچہ بدوی نے فوراً کہا! اگر یہ خدا کا کلام ہے تو خدا زلل پر مغفرت کا وعدہ ہرگز نہیں کر سکتا کیونکہ یہ تو برائی کی دعوت دینا ہے جو حکیم کے لئے قطعاً نازیبا ہے ۱۲۔

قوله ويلحق به الخ کلام میں ایسے معانی کو خود بذات خود غیر متناسب ہوں ایسے الفاظ کی شکل میں لانا کہ وہ سب یا بعض غیر مقصود ہونے کے باوجود متناسب معنی رکھتے ہوں مراعاۃ النظیر کے ساتھ ملحق ہے جیسے آیت الشّمس والقمر اھ اس میں شمس وقمر کے ساتھ لفظ نجم غیر

متناسب ہے کیونکہ شمس وقمر نوری اجسام ہیں اور نجم سے مراد بے تنہ کا درخت ہے لیکن نجم بمعنی ...... کوکب بھی آتا ہے۔ اس لحاظ سے شمس وقمر کے ساتھ یہ لفظ متناسب ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ الْاِرْصَادُ وَهُوَ نَصْبُ الرَّقِیْبِ فِی الطَّرِیْقِ وَیُسَمِّیْهِ بَعْضُهُمْ اَلتَّسْهِیْمَ وَبُرْدٌ مُسَهَّمٌ

(اور محسنات معنویہ سے ہے ارصاد) اور وہ لغۃً راستہ میں نگہبان مقرر کرنا ہے (اسی کو بعض لوگ تسہیم کہتے ہیں) اور برد مسہم دھاری دار چادر کو کہتے ہیں

فِیْهِ خُطُوْطٌ مُسْتَوِیَةٌ وَهُوَ اَنْ یَجْعَلَ قَبْلَ الْعَجُزِ مِنَ الْفِقْرَةِ وَهِیَ فِی النَّثْرِ بِمَنْزِلَةِ الْبَیْتِ مِنَ النَّظْمِ فَقَوْلُهٗ

(اور وہ یہ ہے کہ فقرہ کے آخری حرف کے پہلے، فقرہ نثر میں بمنزلہ شعر کے ہوتا ہے نظم میں

وَهُوَ یَطْبَعُ الْاَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهٖ فِقْرَةٌ وَیَقْرَعُ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهٖ فِقْرَةٌ اُخْرٰی وَالْفِقْرَةُ فِی الْاَصْلِ حُلِیٌّ

پس حریری کا قول "وہ ڈھال رہا تھا قافیہ بند کو اپنے قیمتی الفاظ کے ساتھ" ایک فقرہ ہے "اور کھٹکا رہا تھا کانوں کو وعظ کی ڈانٹ ڈپٹ کے ساتھ" دوسرا فقرہ ہے، فقرہ دراصل

یُصَاغُ عَلٰی شَکْلِ فِقْرَةِ الظَّهْرِ اَوْ مِنَ الْبَیْتِ مَا یَدُلُّ عَلَیْهِ اَیْ عَلَی الْعَجُزِ وَهُوَ اٰخِرُ کَلِمَةٍ مِنَ الْفِقْرَةِ اَوْ

ایک زیور ہے جو ریڑھ کی ہڈی کی شکل پر بنایا جاتا ہے (یا شعر کے آخری حرف سے پہلے ایک چیز لائی جائے جو عجز پر دال ہو، فقرہ یا شعر کے آخری کلمہ کو عجز کہتے ہیں

الْبَیْتِ اِذَا عُرِفَ الرَّوِیُّ فَقَوْلُهٗ مَا یَدُلُّ فَاعِلُ یَجْعَلُ وَقَوْلُهٗ اِذَا عَرَفَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ یَدُلُّ وَالرَّوِیُّ اَلْحَرْفُ

(جبکہ آخری حرف معلوم ہو) ما یدل "یجعل" کا فاعل ہے اور اذا عرف "یدل" سے متعلق ہے اور روی وہ حرف ہوتا ہے

الَّذِیْ یُبْنٰی عَلَیْهِ اَوَاخِرُ الْاَبْیَاتِ اَوِ الْفِقْرَةِ وَیَجِبُ تَکَرُّرُهٗ فِیْ کُلٍّ مِنْهُمَا وَقُیِّدَ بِقَوْلِهٖ اِذَا عُرِفَ الرَّوِیُّ

جس پر شعر یا فقرہ کا اختتام ہو۔ اور اس کا مکرر ہونا ضروری ہوتا ہے اور اذا عرف الروی کی قید اس لئے لگائی ہے

لِاَنَّ مِنَ الْاِرْصَادِ مَا لَا یُعْرَفُ لَهُ الْعَجُزُ لِعَدَمِ مَعْرِفَةِ حَرْفِ الرَّوِیِّ کَمَا فِیْ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمَا کَانَ النَّاسُ

کہ ارصاد کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں حرف روی معلوم نہ ہونے کی وجہ سے عجز معلوم نہیں ہوتا جیسے یہ آیت نہیں تھے سب لوگ مگر ایک دین پر

اِلَّا اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا وَلَوْلَا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیْمَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ فَلَوْلَمْ

پھر اختلاف کیا انہوں نے اور اگر نہ ہوتی ایک بات جو نکل چکی تیرے رب کی طرف سے تو یہ فیصلہ ہو جاتا ان کے درمیان اس چیز میں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں

تُعْرَفُ اَنَّ حَرْفَ الرَّوِیِّ هُوَ النُّوْنُ لَرُبَّمَا تُوُهِّمَ اَنَّ الْعَجُزَ فِیْمَا هُمْ فِیْهِ اِخْتَلَفُوْا اَوْ فِیْمَا اِخْتَلَفُوْا فِیْهِ

پس اگر یہ معلوم نہ ہو کہ حرف روی نون ہے تو یہ وہم ہوگا کہ عجز فیما ہم فیہ اختلفوا ہے، فقرہ میں ارصاد کی مثال

فَالْاِرْصَادُ فِی الْفِقْرَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی وَمَا کَانَ اللّٰهُ لِیَظْلِمَهُمْ وَلٰکِنْ کَانُوْا اَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُوْنَ وَفِی الْبَیْتِ

(جیسے اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا وہ اپنے اوپر آپ ظلم کرتے تھے اور) شعر میں

نَحْوُ قَوْلِهٖ شعرٌ: اِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَیْئًا فَدَعْهُ ☆ وَجَاوِزْهُ اِلٰی مَا تَسْتَطِیْعُ

(جیسے شعر جب تو کسی چیز کو نہ کر سکے تو اس کو چھوڑ دے اور اس کی طرف بڑھ جا جس کو تو کر سکتا ہے۔

تشریح المعانی: ...... قولہ ومنہ ارصاد الخ (۳) ارصاد ہے جس کو تسہیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام (منظوم یا منثور) کے آخری کلمہ سے پہلے ایسی چیز ذکر کر دی جائے جو عجز کلام پر دال ہو جب کہ کلام میں حرف روی معلوم کر لیا جائے۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں ارصاد کے معنی ہیں نگہبان کو راستہ پر گھات میں کھڑا کرنا، تا کہ راستہ کے حالات سے اطلاع ہو اور جو چیز عجز کلام پر دلالت کرتی ہے وہ بھی رقیب کی

طرح عجز کلام کی کیفیت بتاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام ارصاد رکھ دیا گیا نیز اس کیفیت پر دلالت کرنے والی شے چونکہ کلام میں ایک زائد چیز ہوتی ہے اس لئے اس کو تسہیم بھی کہہ دیتے ہیں کیونکہ برد مسہم خطوط والی چادر کو کہتے ہیں جو کپڑے میں اصل مقصد پر زائد ہوتے ہیں ۱۲۔

قولہ نحوما کان اللہ الخ فقرہ میں ارصاد کی مثال یہ آیت ہے " ماکان اللہ لیظلمھم ولکن کانوا انفسھم یظلمون " اس میں یظلہم ارصاد ہے۔ کیونکہ اس نے مادہ عجز پر دلالت کی ہے کہ وہ ظلم سے ہے اور حرف روی نے اس پر دلالت کی ہے کہ عجز اس صورت میں ہونا چاہئے کہ خاتمہ، واؤ بعدہ، نون ہو۔ شعر میں ارصاد کی مثال عمرو بن معدیکرب کا یہ شعر ہے۔ اذا لم تستطع الخ

اذا لم تستطع ارصاد ہے جو مادہ عجز (استطاعۃ پر دال ہے اور حرف روی اس پر دال ہے کہ مادہ عجز کا خاتمہ عین ماقبل یا پر ہو گا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْمُشَاکَلَۃُ وَهِیَ ذِکْرُ الشَّیْءِ بِلَفْظِ غَیْرِهٖ لِوُقُوْعِهٖ اَیْ ذٰلِکَ الشَّیْءِ فِی
اور محسنات معنویہ سے ہے مشاکلۃ اور وہ ذکر کرنا ہے شے کو ایسے لفظ کے ساتھ جو اس کے لئے موضوع نہ ہو بوجہ واقع ہونے اس شے کے غیر کی صحبت میں

صُحْبَتِهٖ اَیْ ذٰلِکَ الْغَیْرِ تَحْقِیْقًا اَوْ تَقْدِیْرًا اَیْ وُقُوْعًا مُحَقَّقًا اَوْ مُقَدَّرًا فَالاَوَّلُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ قَالُوْا اِقْتَرِحْ
تحقیقا یا تقدیرا یعنی وقوع محقق ہو یا مقدر (اول جیسے شعر لوگوں نے کہا بے سوچے طلب کر کوئی چیز ،

شَیْئًا مِنْ اِقْتَرَحْتُ عَلَیْهِ شَیْئًا اِذَا سَاَلْتَهٗ اِیَّاهُ مِنْ غَیْرِ رَوِیَّۃٍ وَطَلَبْتَهٗ عَلٰی سَبِیْلِ التَّکْلِیْفِ وَالتَّحَکُّمِ وَجَعْلُهٗ
اقترحت علیہ شیئا سے ہے جب تو بے سوچے سوال کرے اور کسی چیز کو بطریق تکلیف طلب کرے

مِنْ اِقْتَرَحَ الشَّیْءَ اِبْتَدَعَهٗ غَیْرُ مُنَاسِبٍ عَلٰی مَا لاَ یَخْفٰی نُجِدْ مَجْزُوْمٌ عَلٰی اَنَّهٗ جَوَابُ الاَمْرِ مِنَ
اقترح الشئ بمعنی ابتدعہ سے قرار دینا مناسب نہیں (نجد) جواب امر ہونے کی بنا پر مجزوم ہے اور اجادہ سے ہے

الاِجَادَۃِ وَهُوَ تَحْسِیْنُ الشَّیْءِ لَکَ طَبْخَهٗ ☆ فَقُلْتُ اُطْبُخُوْا لِیْ جُبَّۃً وَقَمِیْصًا ☆ اَیْ خِیْطُوْا
بمعنی شے کو بہتر بنانا (اچھی طرح پکادیں گے ہم تیرے لئے ، میں نے کہا میرے لئے جبہ اور قمیص پکادو ، یعنی سی دو

وَذَکَرَ خِیَاطَۃَ الْجُبَّۃِ بِلَفْظِ الطَّبْخِ لِوُقُوْعِهَا فِیْ صُحْبَۃِ طَبْخِ الطَّعَامِ وَنَحْوُهٗ تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ
جبہ کے سی دینے کو لفظ طبخ کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ یہ طبخ طعام کی صحبت میں ہے (اسی طرح ہے یہ آیت جانتا ہے تو جو میرے جی میں ہے اور

وَلاَ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ حَیْثُ اَطْلَقَ النَّفْسَ عَلٰی ذَاتِ اللہِ تَعَالٰی لِوُقُوْعِهٖ فِیْ صُحْبَۃِ نَفْسِیْ .
میں نہیں جانتا جو تیرے جی میں ہے) اس میں ذات باری پر نفس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ '' نفسی '' کی صحبت میں واقع ہے۔

توضیح المبانی: ...... مشاکلہ ہم شکل ہونا۔ صحبۃ مراد قرب ونزدیکی، اقترحت علیہ سختی کے ساتھ بے سمجھے سوال کرنا۔ رویۃ سمجھ بوجھ، نجد اجادہ سے ہے عمدہ اور اچھا بنانا۔ طبخ پکانا۔ جبہ مشہور لباس ہے۔

تشریح المعانی: ...... قولہ ومنہ المشاکلہ الخ (۴) مشاکلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک چیز کو غیر لفظ کی صورت میں ذکر کیا جائے جب کہ وہ چیز تحقیقی یا تقدیری طور پر غیر لفظ کے قرب میں واقع ہو۔ تحقیقی کی تو بایں طور کہ غیر لفظ کے ذکر کے وقت اس چیز کو ظاہر کر دیا جائے۔ اور تقدیری بایں طور کہ اس کو تصور معنی غیر کے وقت ذکر کیا جائے۔ اول کی مثال جیسے ابوالبرقعمق کا یہ شعر ہے۔ قالوا اقترح اھ

یہاں بجائے اطبخوا کے " خیطوا " کہنا تھا مگر چونکہ یہ لفظ مصرعہ اول میں نجد طبخہ کے قرب میں واقع ہوا ہے جو حقیقۃً مذکور ہے اس لئے مشاکلت کی خاطر خیاطۃ کو طبخ سے تعبیر کر دیا گیا ۱۲۔

وَالثَّانِي وَهُوَ مَا يَكُوْنُ وُقُوْعُهُ فِي صُحْبَةِ الْغَيْرِ تَقْدِيْرًا نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْنَا

(اور ثانی اور وہ وہ ہے جس کا وقوع غیر کی صحبت میں تقدیراً ہو (جیسے) قول باری تم کہہ دو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اترا ہم پر اھ

اِلٰى قَوْلِهٖ صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهٗ عَابِدُوْنَ وَهُوَ اَيْ قَوْلُهٗ صِبْغَةٌ مَصْدَرٌ لِاَنَّهٗ فِعْلَةٌ

(ہم نے قبول کرلیا رنگ اللہ کا) اور کس کا رنگ بہتر ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی بندگی کرتے ہیں (اور وہ یعنی صبغۃ اللہ (مصدر ہے) کیونکہ یہ فعلۃ کے وزن پر ہے

مِنْ صَبَغَ كَالْجِلْسَةِ مِنْ جَلَسَ وَهِيَ الْحَالَةُ الَّتِي تَقَعُ عَلَيْهَا الصَّبْغُ مُؤَكِّدٌ لِاٰمَنَّا بِاللّٰهِ اَيْ تَطْهِيْرُ اللّٰهِ لِاَنَّ

صبغ سے جیسے جلسۃ ہے جلس سے وہ حالت جس پر رنگ کا تحقق ہوتا ہے (جو آمنا باللہ کی تاکید ہے یعنی تطہیرا اللہ

الْاِيْمَانَ يُطَهِّرُ النُّفُوْسَ فَيَكُوْنُ اٰمَنَّا مُشْتَمِلاً عَلٰى تَطْهِيْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى لِنُفُوْسِ الْمُؤْمِنِيْنَ دَالًّا عَلَيْهِ فَيَكُوْنُ

کیونکہ ایمان دلوں کو پاک کردیتا ہے) پس آمنا مشتمل ہے اللہ کے پاک کرنے پر مومنوں کے دلوں کو اور دال ہے اس پر پس صبغۃ بمعنی تطہیر اللہ مؤکد ہوا

صِبْغَةُ اللّٰهِ بِمَعْنٰى تَطْهِيْرِ اللّٰهِ مُؤَكِّدًا لِمَضْمُوْنِ قَوْلِهٖ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ اَشَارَ اِلٰى وُقُوْعِ تَطْهِيْرِ اللّٰهِ فِي صُحْبَةِ مَا

آمنا باللہ کے مضمون کا ، پھر اشارہ کیا ہے تطہیر اللہ کے تقدیری وقوع کی طرف اس چیز کی صحبت میں

يُعَبَّرُ عَنْهُ بِالصَّبْغِ تَقْدِيْرًا بِقَوْلِهٖ وَالْاَصْلُ فِيْهِ اَيْ فِي هٰذَا الْمَعْنٰى وَهُوَ ذِكْرُ التَّطْهِيْرِ بِلَفْظِ الصَّبْغِ اَنَّ

جس کی تعبیر صبغ سے کی گئی ہے اپنے اس قول سے کہ (اصل اسکی) یعنی تطہیر کو لفظ صبغ کے ساتھ ذکر کرنے کی یہ ہے

النَّصَارٰى كَانُوْا يُغْمِسُوْنَ اَوْلَادَهُمْ فِي مَاءٍ اَصْفَرَ يُسَمُّوْنَهٗ مَعْمُوْدِيَةً[1] وَيَقُوْلُوْنَ اِنَّهٗ اَيِ الْغَمْسُ فِي

کہ نصاری اپنے بچوں کو ایک زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ تھا غوطے دیکر یہ کہا کرتے تھے کہ یہ) پانی میں غوطہ دینا (پاکی ہے ان کے لئے)

ذٰلِكَ الْمَاءِ تَطْهِيْرٌ لَهُمْ فَاِذَا فَعَلَ الْوَاحِدُ مِنْهُمْ بِوَلَدِهٖ ذٰلِكَ قَالَ الْاٰنَ صَارَ نَصْرَانِيًّا حَقًّا فَاُمِرَ

پس جب ان میں سے کوئی اپنی اولاد کے ساتھ یہ کرلیتا تو کہتا کہ اب یہ نصرانی ہوگیا پس مسلمانوں کو حکم دیا گیا

الْمُسْلِمُوْنَ بِاَنْ يَقُوْلُوْا لِلنَّصَارٰى قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَصَبَّغَنَا اللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةً لَامِثْلَ صِبْغَتِنَا وَطَهَّرَنَا بِهٖ

کہ وہ نصاریٰ سے کہہ دیں کہ تم یوں کہو کہ ایمان لائے ہم اللہ پر اور رنگ دیا ہم کو اللہ نے ایمان کے ساتھ ایسا رنگ جو ہمارے رنگنے کی طرح نہیں ہے اور پاک کردیا ہم کو

تَطْهِيْرًا لَامِثْلَ تَطْهِيْرِنَا هٰذَا اِذَا كَانَ الْخِطَابُ فِي قُوْلُوْا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ لِلْكَافِرِيْنَ وَاِنْ كَانَ الْخِطَابُ

ایمان کے ذریعہ اھ ، یہ تو اس وقت ہے جب قولوا کا خطاب کافروں کیلئے ہو اور اگر خطاب مسلمانوں سے ہو

لِلْمُسْلِمِيْنَ فَالْمَعْنٰى اَنَّ الْمُسْلِمِيْنَ اُمِرُوْا بِاَنْ يَقُوْلُوْا صَبَّغَنَا اللّٰهُ بِالْاِيْمَانِ صِبْغَةً وَلَمْ يَصْبُغْ صِبْغَتَكُمْ

تو معنی یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کو حکم کیا گیا ہے کہ وہ یوں کہیں کہ ہم کو اللہ نے ایمان میں رنگ دیا اور اے نصاری

اَيُّهَا النَّصَارٰى فَعُبِّرَ عَنِ الْاِيْمَانِ بِاللّٰهِ بِصِبْغَةِ اللّٰهِ لِلْمُشَاكَلَةِ لِوُقُوْعِهٖ فِي صُحْبَتِهٖ صِبْغَةَ النَّصَارٰى تَقْدِيْرًا بِهٰذِهِ الْقَرِيْنَةِ

تمہاری طرح ہم کونہیں رنگا (پس ایمان باللہ کو صبغۃ اللہ سے تعبیر کیا گیا مشاکلۃ کی بناپر) کیونکہ یہ صبغ نصاری کی صحبت میں واقع ہے، تقدیرا

الْحَالِيَةِ الَّتِيْ هِيَ سَبَبُ النُّزُوْلِ مِنْ غَمْسِ النَّصَارٰى اَوْلَادَهُمْ فِي الْمَاءِ الْاَصْفَرِ وَاِنْ لَمْ يُذْكَرْ ذٰلِكَ لَفْظًا

(اس قرینہ کے ساتھ) جو سبب نزول ہے یعنی نصاری کا اپنی اولاد کو زرد پانی میں غوطے دینا گو یہ لفظا مذکور نہیں ہے۔

عہ. قال المطرزی وهی لغة غريبة لم تسمع الا فی التفسير ۱۲ عروس.

توضیح المبانی: ...... صبغۃ فعلۃ کے وزن پر مصدر ہے جیسے جلسۃ وہ مخصوص ہیئت جس میں رنگ کا تحقق ہوتا ہے۔ یغمسون پانی میں غوطہ دیتے تھے معمودیہ بپتسمہ یعنی وہ پانی جس میں حضرت عیسیٰ کو ولادت کے تیسرے روز غسل دیا گیا تھا عیسائیوں نے اس میں اور پانی ملا دیا تھا۔ اور جب اس میں سے کسی ضرورت کے لئے لیتے تو اتنا ہی پانی اس میں اور ڈال دیتے تھے اس طریقہ سے وہ پانی ان کے یہاں آج تک باقی ہے رہا اس کا زرد ہونا سو اس کی حقیقت صرف یہ ہے کہ بڑے پادری کے ذریعہ اس میں زعفران ڈلوایا جاتا تھا اور وہ پادری چپکے سے اس میں قدرے نمک بھی ڈال دیتا تھا تا کہ پانی متغیر نہ ہو جائے مگر چونکہ یہ فعل عوام سے پوشیدگی میں کیا جاتا تھا اس لئے وہ اس عدم تغیر کو پادری کی بہت بڑی کرامت اور بزرگی خیال کرتے تھے۔

تشریح المعانی: ...... **قولہ والثانی الخ** مشاکلت کی دوسری صورت کی مثال یہ آیت ہے **"قولوا آمنا باللّٰہ الی صبغۃ اللّٰہ"** اس میں **صبغۃ مصدر** "**آمنا باللہ**" کے مدلول کا مؤکد ہے اصل عبارت یوں ہے **صبغنا اللہ بالا یمان صبغۃ**، اے طہرنا اللہ تطہیرا کیونکہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب یہی ہے کہ مومنوں کو شرک و کفر وغیرہ سے پاک وصاف کرتا ہے پس ایمان کے لئے تطہیر لازم ہے اور **آمنا باللہ تطہیر اللہ** پر مشتمل ہے۔ معلوم ہوا کہ صبغۃ اللہ بمعنی تطہیر اللہ ہے۔ اب رہی یہ بات کہ تطہیر کو صبغ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ تطہیر چونکہ صبغ تقدیری کی نزدیکی میں واقع ہے۔

اس لئے اس کو برائے حصول مشاکلت صبغۃ اللہ کے ساتھ تعبیر کیا گیا اس مشاکلت کی تفصیل یہ ہے کہ عیسائیوں میں قدیم دستور ہے کہ وہ جب کسی کو اپنے مذہب میں داخل کرتے ہیں یا ان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ان کو زرد پانی میں جس کا نام معمودیہ یعنی بپتسمہ ہے غوطے دیتے نہلاتے۔ اور پھر یہ کہتے ہیں کہ بس یہ ان کے لئے ذریعہ تطہیر ہے اس ظاہری رنگ پر ان کو اتنا اعتماد تھا کہ اس کو نجات کی کنجی سمجھتے تھے۔ اس کے حق میں خدا فرماتا ہے کہ اس ظاہری رنگ سے کیا رنگین ہو سکتا ہے۔ کوئی کسی حوض میں ہزار غوطے لگائے اور سر سے پاؤں تک رنگ میں رنگا جائے مگر کیا فائدہ رنگ تو خدائی رنگ ہے یعنی کلمہ **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ** جو انسان کی روح اور دل کو رنگین کر دیتا ہے۔ خدا کے اس رنگ باطنی سے کون سا رنگ اچھا ہو سکتا ہے انسان اس رنگ میں رنگین ہو کر ہمیشہ اس کی عبادت میں مستغرق رہتا ہے۔ سو اے مسلمانو! تم نصاریٰ سے یوں کہو آمنا باللہ اھ پس لفظ صبغ نہ قرآن میں مذکور ہے نہ کلام نصاریٰ میں ہاں غمس اولا موجود ہے جس سے صبغ ہی مراد ہے گو اس کا تکلم نہیں ہوا۔ اور اس آیت کے نزول کا سبب بھی یہی غمس ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صبغ گو حقیقۃ مذکور نہیں لیکن تقدیری طور پر موجود ہے اور تطہیر چونکہ اس صبغ تقدیری کے قرب میں واقع ہوئی ہے۔ اس لئے بنا بر حصول مشاکلت صبغ سے تعبیر کی گئی ۱۲[1]۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِی اَلْمُزَاوَجَةُ وَهُوَ اَنْ یُزَاوِجَ اَیْ تُوْقَعُ الْمُزَاوَجَةُ عَلٰی اَنَّ الْفِعْلَ مُسْنَدٌ اِلٰی

(اور محسنات معنویہ سے ہے مزاوجہ اور وہ یہ ہے کہ جوڑ دیا جائے) یعنی مزاوجہ واقع کی جائے بایں اعتبار کہ فعل مسند ہے مصدر کی ضمیر کی طرف

ضَمِیْرِ الْمَصْدَرِ اَوْ اِلَی الظَّرْفِ اَعْنِی قَوْلَهٗ بَیْنَ مَعْنِیَیْنِ فِی الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَالْمَعْنٰی اَنْ یَجْعَلَ مَعْنِیَانِ

یا ظرف کی طرف یعنی بین معنیین کی طرف (دو معنوں کو شرط و جزاء میں) مطلب یہ کہ کر دیا جائے ایسے دو معنوں کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں

---

(۱) ھذا کلہ حاصل کلام الکشاف ونقل عن الزجاج ان صبغۃ اللہ ھی خلقۃ اللہ الخلق علی الاسلام کقولہ تعالیٰ فطرۃ اللہ الخ وقول الناس "صبغۃ الثوب" انما ھو تغییر لونہ، وخلقتہ وقال القاضی صبغنا اللہ صبغۃ وھی فطرۃ کانھا حلیۃ الانسان اذ ھدانا بھدایۃ وطھر قلوبنا بطھرہ وسماہ صبغۃ لانہ ظھر اثرہ علیہ ظھور الصبغ قال الطیبی فعلیٰ ھذا القول لاتکون مشاکلۃ بل استعارۃ مصرحۃ تحقیقۃ قلت فیہ نظر لان کل مشاکلۃ ھی استعارۃ فکونھا استعارۃ لا ینافی المشاکلۃ ۱۲ عروس بتغییر۔

وَاقِعَانِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مَزْدُوْجَيْنِ فِي اَنْ يُرَتَّبَ عَلٰى كُلٍّ مِنْهُمَا مَعْنًى رُتِّبَ عَلَى الْاٰخَرِ كَقَوْلِهٖ

جزا ہوا اس طرح کہ جو ان میں سے ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو (جیسے جب روکا روکنے والے نے)

شِعْرٌ: اِذَا مَا نَهَى النَّاهِيْ وَمَنَعَنِي عَنْ حُبِّهَا فَلَجَّ بِيَ الْهَوٰى ☆ وَلَزِمَنِي اَصَاخَتْ اِلَى الْوَاشِي اَيْ

اور منع کیا مجھ کو اس کی محبت سے (تو مجھ کو محبت لازم ہوگئی اور محبوبہ نے کان لگائے چغل خور کی طرف)

اِسْتَمَعَتْ اِلَى النَّمَّامِ الَّذِيْ يَشِيْ حَدِيْثَهٗ وَيُزَيِّنُهٗ وَصَدَّقَتْهُ فِيْمَا افْتَرٰى عَلَيَّ فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ زَاوَجَ بَيْنَ

جو میری چغل خوری کرتا ہے اور اس نے سچا جان لیا چغل خور کو اس میں جو اس نے مجھ پر جھوٹ بولا (تو اس کو مفارقت لازم ہوگئی) شاعر نے جوڑ دیا ہے

نَهْيِ النَّاهِيْ وَاِصَاخَتِهَا اِلَى الْوَاشِي الْوَاقِعَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ فِيْ اَنْ رَتَّبَ عَلَيْهِمَا لَجَاجَ شَيْءٍ

نہی ناہی اور اصاخت محبوبہ کو جو شرط و جزاء میں واقع ہیں اس طرح کہا ن پر مرتب کیاہے ایک شے کے لزوم کو ،

وَقَدْ يُتَوَهَّمُ مِنْ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ اَنَّ الْمُزَاوَجَةَ هِيَ اَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ مَعْنَيَيْنِ فِي الشَّرْطِ وَمَعْنَيَيْنِ فِي الْجَزَاءِ

ظاہر عبارت سے یہ وہم ہوتا ہے کہ مزاوجہ یہ ہے شرط وجزاء میں سے ہر ایک میں دو دو معنوں کو جمع کردیا جائے

كَمَا جَمَعَ فِي الشَّرْطِ بَيْنَ نَهْيِ النَّاهِيْ وَلَجَاجِ الْهَوٰى وَفِي الْجَزَاءِ بَيْنَ اِصَاخَتِهَا اِلَى الْوَاشِي وَلَجَاجِ الْهَجْرِ

جیساکہ شاعر نے شرط میں نہی ناہی اور لزوم ہوی کو اور جزاء میں اصاخت محبوبہ اور لزوم ہجر کو جمع کیاہے

وَهُوَ فَاسِدٌ اِذْ لَا قَائِلَ بِالْمُزَاوَجَةِ فِيْ مِثْلِ قَوْلِنَا اِذَا جَاءَنِيْ زَيْدٌ فسلم على اجلسته وانعمت عليه

وَمَا ذَكَرْنَا هُوَ الْمَاخُوْذُ مِنْ كَلَامِ السَّلَفِ

مگر یہ فاسد ہے کیونکہ اذا جاء نی زید فسلم علی اجلسته وانعمت علیه میں مزاوجہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہم نے جو کچھ ذکر کیاہے سلف کے کلام سے یہی ماخوذ ہے۔

توضیح المبانی:...... مزاوجۃ ملنا، لج لجاجاً سخت جھگڑا کرنا، بہ۔ لازم رہنا۔ صاخت کان لگا کرسنتی ہے واشی نمام چغلخور۔ یشی حدیثہ بات مزین کرتا ہے یعنی جھوٹ بولتا ہے۔ ہجر۔ جدائی۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه المزاوجه الخ (۵) مزاوجہ ہے اوروہ یہ ہے کہ ایسے دومعنی کوکہ جوبصورت شرط و جزاء واقع ہوں اس امر میں جمع کردیا جائے کہ جو چیز ایک پر مرتب ہے وہی دوسرے پر مرتب ہو جیسے بحتری کا یہ شعر۔ اذا مانهي الخ

اس میں نہی الناہی اور اصاخت دونوں شرط و جزاء کی صورت میں واقع ہیں اور دونوں پر لجوج (لزوم) شے مرتب ہے ١٢۔

قوله وقد يتو هم الخ علامہ زوزنی نے کہاہے کہ فی الشرط والجزاء " یزاوج" کے متعلق ہے اور مزاوجہ کا مطلب یہ ہے کہ شرط اور جزاء ہر ایک میں دو دو معنی جمع کئے جائیں۔ شارح کہتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے کہ " اذا جاء نی الخ" کو مزاوجہ کہا جائے کیونکہ اس پر مزاوجہ کی تعریف مذکور صادق آرہی ہے حالانکہ اس کی مزاوجت کا کوئی بھی قائل نہیں۔ معلوم ہوا کہ !! فی الشرط والجزاء معنیین کی صفت یا حال ہے اور مرتب علی المعنیین صرف ایک امر ہونا کافی ہے ١٢۔

عه. وفي الحديث "من اكل الشبع وشرب فروى فقال الحمد لله الذى اطعمنى فاشبعني وسقانى فاروانى خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه" (رواه ابو يعلى من حديث ابى موسىٰ الا شعرى) ١٢.

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْعَکْسُ وَالتَّبْدِیْلُ وَهُوَ اَنْ یُقَدَّمَ جُزْءٌ مِنَ الْکَلَامِ عَلٰی جُزْءٍ اٰخَرَ ثُمَّ یُؤَخَّرُ

(اور محسنات معنویہ سے ہے عکس) وتبدیل (اور وہ یہ ہے کہ کلام کے ایک جزء کو دوسرے پر مقدم کرکے پھر مؤخر کردیا جائے

ذٰلِکَ الْمُقَدَّمُ عَلَی الْجُزْءِ الْمُؤَخَّرِ اَوَّلاً وَالْعِبَارَةُ الصَّرِیْحَةُ مَا ذَکَرَهٗ بَعْضُهُمْ وَهُوَ اَنْ تُقَدِّمَ اَوَّلاً فِی

اس کو جو اولا مقدم تھا جزء مؤخر پر، واضح عبارت وہ ہے جو بعض نے ذکر کی ہے کہ عکس یہ ہے کہ اولا کلام میں ایک جزء کو مقدم کیا جائے پھر اس کا عکس کردیا جائے

الْکَلَامِ جُزْءً ثُمَّ تَعْکِسَ فَتُقَدِّمَ مَا اَخَّرْتَ وَتُؤَخِّرَ مَا قَدَّمْتَ وَظَاهِرُ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ صَادِقٌ عَلٰی نَحْوِ

پس مؤخر کو مقدم اور مقدم کو مؤخر کردیا جائے مصنف کی عبارت تو اس پر بھی صادق آتی ہے عادات السادات اھ

عَادَاتُ السَّادَاتِ اَشْرَفُ الْعَادَاتِ وَلَیْسَ مِنَ الْعَکْسِ وَیَقَعُ الْعَکْسُ عَلٰی وُجُوْهٍ مِنْهَا اَنْ یَقَعَ بَیْنَ اَحَدِ

حالانکہ یہ عکس نہیں ہے (اور عکس کئی طرح ہوتا ہے ایک یہ کہ جملہ کی ایک طرف اور اس کے مضاف الیہ میں عکس ہو

طَرَفَیْ جُمْلَةٍ وَمَا اُضِیْفَ اِلَیْهِ ذٰلِکَ الطَّرَفُ نَحْوُ عَادَاتُ السَّادَاتِ سَادَاتُ الْعَادَاتِ فَالْعَادَاتُ اَحَدُ

جیسے سرداروں کی عادتیں عادتوں کی سردار ہوتی ہیں، پس عادات کلام کی ایک طرف ہے اور سادات اسی طرف کا مضاف الیہ ہے

طَرَفَیِ الْکَلَامِ وَالسَّادَاتُ مُضَافٌ اِلَیْهِ ذٰلِکَ الطَّرَفُ وَقَدْ وَقَعَ الْعَکْسُ بَیْنَهُمَا بِاَنْ قَدَّمَ اَوَّلاً اَلْعَادَاتِ

اور ان دونوں میں عکس ہوا ہے کہ اولا عادات کو سادات پر پھر سادات کو عادات پر مقدم کیا گیا ہے

عَلَی السَّادَاتِ ثُمَّ السَّادَاتِ عَلَی الْعَادَاتِ وَمِنْهَا اَیْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ یَقَعَ بَیْنَ مُتَعَلِّقَیْ فِعْلَیْنِ فِی

(اور انہیں صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ دو فعلوں کے متعلقین میں عکس ہو اور فعل دو جملوں میں ہوں

جُمْلَتَیْنِ نَحْوُ یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنَ الْمَیِّتِ وَیُخْرِجُ الْمَیِّتَ مِنَ الْحَیِّ فَالْحَیُّ وَالْمَیِّتُ مُتَعَلِّقَا یُخْرِجُ وَقَدَّمَ

جیسے نکالتا ہے زندہ کو مردہ سے اور نکالتا ہے مردہ کو زندہ سے) پس حی اور میت یخرج کے دو متعلق ہیں اور اولا حی کو میت پر

اَوَّلاً اَلْحَیَّ عَلَی الْمَیِّتِ وَثَانِیًا اَلْمَیِّتَ عَلَی الْحَیِّ وَمِنْهَا اَیْ مِنَ الْوُجُوْهِ اَنْ یَقَعَ بَیْنَ لَفْظَیْنِ فِی طَرَفَیْ

اور ثانیا میت کو حی پر مقدم کیا گیا ہے (اور انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ دو جملوں کی طرفین میں واقع ہونے والے دو لفظوں میں عکس ہو

جُمْلَتَیْنِ نَحْوُ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ یَحِلُّوْنَ لَهُنَّ قَدَّمَ اَوَّلاً هُنَّ عَلٰی هُمْ وَثَانِیًا هُمْ عَلٰی هُنَّ

جیسے نہ وہ عورتیں حلال ہیں ان مردوں کے لئے اور نہ وہ مرد حلال ہیں ان عورتوں کیلئے، یہاں اولا ھن کو ھم پر اور ثانیا ھم کو ھن پر مقدم کیا گیا ہے

وَهُمَا لَفْظَانِ وَقَعَ اَحَدُهُمَا فِی جَانِبِ الْمُسْنَدِ اِلَیْهِ وَالْاٰخَرُ فِی جَانِبِ الْمُسْنَدِ .

جن میں سے ایک جانب مسند الیہ میں ہے اور دوسرا جانب مسند میں۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه العکس الخ عکس تبدیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایک جز کو دوسرے پر مقدم کر کے پھر اس کا عکس کر دیا جائے کہ جو جز پہلے مؤخر تھا وہ مقدم ہو جائے اور جو مقدم تھا وہ مؤخر ہو جائے۔ مصنف کی عبارت قابل اصلاح ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ عادات السادات اشرف العادت کو عکس کہا جائے حالانکہ یہ عکس نہیں ہے کیونکہ اس میں ہر دو جزء مکرر نہیں ہیں۔ پھر اس کی کئی صورتیں ہیں کبھی جملہ کی دونوں طرفوں میں سے ایک طرف اور اس طرف کے مضاف الیہ میں اس کا وقوع ہوتا ہے جیسے عادات السادات سادات العادات میں تکرار جزئین یعنی طرف جملہ (عادت) اور اس کے مضاف الیہ یعنی سادات میں عکس ہے اور کبھی اس کا وقوع دو جملوں کے اندر دو فعلوں کے متعلقات میں ہوتا ہے جیسے یخرج الحی اھ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہٗ گنگوہی۔)

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلرُّجُوْعُ وَهُوَ الْعَوْدُ اِلَی الْكَلَامِ السَّابِقِ بِالنَّقْضِ اَیْ بِنَقْضِهٖ وَاِبْطَالِهٖ لِنُكْتَةٍ
(اور محسنات معنویہ میں سے ہے رجوع اور وہ کلام سابق کی طرف لوٹنا ہے اس کو باطل کرنے کے ساتھ کسی نکتہ کی وجہ سے جیسے شعر
كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِیْ لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ ☆ اَیْ لَمْ يُبْلِهَا تَطَاوُلُ الزَّمَانِ وَتَقَادُمُ الْعَهْدِ ثُمَّ عَادَ اِلٰی
تو ان گھروں پر ٹھہر جا جن کو امتداد وقت اور مرور زمانہ نے نہیں مٹایا ، یہ کہہ کر شاعر نے پھر اس کلام کی طرف رجوع کیا
ذٰلِكَ الْكَلَامِ وَنَقَضَهٗ بِقَوْلِهٖ بَلٰی وَغَيَّرَهَا الْاَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ ☆ اَیْ الرِّيَاحُ وَالْاَمْطَارُ وَالنُّكْتَةُ اِظْهَارُ
اور اپنے اس قول سے باطل کردیا (ہاں ہواؤں نے اور زور کی بارشوں نے اس کو بدل دیا ہے) اور نکتہ اپنی حیرت اور سرگشتگی کو ظاہر کرنا ہے
التَّحَيُّرِ وَالتَّدَلُّهِ كَاَنَّهٗ اَخْبَرَ اَوَّلًا بِمَا لَا تَحَقُّقَ لَهٗ ثُمَّ اَفَاقَ بَعْضَ الْاِفَاقَةِ فَنَقَضَ الْكَلَامَ السَّابِقَ قَائِلًا بَلٰی
گویا اس نے غیر محقق شے کی خبر دی پھر ہوش آیا تو کلام سابق کو یہ کہتے ہوئے باطل کردیا کہ امتداد وقت اور ہواؤں نے ان کو بدل دیا
عَفَاهَا الْقِدَمُ وَغَيَّرَهَا الْاَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّوْرِيَةُ وَيُسَمّٰی الْاِيْهَامُ اَيْضًا وَهُوَ اَنْ
اور محسنات معنویہ سے ہے توریہ جس کو ایہام بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ایسا لفظ بولا جائے جس کے دو معنی ہوں
يُطْلَقَ لَفْظٌ لَهٗ مَعْنِيَانِ قَرِيْبٌ وَبَعِيْدٌ وَيُرَادُ بِهِ الْبَعِيْدُ اِعْتِمَادًا عَلٰی قَرِيْنَةٍ خَفِيَّةٍ وَهِیَ ضَرْبَانِ الْاُوْلٰی
قریب اور بعید، اور بعیدی معنی کا ارادہ کیاجائے) قرینہ خفیہ پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی دو قسمیں ہیں ایک مجردہ
مُجَرَّدَةٌ وَهِیَ التَّوْرِيَةُ الَّتِیْ لَا تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِيْبَ نَحْوُ اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ
اور وہ وہ ہے جو معنی قریب کے مناسب کسی شے کے ساتھ جمع ہو جیسے رحمٰن عرش پر متمکن ہے یہاں استوٰی کے بعیدی معنی مراد ہیں
اسْتَوٰی اَرَادَ بِاسْتَوٰی مَعْنَاهُ الْبَعِيْدَ وَهُوَ اِسْتَوْلٰی وَلَمْ يَقْرُنْ بِهٖ شَیْءٌ مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِيْبَ الَّذِیْ هُوَ
یعنی بلند ہونا اور یہ قریبی معنی یعنی استقرار کے کسی مناسب امر کے ساتھ مقترن نہیں ہے اور دوسرے
الْاِسْتِقْرَارُ وَالثَّانِيَةُ مُرَشَّحَةٌ وَهِیَ الَّتِیْ تُجَامِعُ شَيْئًا مِمَّا يُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِيْبَ نَحْوُ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا
(مرشحہ) اور وہ وہ ہے جو قریبی معنی کے مناسب امر کے ساتھ جمع ہو جیسے اور بنایا ہم نے آسمان قوت سے) یہاں ایدی کے بعیدی معنی مراد ہیں
بِاَيْدٍ اَرَادَ بِالْاَيْدِیْ مَعْنَاهَا الْبَعِيْدَ وَهُوَ الْقُدْرَةُ وَقَدْ قَرَنَ بِهَا مَا يُلَائِمُ الْمَعْنَی الْقَرِيْبَ الَّذِیْ هُوَ الْجَارِحَةُ
یعنی قدرت اور قریبی معنی یعنی ہاتھ کے مناسب امر کے ساتھ مقترن ہے اور وہ بنیناھا ہے
الْمَخْصُوْصَةُ وَهُوَ قَوْلُهٗ بَنَيْنَاهَا اِذِ الْبِنَاءُ مِمَّا يُلَائِمُ الْيَدَ وَهٰذَا مَبْنِیٌّ عَلٰی مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ اَهْلِ الظَّاهِرِ مِنَ
کیونکہ بناء ہاتھ سے متعلق ہے اور یہ مبنی ہے اس پر جو اہل ظاہر مفسرین حضرات کے یہاں مشہور ہے
الْمُفَسِّرِيْنَ وَاِلَّا فَالتَّحْقِيْقُ اَنَّ هٰذَا تَمْثِيْلٌ وَتَصْوِيْرٌ لِعَظْمَتِهٖ وَتَوْقِيْفٌ عَلٰی كُنْهِ جَلَالِهٖ
مِنْ غَيْرِ اَنْ يُتَمَحَّلَ لِلْمُفْرَدَاتِ حَقِيْقَةً اَوْ مَجَازًا
ورنہ تحقیق یہ ہے کہ یہ اللہ رب العزت کے جاہ وجلال اور عظمت وکبریائی کی تمثیل ہے بغیر اس کے کہ مفردات کے حقیقت یا مجاز ہونے کا تکلف کیاجائے۔

توضیح المبانی:.....قف وقوف سے امر حاضر ہے۔لم یعفھا نہیں مٹایا ان کو۔لم یبلھا ابلاء سے ہے بوسیدہ اور پرانا کرنا۔ارواح ریح کی جمع

ہے (لما فتحت العین ردت الی اصلها و هوالواد اذیقال منه روحة بالمروحة) دیم جمع دیمة بارش امطار جمع مطر تدله سرگشتہ ہونا، توریة . چھپانا یلائم مناسب ہو، یقرن متصل ہو، ایدی جمع ید ہاتھ، قدرت وغلبہ، جارحة، عضو، تمثیلی مجموعی ہئیت کو مجموعی ہئیت کے ساتھ تشبیہ دینا۔

تشریح المعانی:......قوله (منه الرجوع الخ)(۷) رجوع ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام سابق کے ابطال کی طرف عود کیا جائے مگر اس عود کا شمار فن بدیع سے اس وقت ہوگا جب وہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہو ورنہ کذب محض ہوگا۔ اور نکتے بہت سے ہو سکتے ہیں مثلاً اظہار تحیر جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کا یہ شعر قف بالدیار الخ

اس میں شاعر نے اولاً اپنے تخیل کے مطابق گھروں کا تحقق مانا اور پھر صحیح حالات منکشف ہونے پر اس کو باطل کر دیا جس سے اپنی سرگشتگی و دیوانگی کو ظاہر کرنا ہے ۱۲۔

قوله ومنه التورية الخ (۸) توریہ ہے اس کو ایہام۔ اور تخییل بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک ذو معنی لفظ کا استعمال کرنا ہے جو اشتراک یا تواطی یا حقیقت اور مجاز کے لحاظ سے دو معنی رکھتا ہو اور ان میں سے ایک معنی قریب اور دوسرے معنی بعید ہوں اور بعیدی معنی ہی مراد ہوں۔ اور اس معنی کو قریب کے پردہ میں اس طرح مخفی کر دیا جائے کہ سننے والا ابتداءً اس لفظ سے اسی قریبی معنی کو مقصود سمجھے اس کی دو قسمیں ہیں۔ مجردہ۔ مرشحہ، توریہ مجردہ یہ ہے کہ موریٰ بہ اور موریٰ عنہ کے لوازم میں سے کسی لازم کو ذکر نہ کیا جائے۔ جیسے آیت " الرحمن علی العرش استویٰ " ہے کہ استواء کے دو معنی ہیں۔ اول استقراء فی المکان اور یہی معنی قریب اور موریٰ بہ (جس کے ساتھ توریہ کیا گیا ہے) ہیں مگر یہ معنی مراد نہیں ہیں۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ وحدہ حدوث سے منزہ ہیں۔ دوسرے معنی ہیں استیلاء اور ملک اور یہ معنی بعیدی ہیں۔ اور یہی مقصود ہیں جس کو مذکورہ بالا قریبی معنی کے پردے میں چھپا لیا گیا ہے۔ توریہ مرشحہ یہ ہے کہ اس میں موریٰ بہ یا موریٰ عنہ میں سے کسی کے کچھ لوازم بھی ذکر کئے گئے ہوں۔ جیسے آیت " والسماء بنینا هابايد " آسمان کا ہاتھوں سے بنایا جانا اول تو جارحہ (عضو ہاتھ) کا احتمال رکھتا ہے اور یہی معنی موریٰ بہ ہیں جس کے لوازم میں سے بہ طور ترشیح بنیان (تعمیر کرنے) کو ذکر کیا گیا ہے اور دوسرا احتمال قوت اور قدرت کا رکھتا ہے جو بعیدی معنی ہیں اور یہی مقصود ہیں ۱۲۔

(فائدہ):......توریہ اور استخدام کو (جس کا ذکر اس کے بعد آ رہا ہے) علم بدیع کی افضل ترین انواع میں شمار کیا جاتا ہے۔ زمخشری کا بیان ہے کہ علم بیان میں توریہ سے بڑھ کر دقیق۔ لطیف، نافع اور متشابہات کلام الٰہی اور کلام رسول کی تاویل کرنے میں معین اور کوئی باب نظر ہی نہیں آتا، ابو جعفر اندلسی نے استخدام کو توریہ سے بھی افضل کہا ہے لکن المختار انهما سیان حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ متقدمین حضرات توریہ سے کوسوں دور تھے۔ سب سے پہلے جس نے اس کو بے نقاب کیا ہے وہ متنبی ہے اس کے بعد ابوالعلاء ہے ۱۲۔

قوله وهذا مبنی الخ مذکورہ بالا ہر دو آیتوں میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ اہل ظاہر مفسرین کی رائے ہے۔ محققین کا خیال یہ ہے کہ ان مفردات میں حقیقت و مجاز کی حیثیت سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ کہنا بہتر ہے کہ ان آیتوں میں تمثیل ہے یعنی بشکل استعارہ تمثیلیہ اللہ تعالیٰ کے آسمان کو بہئیت کذائی اپنی قوت اور قدرت ازلیہ سے پیدا کرنے کی صورت مجموعی کو ہاتھوں سے بنائی ہوئی دیوار کی ہئیت مجموعی کے ساتھ اور استیلاء علی العرش کی ہئیت کو استقرار علی السریر کی ہئیت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ جس سے اس کی عظمت اور شان جلالی کو ذہن نشین کرانا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلاِسْتِخْدَامُ (۱) وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِلَفْظٍ لَهٗ مَعْنَیَیْنِ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادَ
(اور محسنات معنویہ میں سے ہے استخدام اور وہ یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں اور لفظ سے اس کے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے)
بِضَمِیْرِهٖ اَیْ بِالضَّمِیْرِ الْعَائِدِ اِلٰی ذٰلِکَ اللَّفْظِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ اَوْ یُرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ اَحَدُهُمَا اَیْ
جو اسی لفظ کی طرف راجع ہو (دوسرے معنی مراد ہوں) یا اس کی ایک ضمیر سے ایک معنی مراد ہوں
اَلْمَعْنَیَیْنِ ثُمَّ یُرَادَ بِالْاٰخَرِ اَیْ بِضَمِیْرِهٖ اَلْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ وَفِی کِلَیْهِمَا یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ الْمَعْنَیَانِ
اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں صورتوں میں جائز ہے یہ کہ وہ دونوں معنی حقیقی ہوں یا مجازی ہوں
حَقِیْقِیَّیْنِ اَوْ مَجَازِیَّیْنِ وَاَنْ یَکُوْنَا مُخْتَلِفَیْنِ فَالْاَوَّلُ وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِاللَّفْظِ اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِضَمِیْرِهٖ مَعْنَاهُ
یا مختلف ہوں (پس اول) اور وہ یہ ہے کہ لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی
الْاٰخَرُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِاَرْضِ قَوْمٍ ☆ رَعَیْنَاهُ وَاِنْ کَانُوْا غِضَابًا. جَمْعُ غَضْبَانٍ اَرَادَ
(جیسے شعر جب نازل ہوتی ہے بارش کسی قوم کی زمین پر، تو چراتے ہیں ہم اس کو گو وہ ناراض ہوں، غضاب غضبان کی جمع ہے،
بِالسَّمَاءِ الْغَیْثَ وَبِضَمِیْرِهٖ فِیْ رَعَیْنَاهُ النَّبْتَ وَکِلَا الْمَعْنَیَیْنِ مَجَازٌ وَالثَّانِیْ وَهُوَ اَنْ یُرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیْهِ
سماء سے مراد بارش ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے گھاس مراد ہے اور دونوں معنیٰ مجازی ہیں (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ ایک ضمیر سے ایک معنیٰ مراد ہوں
اَحَدُ الْمَعْنَیَیْنِ وَبِالضَّمِیْرِ الْاٰخَرِ مَعْنَاهُ الْاٰخَرُ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَسَقَی الْغَضَا وَالسَّاکِنِیْهِ وَاِنْ هُمْ ☆ شَبُّوْهُ
اور اس کی دوسری ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں (جیسے شعر پس سیراب کرے خدا جھاؤ کو اور اس کے رہنے والوں کو اگرچہ جلائی ہے انہوں نے آگ
بَیْنَ جَوَانِحِیْ وَضُلُوْعِیْ. اَرَادَ بِاَحَدِ ضَمِیْرَیِ الْغَضَا اَعْنِی الْمَجْرُوْرَ فِی السَّاکِنِیْهِ اَلْمَکَانَ الَّذِیْ فِیْهِ
میری پسلیوں میں اور کمر کے درمیان) شاعر نے ساکنیہ کی ضمیر سے وہ جگہ مراد لی ہے جس میں جھاؤ ہو
شَجَرَةُ الْغَضَا وَبِالْاٰخَرِ اَعْنِی الْمَنْصُوْبَ فِیْ شَبُّوْهُ اَلنَّارَ الْحَاصِلَةَ مِنْ شَجَرَةِ الْغَضَا وَکِلَاهُمَا مَجَازِیٌّ.
اور دوسری ضمیر منصوب سے جو شبوہ میں ہے آگ مراد لی ہے جو جھاؤ کے درخت سے پیدا ہوتی ہے اور دونوں معنی مجازی ہیں۔

توضیح المبانی: ...... استخدام خادم بنانا غیر مرادی معنی کو مرادی معنی کی تابع کرنا سماء آسمان۔ بادل رعیناہ رعی سے ہے چرانا غضاب جمع غضبان غضبناک۔ غیث۔ بارش۔ گھاس جو بارش کی وجہ سے اُگے۔ بسا اوقات بادل کو کہتے ہیں۔ نبت گھاس۔ غضا کے دو معنی ہیں ایک آگ دوسرے جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک نہیں بجھتی شبوہ شب۔ النار۔ آگ روشن کرنا۔ جوانح جمع جانحہ پسلی جو سینہ کے نیچے ہوتی ہے ضلوع جمع ضلع پسلی جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح المعانی: ...... قوله ومنه الا ستخدام الخ (۹) استخدام ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک ایسا لفظ ذکر کیا جائے جس کے دو معنی ہوں اور ان میں سے کسی ایک کا ارادہ کیا جائے پھر اس مذکور لفظ کے لئے ضمیر لائی جائے اور اس سے لفظ کے دوسرے معنی کا ارادہ کیا جائے۔ یا ایک لفظ کے لئے دو ضمیریں لائی جائیں اور ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد ہوں ان دونوں تفسیروں پر ہر دو معنی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے حقیقی ہوں یا مجازی یا ایک حقیقی ہو دوسرا مجازی ۱۲۔

(۱) سمی استخداما لان الکلمة خلمت المعنیین وقال الخطیبی یسمی ایضا الا ستخدام بالحاء المهمله ۱۲ عروس.

(فائدہ):...... علماء بدیع نے استخدام کی تعریف دوطریقہ پر کی ہے اور اوپر جو طریقہ مذکور ہوا وہ سکا کی اور اس کے ہم خیال علماء کا ہے دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مشترک لفظ ذکر کیا جائے اور پھر دو الفاظ...... ایسے اور لائے جائیں جن میں سے ایک سے ایک اور دوسرے سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ یہ طریقہ بدرالدین بن جماعہ کا ہے اور کتاب "المصباح" میں یہی مذکور ہے۔ ابن ابی الاصبع نے بھی اسی کی پیروی کی ہے اور اس کی مثال میں آیت "لکل اجل کتاب یمحو الله مایشاء" کو پیش کیا ہے اس میں لفظ کتاب امد محتوم (حتمی مدت) اور مکتوب (نوشتہ) ہر دو معنی کا محتمل ہے اور لفظ اجل پہلے معنی کی اور لفظ یمحو دوسرے معنی کی تائید کرتا ہے ۱۲۔

قولہ فالا ول الخ پہلی قسم یعنی لفظ سے اس کے ایک معنی اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے معاویہ ابن مالک کا یہ شعر۔ اذا نزل السماء اھ یہاں بارش اور گھاس ہر دو لفظ سماء کے مجازی معنی ہیں اور شاعر نے صریح لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر (رعیناہ) سے گھاس مراد لیا ہے دوسری قسم یعنی جب ایک لفظ کی طرف متعدد ضمیریں راجع ہوں تو ان میں سے ایک ضمیر سے ایک معنی اور دوسری سے دوسرے معنی مراد لینے کی مثال جیسے بحتری کا یہ شعر۔ فسقی الغضاء الخ یہاں شاعر نے ضمیر اول سے جو الساکنیہ" میں ہے مکان شجر اور ضمیر ثانی سے شجر مذکور کی آگ مراد لی ہے اور یہ دونوں معنی مجازی ہیں ۱۲۔

(تنبیہ):...... بعض حضرات نے کہا ہے کہ قرآن میں سکا کی کے طریقہ پر استخدام کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی شیخ جلال الدین سیوطی "اللاتقان" میں کہتے ہیں کہ میں نے غور و فکر سے کام لے کر کئی آیتیں اس طریقہ پر نکالی ہیں از اں جملہ ایک آیت " الی امر الله " ہے کہ امر اللہ سے تین باتیں مراد ہیں قیامت کا آنا۔ عذاب نبی کریم ﷺ کی بعثت۔ اور یہاں لفظ امر اللہ سے اخیر معنی مراد لئے گئے ہیں جیسا کہ ابن مردویہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے قول باری " اتی امر الله " کے بارے میں کہا ہے محمد: یعنی محمد ﷺ آگئے اور تستعجلوہ کی ضمیر اس پر قیام قیامت اور عذاب مراد لینے کی صورت میں عائد ہوتی ہے۔ دوسری آیت "ولقد خلقنا الا نسان من سلالة من طین" ہے کہ اس سے آدم مراد ہیں پھر اس کی طرف جو ضمیر عائد ہوتی ہے۔ اس سے فرزند آدم کو مراد لیا ہے۔ تیسری آیت " لا تسئلو ا عن اشیاء ان تبدلکم تسؤ کم " ہے جس کے بعد فرمایا گیا ہے "قد سالها قوم من قبلکم" یعنی تم سے قبل ایک قوم نے دوسری چیزوں کو دریافت کیا ہے کیونکہ پچھلے لوگوں نے ان اشیاء کی نسبت سوال نہیں کیا تھا جن کو صحابہ نے دریافت کیا کہ انہیں اس سے منع کر دیا گیا ہو ۱۲۔

(لطیفہ):...... علامہ سیوطی نے " شرح عقود الجمان" میں ذکر کیا ہے کہ میں نے حدیث میں استخدام کی مثال بہت تلاش کی مگر بجز اس حدیث کے اور نہیں ملی" صلو ارکعتی الضحیٰ بسور تیهما الشمس وضحاهاوالضحیٰ" "رواه الديلمی فی " مسند الفردوس من حديث عقبة ، فاعاد الضمير على الركعتين باعتبار الضحائين ۱۲ . محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدَّدٍ عَلَى التَّفْصِيْلِ اَوِ الْاِجْمَالِ ثُمَّ ذِكْرُ مَا لِكُلِّ

(اور محسنات معنویہ سے ہے لف و نشر اور وہ ذکر کرنا ہے چند چیزوں کو اجمالا یا تفصیلا پھر ذکر کرنا ہے اس کو جو ہر ایک کے لئے ہے

وَاحِدٍ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدَّدِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِيْنٍ ثِقَةً اَیْ اَلذِّكْرُ بِدُوْنِ التَّعْيِيْنِ لِاَجْلِ الْوُثُوْقِ بِاَنَّ السَّامِعَ

ان متعدد اشیاء کے آحاد سے (بلا تعین اعتماد کرتے ہوئے اس بات پر کہ سامع ملا لے گا ہر ایک کی طرف ،

يَرُدُّهُ اِلَيْهِ اَیْ يَرُدُّ مَا لِكُلٍّ مِنْ اٰحَادِ هٰذَا الْمُتَعَدَّدِ اِلٰى مَا هُوَ لَهُ لِعِلْمِهِ بِذٰلِكَ بِالْقَرَائِنِ اللَّفْظِيَّةِ

یعنی ملا لے گا سامع ہر اس کو جو متعدد کیلئے ہے اس کے متعلق کی طرف قرائن لفظیہ یا معنویہ کے علم کی بنا پر

اَوِ الْمَعْنِیَۃِ(۱) فَالاَوَّلُ وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ ذِکْرُ الْمُتَعَدِّدِ عَلٰی التَّفْصِیْلِ ضَرْبَانِ لِاَنَّ النَّشْرَ اِمَّا عَلٰی تَرْتِیْبِ(۲)
(پس اول) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کو تفصیلا ذکر کیاجائے (دو قسم پر ہے) کیونکہ نشر یا تو لف کی ترتیب پر ہوگا،

اللَّفِّ(۳) بِاَنْ یَکُوْنَ الاَوَّلُ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِی النَّشْرِ لِلاَوَّلِ مِنَ الْمُتَعَدِّدِ فِی اللَّفِّ وَالثَّانِی لِلثَّانِی وَھٰکَذَا اِلٰی
بایں طور کہ نشر کے متعدد کا اول لف کے متعدد کے اول کیلئے ہو اور ثانی ثانی کے لئے ہو اسی طرح آخر تک

الْاٰخِرِ نَحْوُ وَمِنْ رَحْمَتِہٖ جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَالنَّھَارَ لِتَسْکُنُوْا فِیْہِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِہٖ ذَکَرَ اللَّیْلَ وَالنَّھَارَ
(جیسے اور اپنی مہربانی سے بنادئے تمہارے واسطے رات اور دن کہ اس میں چین بھی کرو اور تلاش کرو کچھ اس کا فضل، یہاں لیل ونہار کوتفصیل کے ساتھ ذکر کر کے

عَلٰی التَّفْصِیْلِ ثُمَّ ذَکَرَ مَا لِلَّیْلِ وَھُوَ السُّکُوْنُ فِیْہِ وَمَا لِلنَّھَارِ وَھُوَ الاِبْتِغَاءُ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی فِیْہِ عَلٰی
لیل کے لئے سکون اور نہار کے لئے ابتغاء فضل کو ترتیب کے ساتھ ذکر کیاگیاہے

التَّرْتِیْبِ فَاِنْ قِیْلَ عَدَمُ التَّعْیِیْنِ فِی الاٰیَۃِ مَمْنُوْعٌ فَاِنَّ الْمَجْرُوْرَ مِنْ فِیْہِ عَائِدٌ اِلٰی اللَّیْلِ لاَ مَحَالَۃَ قُلْنَا نَعَمْ
اگر یہ کہاجائے کہ آیت میں عدم تعیین ممنوع ہے اس واسطے کہ فیہ کی ضمیر مجرور لیل کی طرف راجع ہے ہم کہیں گے کہ ٹھیک ہے

وَلٰکِنْ بِاِعْتِبَارِ اِحْتِمَالِ اَنْ یَعُوْدَ اِلٰی کُلِّ اللَّیْلِ وَالنَّھَارِ یَتَحَقَّقُ عَدَمُ التَّعْیِیْنِ وَاِمَّا عَلٰی غَیْرِ تَرْتِیْبِہٖ اَیْ
لیکن لیل ونہار میں سے ہر ایک کی طرف لوٹنے کے احتمال کے ساتھ عدم تعیین متحقق ہے (یا نشر کی ترتیب کے خلاف ہوگا)

تَرْتِیْبِ اللَّفِّ سَوَاءٌ کَانَ مَعْکُوْسَ التَّرْتِیْبِ کَقَوْلِہٖ شِعْرٌ: کَیْفَ اَسْلُوْ وَاَنْتِ حِقْفٌ وَھُوَ التَّقَامُنُ الرَّمْلِ
خواہ معکوس الترتیب ہو جیسے شعر: میں تجھ سے کیسے صبر کرلوں حالانکہ تو ریت کا تودہ ہے

وَغُصْنٌ وَغَزَالٌ لَحْظًا وَقَدًّا وَرِدْفًا ☆ فَاللَّحْظُ لِلْغَزَالِ وَالْقَدُّ لِلْغُصْنِ وَالرِّدْفُ لِلْحِقْفِ
اور شاخ ہے اور ہرن ہے ازروئے آنکھ، اور قد، اور سرین کے، پس آنکھ ہرن کیلئے ہے اور قد شاخ کے لئے اور سرین تودے کیلئے

اَوْ مُخْتَلِطًا کَقَوْلِکَ ھُوَ شَمْسٌ وَاَسَدٌ وَبَحْرٌ جُوْدًا وَبَھَاءً وَشَجَاعَۃً وَالثَّانِیْ وَھُوَ اَنْ یَکُوْنَ ذِکْرُ
یا مخلوط الترتیب ہو جیسے وہ سورج اور شیر اور سمندر ہے سخاوت رونق بہادری کی رو سے (اور ثانی) اور وہ یہ ہے کہ چند اشیاء کا ذکر اجمالا ہو

الْمُتَعَدِّدِ عَلٰی الاِجْمَالِ نَحْوُ وَقَالُوْا لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلاَّ مَنْ کَانَ ھُوْدًا اَوْ نَصَارٰی فَاِنَّ الضَّمِیْرَ فِیْ
(جیسے اور کہتے ہیں کہ ہرگز نہ جاویں گے جنت میں مگر وہ جو ہوں گے یہودی یا نصرانی، قالوا کی ضمیر یہود اور نصاریٰ ہر دو کیلئے ہے

قَالُوْا لِلْیَھُوْدِ وَالنَّصَارٰی فَذَکَرَ الْفَرِیْقَانِ عَلٰی الاِجْمَالِ بِالضَّمِیْرِ الْعَائِدِ اِلَیْھِمَا ثُمَّ ذَکَرَ مَا لِکُلٍّ مِنْھُمَا
پس ذکر کیاہے ہر دو فریق کو اجمالا اس ضمیر کے ساتھ جو دونوں کی طرف راجع ہوتی ہے پھر ذکر کیا ہے اس کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے،

اَیْ وَقَالَتِ الْیَھُوْدُ لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلاَّ مَنْ کَانَ ھُوْدًا وَقَالَتِ النَّصَارٰی لَنْ یَدْخُلَ الْجَنَّۃَ اِلاَّ مَنْ کَانَ
یعنی یہود کہتے ہیں کہ جنت میں نہیں جائے گا مگر وہ جو یہودی ہوگا اور نصاری کہتے ہیں کہ جنت میں نہ جائے گا مگر وہ جو نصرانی ہوگا

(۱) کأن یقال: رأیت الشخصین ضاحکا وعابسۃ: فتأنیث عابسۃ یدل علی ان الشخص العابس المرأۃ والضاحک الرجل ۱۲.
(۲) کأن یقال: لقیت الصاحب والعدو فاکرمت واھنت فمعلوم ان القرینۃ ھنا معنویۃ وھی ان المستحق للاکرام الصاحب والا ھانۃ العدو ۱۲.
(۳) ویسمی اللف والنشر علی السنن وھو احسن القسیمن کما صرح بہ التنوخی وغیرہ ۱۲ عروس.

نَصارٰی فَلَفَّ بَیْنَ الْفَرِیْقَیْنِ اَوِ الْقَوْلَیْنِ اِجْمَالاً لِعَدَمِ الاِلْتِبَاسِ وَالثِّقَةِ بِاَنَّ السَّامِعَ یَرُدّ اِلٰی کُلّ فَرِیْقٍ اَوْ

پس لپیٹ دیا) دونوں فریقوں یا دونوں قولوں کو اجمالا (عدم التباس کی وجہ سے) اور اس وثوق کی وجہ سے کہ سامع ہر فریق یا ہر قول کے ساتھ اس کے مقولہ کو ملائیگا

قَوْلٍ مَقُوْلَهٗ لِلْعِلْمِ بِتَضْلِیْلِ کُلِّ فَرِیْقٍ صَاحِبَهٗ وَاِعْتِقَادِهٖ اَنَّ دَاخِلَ الْجَنَّةِ هُوَ لاَ صَاحِبُهٗ وَلاَ یُتَصَوَّرُ فِی

(کیونکہ یہ معلوم ہے کہ ہر فریق دوسرے کو گمراہ سمجھتا ہے) اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ جنت میں جانے والا وہ ہے نہ کہ اس کا مصاحب اور اس قسم میں ترتیب وعدم ترتیب

هٰذَا الضَّرْبِ اَلتَّرْتِیْبُ وَعَدَمُهٗ وَمِنْ غَرِیْبِ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اَنْ یُذْکَرَ مُتَعَدَّدَانِ اَوْ اَکْثَرَ ثُمَّ یُذْکَرَ فِی نَشْرٍ

متصور نہیں ، لف و نشر کی ایک انوکھی صورت یہ ہے کہ دو یا زائد چیزوں کو ذکر کرکے نشر واحد میں اس کو ذکر کردیاجائے

وَاحِدٍ مَا یَکُوْنُ لِکُلٍّ مِنْ اٰحَادِ کُلٍّ مِنَ الْمُتَعَدَّدِیْنَ اَوْ اَکْثَرَ کَمَا تَقُوْلُ الرَّاحَةُ وَالتَّعَبُ وَالْعَدْلُ وَالظُّلْمُ

قَد سُدَّ مِنْ اَبْوَابِهَا مَاکَانَ مَفْتُوْحًا وَفُتِحَ مِنْ طُرُقِهَا مَاکَانَ مَسْدُوْدًا

جوان اشیاء میں سے ہرایک کیلئے ہے جیسے تو کہے کہ راحت، مصیبت اور انصاف وظلم کے جو دروازے کھلے ہوئے تھے بند کردیئے گئے اور جو بند تھے وہ کھول دیئے گئے۔

توضیح المبانی:.....لف لپٹینا۔نشر۔کھولنا، پھیلانا۔ثقۃ اعتماد کی وجہ سے۔معکوس الترتیب۔جس میں ترتیب کو بدل دیا گیا ہو بایں طور کہ مقدم کو مؤخر کردیا گیا ہو اور مؤخر کو مقدم،اسلوسلو سے ہے بھول جانا۔تسلی پانا۔حقف۔نقاریت کا وہ تودہ جو مدور ہو۔رملی۔ریت غصن شاخ غزال۔ہرن۔لحظ۔مراد آنکھ ہے۔قد قامت،ردف۔سرین،بہاء رونق،تضلیل گمراہ کرنا۔تعب۔مشقت۔سد۔سد الباب۔دروازہ بند کرنا۔

تشریح المعانی:.....قوله ومنه اللف الخ(۱۰) لف ونشر ہے اور یہ اس بات کا نام ہے کہ دو یا کئی چیزیں یا تو اس طرح ذکر کی جائیں کہ ہر ایک شئے کو۔

الفاظ کے اندر نہایت تفصیل سے ذکر کیا جائے اور یا اجمالاً ذکر کی جائیں اس طرح سے کہ ان کے واسطے کوئی ایسا لفظ لایا جائے جو متعدد معانی پر مشتمل ہو اور پھر اسی مذکورہ اشیاء کے مطابق چند اور چیزیں مذکور ہوں جن میں سے ہر ایک شئی متقدم اشیاء میں سے کسی ایک چیز سے متعلق ہو اور یہ بات سامع کی سمجھ پر چھوڑ دی جائے کہ وہ ایک متاخر چیز کا اس کے لائق متقدم چیز سے تعلق قائم کرلے۱۲۔

(تنبیہ):..... ربما یحذف احد اجزاء اللف لد للا لة النشر علیه کقولک فی جواب من قال :. من الا نسان والفرس ناطق وصاهل وقد یحذف احد هما دون الآخر ومثل بقوله تعالیٰ" یوم یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفساً ایمانهالم تکن امنت من قبلک او کسبت فی ایمانهاخیرا" علی احد التخار یج فیه ۱۲ عروس السبکی ۱۲ .

قوله فالا ول الخ لف ونشر تفصیلی کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ وہ نشر لف کی ترتیب پر ہو جیسے آیت" ومن رحمة جعل لکم اللیل الخ" میں سکون لیل کی طرف اور ابتغاء فضل (خواہش رزق) نہار کی جانب راجع ہے لیکن اس کی تعیین نہیں کی گئی کیونکہ سامع یہ سمجھتا ہے کہ سکون رات کے مناسب ہے کہ رات کو عموماً تگ ودو ختم ہو جاتی ہے اور طلب رزق دن کے مناسب ہے کیونکہ طلب رزق بلانقل وحرکت ناممکن ہے اور یہ نقل وحرکت عموماً دن میں زیادہ ہوتی ہے۱۲۔

قوله فان قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آیت مذکورہ عدم تعیین کی مثال نہیں ہوسکتی کیونکہ اس میں ضمیر مجرور رات ہی کی طرف عائد ہے اس واسطے کہ آرام وراحت واقعتہ رات ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔جواب یہ ہے کہ واقع کے لحاظ سے ضمیر گو رات ہی کی طرف لوٹتی ہے لیکن لفظوں کے اعتبار سے رات اور دن دونوں اس کا مرجع ہو سکتے ہیں اس لئے عدم تعیین کی مثال میں آیت مذکورہ پیش کی جاسکتی ہے۱۲۔

قولہ واما علی غیر ترتیبہ الخ لف ونشر تفصیلی کی دوسری قسم یہ ہے کہ وہ غیر مرتب ہو عام ازیں کہ معکوس الترتیب ہو جیسے ابن حیوش کا یہ شعر کیف اسلو اھ۔ یہاں نشر میں لف کی ترتیب کا عکس ہے کہ لحظ غزال کے لئے ہے اور قد غصن کے لئے اور ردف حقف کے لئے یا مختلف الترتیب ہو یعنی لف نشر کی ترتیب پر نہ ہو طرداً اور نہ عکساً اسی کو لف ونشر مشوش کہتے ہیں جیسے یوں کہا جائے ہو شمس واسد وبحر جوداً وبہاءً او شجاعۃً ۱۲۔

قولہ والثانی الخ لف ونشر کی دوسری قسم یہ ہے کہ متعدد کو اجمالاً ذکر کیا جائے جیسے آیت وقالوا لن ید خل الجنۃ اھ ہے اس میں یہود ونصاریٰ ہر دو فریق کو لف میں اجمالاً ذکر کر کے جو چیز ان میں سے ہر ہر واحد کے لئے ہے اس کے مجموعہ کو نشر میں ذکر کیا گیا اور تعیین کو ترک کر دیا گیا اور اس واسطے کہ یہود ونصاریٰ کے مابین عناد ودشمنی ہے پس یہ ممکن ہی نہیں معلوم ہوتا کہ دو مخالف فریقوں میں سے کوئی ایک فریق دوسرے فریق کے دخول جنت کا قائل ہو لہذا سامع کی عقل اس بات کی توثیق کرتی ہے کہ ہر ایک قول اپنے فریق ہی کی طرف لوٹایا جائے گا ۱۲۔

قولہ ومن غریب الخ لف ونشر کی ایک نادر اور انوکھی صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا زائد لفظوں کو پہلے ذکر کیا جائے اور پھر ایک ہی نشر میں لفظوں کے لئے جو کچھ ہے سب کا مجموعہ ذکر کر دیا جائے اور تعیین کر دی جائے کہ فلاں فلاں کے لئے ہے اور فلاں فلاں کے لئے۔ جیسے الراحۃ والتعب الخ یہاں دو لف ہیں ایک الراحۃ والتعب دوسرے العدل والظلم اور قد سد الخ نشر واحد ہے جس میں لف کے لئے جو کچھ ہے سب کو با تعیین ذکر کر دیا گیا ۱۲۔

(فائدہ):...... لف ونشر کی دو قسمیں ہوئیں مرتب، غیر مرتب۔ ان میں افضل کون سی ہے اس میں اختلاف ہے شلوبین کے نزدیک اول افضل ہے اور ابن رشیق کے نزدیک ثانی۔ شیخ عزالدین فرماتے ہیں کہ یہ کوئی اختلاف نہیں کیونکہ پہلا قول بلحاظ لغت ہے اور ثانی باعتبار بلاغت۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ وَهُوَ اَنْ یَجْمَعَ بَیْنَ مُتَعَدِّدٍ اِثْنَیْنِ اَوْ اَکْثَرَ فِیْ حُکْمٍ کَقَوْلِهٖ تَعَالٰی اَلْمَالُ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع اور وہ جمع کرنا ہے متعدد کو) دو ہوں یا زائد (ایک حکم میں

وَالْبَنُوْنَ زِیْنَةُ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَنَحْوِهٖ قَوْلُ اَبِیْ عَتَاهِیَةَ [1] **شِعْرٌ: عَلِمْتَ یَا مَجَاشِعُ بْنُ مَسْعَدَةَ اَنَّ الشَّبَابَ**
جیسے مال اور بیٹے رونق ہیں دنیا کی زندگی میں ، اور اسی طرح ہے) ابو العتاہیہ کا یہ شعر جانتا ہے تو اے مجاشع بن مسعدہ کہ جوانی اور فراغت

وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَّةَ ☆ اَیِ الْاِسْتِغْنَاءَ مُفْسِدَةٌ اَیْ دَاعِیَةٌ اِلَی الْفَسَادِ لِلْمَرْءِ اَیُّ مُفْسِدَةٍ . وَمِنْهُ اَیْ مِنَ
اور مالداری انسان کیلئے کامل مہلکات ہیں اور محسنات معنویہ سے ہے تفریق

الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّفْرِیْقُ وَهُوَ اِیْقَاعُ تَبَایُنٍ بَیْنَ اَمْرَیْنِ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ فِی الْمَدْحِ اَوْ غَیْرِهٖ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَانَوَالُ
اور وہ مدح وغیرہ ایک ہی نوع کے دو امروں میں تباین وافتراق واقع کرنا ہے جیسے شعر

الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِیْعٍ ☆ کَنَوَالِ الْاَمِیْرِ یَوْمَ سَخَاءٍ . فَنَوَالُ الْاَمِیْرِ بَدْرَةُ عَیْنٍ هِیَ عَشْرَةُ اٰلَافِ دِرْهَمٍ
نہیں ہے بادل کی عطاء موسم ربیع میں ، امیر کی عطاء کی طرح سخاوت کے دن، کیونکہ امیر کی عطاء دس ہزار کی رقم ہے

(۱) علی زنۃ کراھیہ لقب لأبی اسحاق اسماعیل بن القاسم بن سوید وقولھم اللقب لایصدر بأب ادام محلہ، لم یشعر بمدح او ذم کما فی ابو الشیخ وابو لھب . کان من الشعراء ثم تزھدونظم فی الزھد کثیراً روی الخطیب ثنا احمد بن عمر بن روح ثنا اکمافی بن زکریا ثنا محمد بن القاسم الانباری ثنا ابی ثنا حسن بن عبدالرحمن ثنا محمد بن اسحاق بن احمد الکوفی قال قال ابو العتاھیۃ عملت عشرین الف بیت فی الزھد اشرح عقود المسیوطی .

وَنَوَالُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءٍ اَوْقَعَ التَّبَايُنَ بَيْنَ النَّوَالَيْنِ.

اور بادل کی عطا پانی کا قطرہ ہے ، شاعر نے دونوں عطاؤں میں تفریق کی ہے

توضیح المبانی:...... مجاشع ایک شخص کا نام ہے۔شباب۔جوانی۔فراغ کام کاج سے خالی ہونا۔مفسدہ ہر وہ امر جو انسان کو فساد کی طرف بلائے، نوال عطاء وغمام بادل، بدرۃ دس ہزار درہم کی تھیلی (وانکر بعضهم ان يكون بدرة العين اسما لعشرة الاف اوسبعة او خمسة).

تشریح المعانی:...... قوله' الجمع الخ (۱۱) جمع ہے اور وہ یہ ہے کہ دو سے زائد چیزوں کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے جیسے آیت "المال والبنون زينة الحيوة الدنيا" میں مال واولاد کو زینت کے حکم میں جمع کر کے بتایا گیا ہے کہ یہ زیبائشی سامان سب فناء ہونے والا ہے جو اعتماد کے لائق نہیں۔اور جیسے ابوعتاہیہ اسماعیل بن قاسم بن سوید کا یہ شعر ۔ علمت يا مجاشع الخ

اس میں جوانی۔فارغ البالی، استغناء وبے نیازی سب کو انسان کے لئے باعث تباہی ہونے میں جمع کیا ہے ۱۲۔

قوله ومنه التفريق الخ (۱۲) تفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو یا متعدد چیزوں میں افتراق وجدائی واقع کر دی جائے جو ایک مفہوم میں مشترک ہوں اور یہ مدح وغیرہ میں مبالغہ کرنے کے لئے ہوتا ہے۔جیسے وطواط شاعر کا یہ شعر مانوال الغمام الخ

اس میں شاعر نے ممدوح اور بادل دونوں کی عطاؤں میں تباین ثابت کیا ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّقْسِيْمُ (۱) وَهُوَ ذِكْرُ مُتَعَدَّدٍ ثُمَّ اِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ اِلَيْهِ عَلٰى التَّعْيِيْنِ وَبِهٰذَا الْقَيْدِ

(اور محسنات معنویہ سے ہے تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ذکر کرنے کے بعد منسوب کرنا ہے اس چیز کو جو ان میں سے ہر ایک کیلئے ہے علی التعیین اس قید کے ذریعہ لف ونشر

خَرَجَ اللَّفُّ وَالنَّشْرُ وَقَدْ اَهْمَلَهُ السَّكَّاكِیُ فَتَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ التَّقْسِيْمَ عِنْدَهُ اَعَمُّ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ

خارج ہوگیا سکاکی نے اس قید کو چھوڑ دیا جس سے بعض کو یہ وہم ہوگیا کہ اس کے یہاں یہ لف و نشر سے عام ہے

وَاَقُوْلُ اِنَّ ذِكْرَ الْاِضَافَةِ مُغْنٍ عَنْ هٰذَا الْقَيْدِ اِذْ لَيْسَ فِی اللَّفِّ وَالنَّشْرِ اِضَافَةُ مَا لِكُلٍّ اِلَيْهِ بَلْ يُذْكَرُ فِيْهِ

میں کہتا ہوں کہ اضافت کا ذکر کرنا اس قید سے مستغنی کر دیتا ہے کیونکہ لف ونشر میں ہر ایک کی طرف نسبت نہیں ہوتی بلکہ ہر ایک کو ذکر کیا جاتا ہے

مَا لِكُلٍّ حَتّٰى يُضِيْفَهُ السَّامِعُ اِلَيْهِ ويرده فَلْيَتَأَمَّلْ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: وَلَا يُقِيْمُ عَلٰى ضَيْمٍ اَیْ ظُلْمٍ يُرَادُ بِهِ ☆

اور سامع خود ہی ہر ایک کی طرف منسوب کرلیتا ہے (جیسے شعر ایسے ظلم کی جگہ کوئی نہیں ٹھہرتا جس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا جاتا ہو

اَلضَّمِيْرُ عَائِدٌ اِلَى الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ الْعَامُ اَلْمُقَدَّرُ اِلَّا الْاَذِلَّانِ فِی الظَّاهِرِ فَاعِلُ لَا يُقِيْمُ وَفِی التَّحْقِيْقِ بَدَلٌ

ضمیر مستثنیٰ منہ مقدر عام کی طرف راجع ہے (سوائے دو ذلیلوں کے) بظاہر لا یقیم کا فاعل ہے اور درحقیقت بدل ہے

اَیْ لَا يُقِيْمُ اَحَدٌ عَلٰى ظُلْمٍ يُقْصَدُ بِهِ اِلَّا الْاَذِلَّانِ عِيْرُ الْحَیِّ وَهُوَ الْحِمَارُ وَالْوَتَدُ هٰذَا اَیْ عِيْرُ الْحَیِّ

یعنی کوئی نہیں ٹھہرتا ایسے ظلم کے ساتھ جو اس پر کیا جاتا ہو سوائے دو ذلیلوں کے (ایک گدھا دوسرے میخ) گدھا ذلت کے ساتھ بندھا رہتا ہے

عَلٰى الْخَسْفِ اَلذُّلِّ مَرْبُوْطٌ بِرُمَّتِهِ ☆ هِیَ قِطْعَةُ حَبْلٍ بَالِيَةٍ وَذَا اَیْ اَلْوَتَدُ يُشَجُّ اَیْ يُدَقُّ وَيُشَقُّ رَأْسَهُ

ٹوٹی پھوٹی رسی میں اور میخ زخمی کیا جاتا ہے اس کا سر اور کوئی اس پر رحم نہیں کرتا)

عه. قال ابن الا ثير لايريد اهل البيان بالتقسيم القسمة العقلية كما يذهب اليه المتكلمون لانها تقتضى اشياء مستحيلة هل ارادوا ما يقتضيه المعنى مما يمكن وجوده ۱۲ شرح عقود المسيوعى ۱۲.

فَلاَ يَرْثِی اَیْ لاَ یَرِقُّ وَلاَ یَرْحَمُ لَهٗ اَحَدٌ ☆ ذَکَرَ الْعِیْرَ وَالْوَتَدَ ثُمَّ اَضَافَ اِلٰی الاَوَّلِ الرَّبْطَ عَلٰی
شاعر نے گدھے اور میخ کو ذکر کے کے اول کی طرف ذلت کے ساتھ بندھے رہنے کو اور ثانی کی طرف
الْخَسْفِ وَاِلٰی الثَّانِی اَلشَّجَّ عَلٰی التَّعْیِیْنِ وَقِیْلَ لاَ تَعْیِیْنَ لِاَنَّ هٰذَا وَذَا مُتَسَاوِیَانِ فِی الاِشَارَةِ اِلٰی
سر زخمی کئے جانے کو بالتعیین منسوب کیا ہے کہا گیا ہے کہ یہاں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا قریب کی طرف اشارہ کرنے میں مساوی ہیں
الْقَرِیْبِ وَکُلٌّ مِنْهُمَا یَحْتَمِلُ اَنْ یَکُوْنَ اِشَارَةً اِلٰی الْعِیْرِ وَاِلٰی الْوَتَدِ فَالْبَیْتُ مِنَ اللَّفِّ وَالنَّشْرِ دُوْنَ
اور ان میں سے ہر ایک میں احتمال ہے کہ اشارہ گدھے کی طرف ہو یا میخ کی طرف پس شعر از قبیل لف و نشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم ،
التَّقْسِیْمِ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِاَنَّا لاَ نُسَلِّمُ التَّسَاوِیَ بَلْ فِی حَرْفِ التَّنْبِیْهِ اِیْمَاءٌ اِلٰی اَنَّ الْقُرْبَ فِیْهِ اَقَلُّ بِحَیْثُ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ ہم مساوات تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ حرف تنبیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ قرب اس میں کم ہے
یَحْتَاجُ اِلٰی تَنْبِیْهٍ مَّا بِخِلاَفِ الْمُجَرَّدِ عَنْهَا فَهٰذَا لِلْقَرِیْبِ اَعْنِی الْعِیْرَ وَذَا لِلاَقْرَبِ اَعْنِی الْوَتَدَ
یہاں تک کہ وہ تھوڑی تنبیہ کا محتاج ہے بخلاف اس کے کہ جو حرف تنبیہ سے خالی ہو پس ہذا قریب کیلئے ہے یعنی گدھے کیلئے اور ذا اقرب کیلئے ہے یعنی میخ کیلئے
وَاَمْثَالُ هٰذِهِ الاِعْتِبَارَاتِ لاَ یَنْبَغِی اَنْ تُهْمَلَ فِی عِبَارَاتِ الْبُلَغَاءِ بَلْ لَیْسَتِ الْبَلاَغَةُ اِلاَّ بِرِعَایَةِ اَمْثَالِ
اس قسم کے اعتبارات بلغاء کی عبارتوں میں چھوڑے نہیں جاسکتے بلکہ بلاغت تو ایسی چیزوں کی رعایت ہی کا نام ہے
ذٰلِکَ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِیْقِ وَهُوَ اَنْ یُدْخَلَ شَیْئَانِ فِی مَعْنًی وَیُفَرَّقَ بَیْنَ جِهَتَیِ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک معنیٰ میں داخل کیا جائے اور داخل کرنے کی جہت میں تفریق کردی جائے
الاِدْخَالِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَوَجْهُکَ کَالنَّارِ فِی ضَوْئِهَا ☆ وَقَلْبِی کَالنَّارِ فِی حَرِّهَا . اَدْخَلَ قَلْبَهٗ وَوَجْهَ
جیسے شعر: تیرا چہرہ آگ کے مثل ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کے مثل ہے گرمی میں) شاعر نے اپنے دل اور حبیب کے چہرہ کو
الْحَبِیْبِ فِی کَوْنِهِمَا کَالنَّارِ ثُمَّ فَرَّقَ بِاَنَّ الشَّبَهَ فِی الْوَجْهِ اَلضَّوْءُ وَاللَّمَعَانُ وَفِی الْقَلْبِ اَلْحَرَارَةُ وَالاِحْتِرَاقُ .
آگ کی طرح ہونے میں داخل کیا ہے پھر تفریق کی ہے بایں طور کہ چہرہ میں وجہ شبہ روشنی اور چمک ہے اور دل میں گرمی اور جلن ہے

توضیح المبانی:...... اہملہ چھوڑ دیا ہے ضیئم ظلم اذلان بہت ذلیل ۔خسف ذلت ۔عیر پالتو گدھا ۔وتد میخ ،کھونٹی ،مربوط بندھا ہوا ۔رمۃ پرانی رسی کا ٹکڑا ۔حبل ،رسی ۔بالیہ پرانی یشج شج الراس زخمی کرنا ،توڑنا ۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه التقسيم الخ (۱۳) تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ اولاً چند چیزوں کو ذکر کیا جائے پھر ان کے لئے جو کچھ ہو وہ سب مجموعی حیثیت سے ذکر کر دیا جائے اور تعیین کی تصریح کردی جائے کہ فلاں فلاں چیز کے لئے ہے ۔تقسیم کی تعریف سے لفظ ''علی التعیین'' کی قید کے ذریعہ لف ونشر خارج ہو گیا ۔کیونکہ اس میں تعیین نہیں ہوتی بلکہ سامع کی سمجھ پر چھوڑ دیا جاتا ہے ۔سکا کی نے اس قید کو ذکر نہیں کیا اس سے بعض لوگوں کو یہ وہم ہو گیا کہ سکا کی کے نزدیک تقسیم عام ہے تعیین ہو یا نہ ہو شارح کہتا ہے کہ اول تو عدم ذکر سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مراد ہی نہیں دوم یہ کہ لفظ ''اضافۃ'' کے بعد علی التعیین بڑھانے کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اضافت کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اس کی تصریح کردے کہ فلاں چیز کی نسبت فلاں کی طرف ہے اور تعیین کے معنی بھی یہی ہیں معلوم ہوا کہ اضافت کی قید کے بعد تعیین کی ضرورت نہیں اسی لئے سکا کی نے اس کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمسیح کا یہ شعر ہے ۔ ولا يقيم الخ

ضرورت محسوس نہیں کی تقسیم کی مثال جریر بن عبدالمسیح کا یہ شعر ہے ۔ ولا یقیم الخ

اس میں عیر اور وتد دونوں کو ذکر کرنے کے بعد ربط مع الخسف کو اول کی طرف اور شج کو ثانی کی طرف منسوب کیا ہے ۱۲۔

قوله وقيل لا تعيين الخ بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ شعر مذکور میں تعیین نہیں ہے کیونکہ ہذا اور ذا دونوں لفظ کی طرف اشارہ کے لئے ہیں اور یہاں ہر دو کا احتمال ہے کہ عیر کی طرف اشارہ ہو یا وتد کی طرف اشارہ ہو پس شعر مذکور از قبیل لف ونشر ہے نہ کہ از قبیل تقسیم۔ شارح کہتا ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ان دونوں میں تساوی ہے بلکہ ہذا میں قرب کم ہے اسی وجہ سے وہ محتاج تنبیہ ہے بخلاف ذا (بلاحرف تنبیہ) کے کلاس میں قرب زائد ہے ثابت ہوا کہ ہذا قریب (عیر) کے لئے ہے اور ذا اقرب (وتد) کے لئے ہے اور یہ فرق گو اعتباری فرق ہے لیکن بلغاء کے کلام میں اعتبارات کو ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ بلاغت تو درحقیقت انہی اعتبارات متفاوتہ کی رعایت کا نام ہے ۱۲۔

قوله الجمع مع التفريق الخ (۱۴) جمع مع التفریق ہے اور وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کو ایک حکم میں داخل کرنے کے بعد جہت ادخال میں تفریق کر دی جائے جیسے مطول کا یہ شعر ۔ فوجهک الخ شاعر نے اپنے قلب کو اور رخ محبوب کو مثل آتش ہونے میں داخل کرنے کے بعد دونوں تشبیہوں میں فرق کر دیا ہے کہ اور رخ محبوب میں وجہ شبہ ضوء ولمعان ہے اور میرے قلب میں وجہ شبہ حرارت اور احتراق ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْجَمْعُ[1] مَعَ التَّقْسِيْمِ وَهُوَ جَمْعُ مُتَعَدَّدٍ تَحْتَ حُكْمٍ ثُمَّ تَقْسِيْمُهُ اَوِ الْعَكْسُ

(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تقسیم اور وہ چند چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کر کے ان کی تقسیم کرنا ہے یا اس کا عکس)

اَیْ تَقْسِيْمُ مُتَعَدَّدٍ ثُمَّ جَمْعَهُ تَحْتَ حُكْمٍ فَالاَوَّلُ اَیِ الْجَمْعُ ثُمَّ التَّقْسِيْمُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:[2] حَتّٰى اَقَامَ اَیْ

یعنی متعدد کی تقسیم کے بعد ایک حکم کے تحت جمع کرنا (اول) یعنی اولا جمع بعدہ تقسیم (جیسے شعر یہاں تک کہ مقیم ہو گیا، ممدوح

اَلْمَمْدُوْحُ وَلِتَضَمُّنِ الاِقَامَةِ مَعْنَى التَّسْلِيْطِ عَدَّاهَا بِعَلٰى فَقَالَ عَلٰى اَرْبَاضٍ جَمْعُ رَبْضٍ وَهُوَ مَاحَوْلَ

اقامت معنی تسلیط کو متضمن ہے اس لئے علی کے ساتھ متعدی کیا ہے، شہر خرشنہ کی شہر پناہ کے پاس،

الْمَدِيْنَةِ خَرْشَنَةٍ ☆ وَهِیَ بَلْدَةٌ مِنْ بِلادِ الرُّوْمِ تَشْقٰى بِهِ الرُّوْمُ وَالصُّلْبَانُ جَمْعُ صَلِيْبِ النَّصَارٰى

ارباض ربض کی جمع ہے خرشنہ روم کے شہروں میں ایک شہر ہے (بدبخت ہو رہے اس کی وجہ سے روم کے باشندے اور صلیبیں اور گرجائیں،

وَالْبِيَعُ ☆ جَمْعُ بِيْعَةٍ وَهِیَ مُتَعَبَّدُهُمْ وَحَتّٰى[3] مُتَعَلِّقٌ بِالْفِعْلِ فِی الْبَيْتِ السَّابِقِ اَعْنِیْ قَادَ الْمَقَانِبُ اَیْ

بیع بیعۃ کی جمع ہے بمعنی معبد نصاری حتی اس فعل سے متعلق ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے یعنی قاد المقانب

اَلْعَسَاكِرُ جَمَعَ فِیْ هٰذَا الْبَيْتِ شِقَاءَ الرُّوْمِ بِالْمَمْدُوْحِ ثُمَّ قَسَّمَ فَقَالَ لِلسَّبْیِ مَا نَكَحُوْا وَالْقَتْلِ مَا

متنبی نے اس شعر میں ممدوح کی وجہ سے شقاء روم کو جمع کرنے کے بعد تقسیم کرتے ہوئے کہا ہے (قید کی وجہ سے نکاح نہیں کئے اور قتل کی وجہ سے بچے نہیں جنے)

---

(۱) ومثاله من القرآن قوله تعالى" ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله "ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم : لكل انسان ثلاثة اخلاء فاما خليل فيقول ما انفقت فلک وما امسکت فليس لک فذلک ماله واما خليل فيقول انا معک فاذا اتيت باب الملک ترکتک ورجعت فذلک اهله وحشمه واما خليل فيقول انا معک حيث دخلت وحيث خرجت فذلک عمله (رواه الحاكم) ۱۲ شرح عقود.

(۲) ومن السور كما يدل عليه قول الاطول جمع ربض بمعنى السور: ولكن المقرران الربض هو ماحول المدينة من البيوت كا لحسينية والفوما لته بمصر ۱۲ دسوقی.

(۳) تو هم عبارة الشارح حتى هذه هي الجارة وليس كذلک لان الجارة لا تد خل على الفعل بل هي للعطف على قاد المقانب ۱۲ .

وَلَدُوْا . ذَكَرَ مَا دُوْنَ مَنْ اِهَانَةً وَقِلَّةَ مُبَالَاةٍ بِهِمْ حَتّٰى كَاَنَّهُمْ غَيْرَ ذَوِى الْعُقُوْلِ مُلَائِمَةً لِقَوْلِهٖ وَالنَّهْبِ

اہانت اور بے پرواہی کی خاطر ما لایا ہے نہ کہ من گویا وہ چوپائے ہیں، نیز یہ اگلے قول کے مناسب بھی ہے (اور لٹ جانے کی وجہ سے مال جمع نہیں کیا

مَا جَمَعُوْا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوْا ☆ وَالثَّانِىْ اَىِ التَّقْسِيْمُ ثُمَّ الْجَمْعُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَوْمٌ اِذَا حَارَبُوْا ضَرُّوْا

اور آگ کی وجہ سے کھیتی نہیں کی، اور ثانی یعنی تقسیم بعدہ جمع (جیسے شعر. صحابہ ایسی قوم ہے کہ جب وہ لڑتے ہیں تو دشمنوں کو ضرر پہنچاتے ہیں

عَدُوَّهُمْ ☆ اَوْ حَاوَلُوْا اَىْ طَلَبُوا النَّفْعَ فِىْ اَشْيَاعِهِمْ وَاَتْبَاعِهِمْ وَاَنْصَارِهِمْ نَفَعُوْا سَجِيَّةٌ اَىْ غَرِيْزَةٌ

اور جب اپنے دوستوں میں نفع چاہتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں یہ تو ان کی طبعی عادت ہے کوئی نئی بات نہیں ہے بیشک مخلوق میں)

وخلق تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرَ مُحْدَثَةٍ اَنَّ الْخَلَائِقَ جَمْعُ خَلِيْقَةٍ وَهِىَ الطَّبِيْعَةُ والخلق فَاعْلَمْ(۱) شَرُّهَا الْبِدَعُ

خلائق جمع خلیقۃ بمعنی طبیعت مخلوق (جان لے تو بری چیز نئی ہوتی ہے) بدع بدعۃ کی جمع ہے

جَمْعُ بِدْعَةٍ اَىِ الْمُبْتَدَعَاتِ الْمُحْدَثَاتِ قَسَّمَ فِى الْاَوَّلِ صِفَةَ الْمَمْدُوْحِيْنَ اِلٰى ضَرِّ الْاَعْدَاءِ وَنَفْعِ

الْاَوْلِيَاءِ ثُمَّ جَمَعَهَا فِى الثَّانِىْ تَحْتَ كَوْنِهَا سَجِيَّةً

بمعنی ہرنئی چیز حضرت حسان نے پہلے شعر میں ممدوحین کی صفت کو ضرر اعداء اور نفع اولیاء کی طرف تقسیم کیا ہے پھر دوسرے شعر میں طبعی عادت ہونیکے تحت ان کو جمع کیا ہے۔

توضیح المبانی:......ارباض جمع ربض بفتحتین شہر کا گردونواح۔ شہر کی فصیل۔ خرشنہ علاقہ روم میں ایک شہر ہے۔ تشقی شقاء سے ہے الشقاوۃ بدبخت ہونا (کذا فی التاج) مراد ہلاکت وتباہی ہے۔ صلبان۔ کغفران صلیب کی جمع ہے وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔ بیع جمع بیعہ نصاری کی عبادت گاہ(واما متعبد الیهود فیقال له کنیسه وقیل العکس) قاد قود سے ہے کھینچنا۔ مقانب۔ جمع مقنب تیس سے لے کر چالیس تک گھوڑوں کی جماعت جو لوٹ ڈالنے کے لئے جمع ہوں مراد لشکر ہے۔ سبی۔ قیدی۔ مبالاۃ۔ پرواہ۔ ملائمۃ۔ مناسبت۔ نہب چھیننا۔ حاربوا۔ حرب سے ہے لڑائی۔ حاولوا بمعنی طلبوا۔ اشیاع جمع شیعۃ پیرو مددگار۔ سجیۃ عادت وخصلت۔ خلائق جمع خلیقۃ بمعنی طبیعت بدع کعنب بدعۃ کی جمع ہے ہرنئی چیز۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه الجمع مع التقسيم الخ(۱۵) جمع وتقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ متعدد اشیاء کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے بعدہٗ ہر ایک کی تقسیم یا اس کا عکس یعنی پہلے متعدد کی تقسیم کی جائے بعدہٗ سب کو ایک حکم میں جمع کر دیا جائے اول کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے۔

حتى اقام الخ اس میں متنبی نے روم کو جو عورتوں بچوں۔ مال ومتاع۔ زرع وکشت سب پر صادق ہے حکم شقاء میں جمع کر کے شقاء کو سبی۔ قتل، نہب، احتراق، پر تقسیم کرتے ہوئے ہر حکم کو اس کے مناسب کی طرف منسوب کیا ہے یعنی ان کی منکوحات کو قید کر لیا۔ اور مولودات کو قتل کر دیا اور مزروعات کو پکالیا جلادیا اور مجموعات کو ضروریات میں صرف کر لیا۔

قوله والثانى الخ دوسری قسم کی مثال صحابہ کرام کی شان میں حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہم کا یہ شعر ہے۔ قوم اذا الخ جان نثاران اسلام اور فدایان سرکار ﷺ ایک ایسی قوم ہے کہ جب وہ اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے میدان میں قدم رکھتی ہے تو اپنے دشمنوں کو مصیبت میں ڈال دیتی ہے اور جب وہ اپنوں کو فائدہ پہنچانے کی خواہش کرتی ہے۔ تو نفع پہنچاتی ہے۔ ان کا یہ طرز عمل کوئی نیا طریقہ نہیں ہے بلکہ یہ ان کی فطرت میں داخل ہے۔ حضرت حسانؓ نے پہلے شعر میں ممدوحین کی صفت کو ضرر اعداء ونفع اولیاء کی طرف تقسیم کر کے دوسرے شعر میں سب کو وصف سجیۃ میں جمع کر دیا ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

....

عہ۔ جملہ معترضہ ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْجَمْعُ مَعَ التَّفْرِیْقِ وَالتَّقْسِیْمِ وَتَفْسِیْرُهٗ ظَاهِرٌ مِمَّا سَبَقَ فَلَمْ یَتَعَرَّضْ لَهٗ كَقَوْلِهٖ
(اور محسنات معنویہ سے ہے جمع مع تفریق وتقسیم) اور اس کی تفسیر ما سبق سے ظاہر ہے اس لئے اس سے تعرض نہیں کیا جیسے جس دن آئیگا ۔۔)
تَعَالٰی یَوْمَ یَاْتِیْ اَیْ یَاْتِی اللّٰهُ تَعَالٰی اَیْ اَمْرُهٗ اَوْ یَاْتِی الْیَوْمُ اَیْ هَوْلُهٗ وَالظَّرْفُ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اُذْكُرْ اَوْ
یعنی خدا یا اس کا حکم یا اس دن کا خوف اور ظرف منصوب ہے اذکر مقدر کی وجہ سے یا لا تکلم کی وجہ سے
بِقَوْلِهٖ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ بِمَا یَنْفَعُ مِنْ جَوَابٍ اَوْ شَفَاعَةٍ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فَمِنْهُمْ اَیْ اَهْلُ الْمَوْقَفِ شَقِیٌّ یُقْضٰی لَهٗ
(نہ بات کر سکے گا کوئی) جواب یا سفارش کی (مگر اس کے حکم سے سو اہل موقف سے بعض بد بخت ہوں گے جن کیلئے فیصلہ ہوگا آگ کا
بِالنَّارِ وَسَعِیْدٌ یُقْضٰی لَهٗ بِالْجَنَّةِ فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیْهَا زَفِیْرٌ اِخْرَاجُ النَّفْسِ وَشَهِیْقٌ رَدُّهٗ
(اور بعض نیک بخت سو جو بد بخت ہیں وہ آگ میں ہونگے جن کو وہاں چیخنا اور دہاڑنا ہوگا ہمیشہ رہیں گے اس میں
خَالِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اَیْ سَمٰوٰتُ الْاٰخِرَةِ وَاَرْضُهَا اَوْ هٰذِهِ الْعِبَارَةُ كِنَایَةٌ عَنِ
جبتک رہے آسمان اور زمین) یعنی عالم آخرت کا آسمان اور زمین یا یہ عبارت کنایہ ہے ہیشگی اور انقطاع کی نفی سے)
التَّابِیْدِ وَنَفْیِ الْاِنْقِطَاعِ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ اَیْ اِلَّا وَقْتَ مَشِیَّتِهِ اللّٰهِ تَعَالٰی اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا یُرِیْدُ مِنْ
مگر جو چاہے تیرا رب، یعنی بجز وقت مشیت ایزدی کے (بیشک تیرا رب کرڈالتا ہے جو چاہے) بعض کی ہیشگی سے جیسے کافر اور بعض کے نکالنے سے جیسے فاسق
تَخْلِیْدِ الْبَعْضِ كَالْكُفَّارِ وَاِخْرَاجِ الْبَعْضِ كَالْفُسَّاقِ وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا فَفِی الْجَنَّةِ خَالِدِیْنَ فِیْهَا مَا
(اور جولوگ نیک بخت ہیں سو جنت میں رہیں گے ہمیشہ جب تک رہے آسمان اور زمین
دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَیْرَ مَجْذُوْذٍ اَیْ غَیْرَ مَقْطُوْعٍ بَلْ مُمْتَدٌّ لَا اِلٰی
مگر جوچاہے، تیرا رب بخشش ہے بے انتہا، یعنی فانی نہیں ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والی ہے
نِهَایَةٍ وَمَعْنَی الْاِسْتِثْنَاءِ فِی الْاَوَّلِ اَنَّ بَعْضَ الْاَشْقِیَاءِ لَا یَخْلُدُوْنَ كَالْعُصَاةِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَلَّذِیْنَ شَقُوْا
اوّل میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض شقی ہمیشہ جہنم میں نہیں رہیں گے جیسے گنہگار مؤمنین جو گناہ کی وجہ سے بد بخت ہیں
بِالْعِصْیَانِ وَفِی الثَّانِیْ اَنَّ بَعْضَ السُّعَدَاءِ لَا یَخْلُدُوْنَ فِی الْجَنَّةِ بَلْ یُفَارِقُوْنَهَا اِبْتِدَاءً یَعْنِیْ اَیَّامَ عَذَابِهِمْ
اور ثانی میں استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض نیک بخت ہمیشہ جنت میں نہیں رہیں گے بلکہ ابتداء یعنی اپنے عذاب کے ایام میں
كَالْفُسَّاقِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَلَّذِیْنَ سُعِدُوْا بِالْاِیْمَانِ وَالتَّابِیْدُ مِنْ مَبْدَاءٍ مُعَیَّنٍ كَمَا یَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِنْتِهَاءِ
اس سے علیحدہ رہیں گے جیسے فساق مؤمنین جو ایمان کی وجہ سے نیک بخت ہیں اور تابید مبداء معین سے جیسے انتہاء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے
وَكَذٰلِكَ یَنْتَقِضُ بِاِعْتِبَارِ الْاِبْتِدَاءِ فَقَدْ جَمَعَ الْاَنْفُسَ فِیْ قَوْلِهٖ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ ثُمَّ فَرَّقَ بَیْنَهُمْ
ایسے ہی ابتداء کے اعتبار سے ٹوٹ جاتی ہے پس بات نہ کرنے میں سب کو جمع کیا ہے پھر ان میں تفریق کی ہے
بِاَنَّ بَعْضَهُمْ شَقِیٌّ وَبَعْضَهُمْ سَعِیْدٌ بِقَوْلِهٖ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَّسَعِیْدٌ ثُمَّ قَسَّمَ بِاَنْ اَضَافَ اِلَی الْاَشْقِیَا مَا لَهُمْ
کہ بعض بدبخت ہوں گے اور بعض نیک بخت پھر ان کی تقسیم کی ہے بایں طور کہ بد بختوں کی طرف عذاب کی نسبت کی
مِنْ عَذَابِ النَّارِ وَاِلَی السُّعَدَاءِ مَا لَهُمْ مِنْ نَعِیْمِ الْجَنَّةِ بِقَوْلِهٖ فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا الخ

اور نیک بختوں کی طرف جنت کی نعمتوں کی اپنے اس قول سے فاما الذین الخ

وَقَدْ يُطْلَقُ التَّقْسِيْمُ عَلٰى اَمْرَيْنِ اٰخَرَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُذْكَرَ اَحْوَالُ الشَّيْءِ مُضَافًا اِلٰى كُلٍّ مِنْ تِلْكَ

(اور کبھی اطلاق کیا جاتا ہے تقسیم کا اور دو معنوں پر ایک یہ کہ ذکر کیا جائے شئی کے احوال کو منسوب کرتے ہوئے ہر حال کی طرف اس چیز کو جو اس کے مناسب ہو

الاَحْوَالِ مَا يَلِيْقُ بِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: سَاَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا وَالْمَشَايِخِ ☆ كَاَنَّهُمْ مِنْ طُوْلِ مَا الْتَثَمُوْا مُرْدٌ

جیسے شعر: لے لوں گا میں اپنا حق نیزوں اور تجربہ کاروں کے ذریعہ جو بسبب دوام برقع پوشی گویا امرد ہیں گراں ہیں وہ)

ثِقَالٍ لِشِدَّةِ وَطْأَتِهِمْ عَلَى الاَعْدَاءِ اِذَا لَاقَوْا اَيْ اِذَا حَارَبُوْا خِفَافٍ اَيْ مُسْرِعِيْنَ اِلَى الاِجَابَةِ اِذَا دُعُوْا

دشمنوں پر سخت حملہ کرنے کی وجہ سے (جب لڑتے ہیں ہلکے ہیں) یعنی جلد پہنچتے ہیں (جب وہ بلائے جائیں ،

اِلٰى كِفَايَةِ مُهِمٍّ وَدِفَاعِ مُلِمٍّ كَثِيْرٌ اِذَا شُدُّوْا لِقِيَامِ وَاحِدٍ مَقَامَ الْجَمَاعَةِ قَلِيْلٍ اِذَا عُدُّوْا ذَكَرَ اَحْوَالَ

کسی مہم میں مدد کیلئے اور دفع مصیبت کیلئے (بہت معلوم ہوتے ہیں جب حملہ کرتے ہیں کم ہوتے ہیں جب شمار کئے جائیں) متنبی نے مشائخ کے حالات کو

الْمَشَايِخِ وَاَضَافَ اِلٰى كُلٍّ حَالَ مَا يُنَاسِبُهٗ بِاَنْ اَضَافَ اِلَى الثِّقْلِ حَالَ الْمُلَاقَاةِ وَاِلَى الْخِفَّةِ حَالَ

ذکر کرتے ہوئے ہر ایک کی طرف اس کے مناسب کو منسوب کیا ہے یعنی ثقل کی طرف حال ملاقات کو اور خفت کی طرف حال دعا کو

الدُّعَاءِ وَهٰكَذَا اِلَى الآخِرِ وَالثَّانِي اِسْتِيْفَاءُ اَقْسَامِ الشَّيْءِ [1] كَقَوْلِهٖ تَعَالٰى يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ اِنَاثًا وَ يَهَبُ

(دوسری شے کی جمیع اقسام کو بیان کرنا جیسے بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹیاں اور بخشتا ہے جس کو چاہے بیٹے

لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُوْرَ اَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيْمًا فَاِنَّ الاِنْسَانَ اِمَّا

یا ان کو دیتا ہے جوڑے بیٹے اور بیٹیاں اور کردیتا ہے جس کو چاہے بانجھ کیونکہ انسان یا تو لا ولد ہوتا ہے

اَنْ لَا يَكُوْنَ لَهٗ وَلَدٌ اَوْ يَكُوْنَ لَهٗ ذَكَرٌ اَوْ اُنْثٰى اَوْ ذَكَرٌ وَاُنْثٰى وَقَدْ اِسْتَوْفٰى فِي الاٰيَةِ جَمِيْعَ الاَقْسَامِ .

یا اس کے صرف لڑکا ہوتا ہے یا صرف لڑکی یا لڑکا اور لڑکی دونوں اور آیت میں یہ تمام اقسام مذکور ہیں۔

توضیح المبانی:......ہول خوف۔ عذاب۔ زفیر زفر الرجل سختی اور شدت کی وجہ سے لمبی لمبی سانس لینا۔ شہیق۔ شہق الرجل رونے میں ہچکی لینا ۔غیر مقطوع۔ غیر متناہی۔ اشقیاء جمع شقی بدبخت عفنا جمع عاصی گنہگار۔ انفس جمع نفس جان قنا جمع قناۃ نیزہ التثموا التثام چہرہ کو نقاب سے چھپالینا۔ مرد جمع امرد بے ریش۔ ثقال جمع ثقیل۔ وطاۃ حملہ خفاف جمع خفیف مہم سخت اور اہم معاملہ ملم۔ نازل ہونے والی شدوا حملہ آور ہوتے ہیں عدو شمار کئے جائیں استیفا پورا کرنا۔ اناث جمع انثی عقیم بانجھ۔ بے اولاد۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم الخ(١٦) جمع مع تفریق وتقسیم ہے اور اس کی تفسیر ماسبق سے ظاہر ہے اس لئے تعریف کی ضرورت نہیں مثال یہ آیت ہے یوم یاتی لا تکلم نفس اھ یہاں عدم تکلم میں تمام جانوں کو جمع کر دیا گیا کیونکہ از روئے

---

(۱)قال الاندلسی منه مایحکی ان بعض وفود العرب قدم علی عمر بن عبد العزیز(وفی روایة علی مروان) فتکلم منهم شاب فقال : یا امیر المومنین اصابتنا سنون سنة اذابت الشحم وسنة اکلت اللحم وسنة اکلت العظم وفی ایدکم فضول مال فان کانت لنا فعلام تمنعونها وان کانت لله ففرقوها علی عباده وان کانت لکم فتصدقوا بها علینا فان الله یجزی المتصدقین: فقال عمر ما ترک لنا الا عرابی فی واحدة عذرا او فی روایة انه قال: لوان السوال یسالون هکذا ماردنا (احدا) اخرج هذه الحکایة البیهقی با سناده فی شعب الایمان ۱۲ .

عه. فی الحدیث قوله صلی الله علیه وسلم لیس لک من مالک الا ما اکلت فافنیت اولبست فابلیت اوتصد قت فابقیت ۱۲ .

معنی نفس کی تعداد بہت سی ہے اور نکرہ تحت النفی مفید عموم ہوا ہی کرتا ہے پھر ان میں تفریق کی گئی کہ بعض شقی ہیں اور بعض سعید، اس کے بعد تقسیم ہے بایں طور کہ دخول نار جو اشقیاء کے لائق ہے اشقیاء کی طرف اور دخول جنت کو جو سعداء کے لائق ہے۔ سعداء کی طرف منسوب کیا گیا ہے ۱۲۔

قولہ ای سمٰوٰت الآخرہ الخ یہ ایک وہم کے دفعیہ کی طرف اشارہ ہے وہم یہ ہے کہ جب زمین وآسمان فانی ہیں تو پھر ان کی بقا تک نار و نعیم کی ہیشگی کے کیا معنی؟ شارح نے ای سموت الآخرہ نے اس وہم کو دور کر دیا کہ یہاں دنیاوی زمین وآسمان مرادنہیں ہیں بلکہ اخروی مراد ہیں جیسا کہ ایک دوسری آیت میں ارشاد فرمایا ہے، **یوم تبدل الارض غیر الارض والسموت**.

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا   تیرے سامنے آسمان اور بھی ہیں   (اقبال)

مطلب یہ ہوا کہ اشقیاء دوزخ میں اور سعداء جنت میں اس وقت تک رہیں جب تک آخرت کے زمین وآسمان باقی رہیں گے یعنی ہمیشہ۔

(**فائدہ**):..... یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زمین وآسمان سے مراد دنیاوی زمین وآسمان..... ہوں ور مطلب یہ ہو کہ جس مدت تک آسمان زمین دنیا میں باقی رہے اتنی مدت تک اشقیاء دوزخ میں اور (سعداء) جنت میں رہیں گے مگر جو اور زیادہ چاہے تیرا رب کہ وہ اسی کو معلوم ہے کیونکہ ہم جب طویل سے طویل زمانہ کا تصور کرتے ہیں تو اپنے ماحول کے اعتبار سے بڑی مدت یہی خیال میں آتی ہے اسی لئے " **مادامت السموت والارض** " وغیرہ الفاظ محاورات عرب میں مفہوم دوام کو ادا کرنے کے لئے بولے جاتے ہیں باقی دوام وابدیت کا اصلی مدلول جسے لامحدود زمانہ کہنا چاہئے وہ حق تعالیٰ ہی کے غیر متناہی علم کے ساتھ مختص ہے۔ جس کو " **ماشاء ربک** " سے ادا کیا جاتا ہے ۱۲۔

قولہ ومعنی الاستثناء الخ سوال کا جواب ہے۔

(**سوال**) یہ ہے کہ جب اس بات پر اتفاق ہے کہ اہل کفر وشرک دوزخ میں اور اہل ایمان جنت میں ہمیشہ رہیں گے۔ اور آیات واحادیث بھی اسپر دلالت کرتی ہیں تو دونوں قسموں میں استثناء کا کیا مطلب؟

(**جواب**) استثناء کا مطلب یہ ہے کہ بعض اشقیاء جیسے وہ ایمان دار جنہوں نے عملی کوتاہیوں کی وجہ سے شقاوت خرید رکھی ہے، ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے۔ اور یہ صورت استثناء کے لئے کافی ہے کیونکہ کسی وقت میں مجموعہ افراد سے حکم کو پھیر دینے کے لئے بعض افراد سے حکم کو پھیر دینا کافی ہے۔ اسی طرح بعض نیک بخت مگر عملی فاسق جنت میں ہمیشہ نہیں رہیں گے۔ بلکہ ابتداءً یعنی اپنے گناہوں کی پاداش کے ایام میں اس سے جدا رہیں گے۔ کیونکہ تابید جو خالدین سے مفہوم ہے جس طرح وہ انتہاء شے سے ٹوٹتی ہے اسی طرح وہ ابتداء شے سے بھی ٹوٹ جاتی ہے پس ہر دو استثناؤں میں مصداق استثناء تو صرف فساق مؤمنین ہیں اور بس یہ تو اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے۔ معتزلہ کے یہاں چونکہ کفر وشرک موجب **خلود فی النار** ہے اور ارتکاب کبیرہ سے مومن مستحق دخول نار نہیں ہوتا اس لئے) وہ استثناء کے معنی یہ لیتے ہیں کہ دوزخی ہمیشہ آگ کے عذاب میں نہیں رہیں گے بلکہ اس کے علاوہ زمہریر وغیرہ کے ذریعہ مختلف قسم کے عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے اور یہ زمہریر وغیرہ دوزخ سے خارج ہیں اسی طرح اہل جنت کے لئے جنت کے سوا اور بھی ایک عظیم نعمت ہے اور وہ اللہ کی خوشنودی ہے ۱۲۔

قولہ وقد یطلق الخ تقسیم کا اطلاق دو معنی پر اور ہوتا ہے ایک یہ کہ ایک چیز کے متعدد حالات بیان کرنے کے ساتھ وہ چیز باقی بھی ذکر کر دی جائے جو اس کے مناسب ہو جیسے متنبی کا یہ شعر ۔ **سأطلب حقی الخ**

اس میں مشائخ کے چند احوال یعنی ثقل۔ خفت، کثرت۔ قلت کے ساتھ ساتھ ہر ایک کے مناسب کو ذکر کر دیا ہے یعنی ثقل کے ساتھ حال ملاقات کو اور خفت کے ساتھ حال دعاء کو الخ دوسرے یہ کہ ایک چیز کی جملہ اقسام کو ذکر کر دیا جائے۔ جیسے آیت **یھب لمن یشاء الخ** ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلتَّجْرِیْدُ وَهُوَ(۱) اَنْ یُنْتَزَعَ(۲) مِنْ اَمْرٍ ذِیْ صِفَةٍ اَمْرٌ اٰخَرُ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ مُمَاثِلٌ
(محسنات معنویہ سے ہے تجرید اور وہ یہ ہے کہ کسی ذی صفت امر سے اسی جیسا دوسرا امر نکال لیا جائے یعنی دوسرا امر ذی صفت امر کے مماثل ہو
لِذٰلِکَ الاَمْرِ ذِیْ الصِّفَةِ فِیْ تِلْکَ الصِّفَةِ مُبَالَغَةً اَیْ لِاَجْلِ(۳) الْمُبَالَغَةِ(۴) وَذٰلِکَ لِکَمَالِهَا اَیْ
اس صفت میں (مبالغہ کی وجہ سے کیونکہ وہ صفت کامل ہوتی ہے اس امر میں) یہاں تک کہ گویا وہ امر اوّل
تِلْکَ الصِّفَةُ فِیْهِ اَیْ فِیْ ذٰلِکَ الاَمْرِ حَتّٰی کَاَنَّهٗ بَلَغَ مِنَ الاتِّصَافِ بِتِلْکَ الصِّفَةِ اِلٰی حَیْثُ یَصِحُّ
اَنْ یُنْتَزَعَ مِنْهُ مَوْصُوْفٌ اٰخَرُ بِتِلْکَ الصِّفَةِ
اس صفت کے ساتھ متصف ہونے میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دوسرا موصوف نکالا جاسکتا ہے جو اسی صفت کے ساتھ متصف ہو۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه التجريد الخ(۱۷) تجرید ہے تجرید اس کو کہتے ہیں کہ ایک صاحب صفت امر سے دوسرا امر اسی کی مثل الگ کرلیں۔اس کا مقصد صرف اس صفت میں مبالغہ پیدا کرنا ہوتا ہے کہ موصوف اس اتصاف صفت میں اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور امر منتزع کیا جاسکتا ہے ۱۲۔

وَهُوَ التَّجْرِیْدُ اَقْسَامٌ مِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِمِنِ التَّجْرِیْدِیَةِ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ اَیْ قَرِیْبٌ
(اور تجرید کی بہت سی قسمیں ہیں) اول یہ کہ من تجریدیہ کے ذریعہ ہو (جیسے میرے لئے فلاں شخص سے ایک خالص دوست ہے
یُهْتَمُّ لِاَمْرِهٖ اَیْ بَلَغَ فُلَانٌ مِنَ الصَّدَاقَةِ حَدًّا صَحَّ مَعَهٗ اَیْ مَعَ ذٰلِکَ الْحَدِّ اَنْ یُّسْتَخْلَصَ مِنْهُ اَیْ مِنْ
یعنی فلاں شخص دوستی میں اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس سے ایک اور دوست نکالا جاسکتا ہے جو دوستی میں اسی جیسا ہو
فُلَانٍ صَدِیْقٌ اٰخَرُ مِثْلُهٗ فِیْهَا اَیْ فِی الصَّدَاقَةِ وَ مِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِالْبَاءِ التَّجْرِیْدِیَّةِ اَلدَّاخِلَةِ عَلَی الْمُنْتَزَعِ
(اور انہیں میں سے ہے وہ جو باء تجریدیہ کے ذریعہ ہو جو منتزع منہ پر داخل ہو جیسے (ان کا قول
مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِمْ لَئِنْ سَاَلْتَ فُلَانًا لَتَسْأَلَنَّ بِهِ الْبَحْرَ بَالَغَ فِیْ اِتِّصَافِهٖ بِالسَّمَاحَةِ حَتّٰی اِنْتَزَعَ مِنْهُ بَحْرًا فِی
اگر تُو فلاں سے سوال کرے تو اس کے ساتھ سمندر کا سوال کرے گا یعنی وہ سخاوت میں اتنا کامل ہے کہ اس سے دریا جیسے سخاوت والا نکالا جاسکتا ہے
السَّمَاحَةِ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِدُخُوْلِ بَاءِ الْمَعِیَّةِ فِی الْمُنْتَزَعِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَشَوْهَاءِ اَیْ فَرَسٍ قَبِیْحٍ
(اور انہیں میں سے ہے) جو منتزع میں باء معیت داخل کرنے کے ذریعہ (جیسے بہت سے بد صورت گھوڑے ہیں ،

(۱) قال فی الاطول هذا لا يشتمل بظاهره نحو لقيت من زيد وعمرو اسداولا نحو لقيت من زيد اسدين او اسودا فالاولیٰ ان يقال وهوان ينتزع من امر ذی صفة او اكثر امر آخر او اكثر مثله فيهما انتهی ۱۲۔
(۲) وهذا الانتزاع دائرفی العرف يقال فی العسكر الف رجل وهم فی انفسهم الف ويقال فی الكتاب عشرة ابواب وهوفی نفسه عشرة ابواب والمبالغة التی ذكرت ماخوذة من استعمال البلغاء لا يفعلون ذلك الا للمبالغة ۱۲ چلپی۔
(۳) قوله لا جل المبالغة الخ اشارة الی ان اللام صلة المبالغة لا لاجل واعلم ان الالفاظ فی التجريد مستعملة فی المعانی الحقيقية فليس هو من داخل البلاغة لعدم تاتی الوضوح والخفاء بالدلالة الوضعية كمامر بخلاف الاستعارة لكونها مجازاً يتأتی به الوضوح والخفاء فلذاكانت من دواخل البلاغة والتجريد لاجل المبالغة فی الوصف فليس داخلا فی المبالغة علی ما وهم(عبدالحكيم سيالكوٹی) اقول فلا يرد ما فی الاطول: ولا معنی لجعل التجريد مقابلاً للمبالغة المقبولة وعد كل منهما محسناً برأسه بل هو ايضا من صور المبالغة ۔ ۱۲۔ عزالدين برمطول۔
(۴) ای ماذكر من المبالغة لكمالها الخ فهوعلة للعلة ويحتمل ان المراد وذلك ای ماذكر من الانتزاع لا جل المبالغة لها فهو علة للمعلل مع علته ۱۲ دسوقی۔

الْمَنْظَرِ لِسَعَةِ اَشْدَاقِهَا وَلَمَّا اَصَابَهَا مِنْ شَدَائِدِ الْحَرْبِ تَعْدُوْ اَیْ تُسْرِعُ بِیْ اِلٰی صَارِخِ الْوَغٰی ☆ اَیْ
یعنی جو جبڑوں کی بے ڈھنگی یا لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بدشکل ہیں (جو مجھے لے کر دوڑتے ہیں لڑائی میں مدد مانگنے والے کی طرف
مُسْتَغِیْثٌ فِی الْحَرْبِ بِمُسْتَلْئِمٍ اَیْ لَابِسٍ لَأْمَةً وَهِیَ الدِّرْعُ وَالْبَاءُ لِلْمُلَابَسَةِ وَالْمُصَاحَبَةِ مِثْلَ الْفَنِیْقِ
جو زرہ پہنے ہوئے ہے، مستلئم زرہ پہننے والا، باء برائے مصاحبت ہے (اور وہ مکرم چھٹے ہوئے اونٹ کی طرح ہے،
هُوَ الْفَحْلُ الْمُکَرَّمُ الْمُرَحَّلُ مِنْ رَحَّلَ الْبَعِیْرُ اَشْخَصَه عَنْ مَکَانِهٖ وَاَرْسَلَهٗ اَیْ تَعْدُوْ بِیْ وَمَعِیَ مِنْ نَفْسِیْ
رحل رحل البعیر سے ہے اونٹ کو اس کی جگہ سے چھوڑ دینا یعنی مجھے اس حال میں لیکر دوڑتا ہے کہ میرے ساتھ لڑائی کیلئے تیار رہنے والا نفس ہوتا ہے
مُسْتَعِدٌّ لِلْحَرْبِ بَالَغَ فِیْ اِسْتِعْدَادِهٖ لِلْحَرْبِ حَتّٰی اِنْتَزَعَ مِنْهُ اٰخَرَ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِدُخُوْلِ فِیْ فِیْ
لڑائی کیلئے تیار رہنے میں مبالغہ کرتے ہوئے دوسرے کا انتزاع کیا ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو منتزع منہ میں فی داخل کرنے کے ذریعہ ہو
الْمُنْتَزَعِ مِنْهُ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰی لَهُمْ فِیْهَا دَارُ الْخُلْدِ اَیْ فِیْ جَهَنَّمَ وَهِیَ دَارُ الْخُلْدِ لٰکِنَّهٗ اِنْتَزَعَ مِنْهَا دَارًا
(جیسے قول باری ان کے لئے دوزخ میں دار الخلد ہوگا حالانکہ خود دوزخ ہی دارالخلد ہے) اگر اس سے دوسرا دار منتزع کرایا
اُخْرٰی وَجَعَلَهَا مُعَدَّةً فِیْ جَهَنَّمَ لِاَجْلِ الْکُفَّارِ تَهْوِیْلًا لِاَمْرِهَا وَمُبَالَغَةً فِی اِتِّصَافِهَا بِالشِّدَّةِ وَمِنْهَا مَا
اور اس کو کافروں کیلئے تیار کیا ہوا قرار دیدیا اس کی ہیبت کے لئے اور شدت میں مبالغہ کرنے کیلئے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بلا توسط حرف ہو
یَکُوْنُ بِدُوْنِ تَوَسُّطِ حَرْفٍ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَلَئِنْ بَقِیْتُ لَاَرْحَلَنَّ بِغَزْوَةٍ ☆ تَحْوِی اَیْ تَجْمَعُ الْغَنَائِمَ اَوْ
جیسے شعر (اگر میں زندہ رہا تو ضرور غزوہ کے لئے کوچ کروں گا جو غنیمتیں جمع کرلے گا یا کریم مر جائیگا یموت فعل ان مضمرہ کی وجہ سے منصوب ہے
یَمُوْتَ مَنْصُوْبٌ بِاِضْمَارِ اَنْ اَیْ اِلَّا اَنْ یَمُوْتَ کَرِیْمٌ ☆ یُعْنٰی بِالْکَرِیْمِ نَفْسُهٗ اِنْتَزَعَ مِنْ نَفْسِهٖ کَرِیْمًا
کریم سے مراد خود اس کی ذات ہے کرم میں مبالغہ کرنے کیلئے اپنی ذات سے دوسرے کریم کا انتزاع کیا ہے
مُبَالَغَةً فِیْ کَرَمِهٖ فَاِنْ قِیْلَ هٰذَا مِنْ قَبِیْلِ الْاِلْتِفَاتِ مِنَ التَّکَلُّمِ اِلَی الْغَیْبَةِ قُلْنَا لَا یُنَافِی التَّجْرِیْدَ عَلٰی مَا
اگر یہ کہا جائے کہ یہ تو از قبیل التفات از تکلم بجانب غیبت ہے ہم کہیں گے کہ یہ منافی تجرید نہیں ہے (کہا گیا ہے کہ اسکی تقدیر
ذَکَرْنَا وَقِیْلَ تَقْدِیْرُهٗ اَوْ یَمُوْتَ مِنِّیْ کَرِیْمٌ فَیَکُوْنُ مِنْ قَبِیْلِ لِیْ مِنْ فُلَانٍ صَدِیْقٌ حَمِیْمٌ فَلَا یَکُوْنُ قِسْمًا
او یموت منی کریم ہے پس یہ از قبیل لی من فلان صدیق حمیم ہے اور مستقل قسم نہیں
اٰخَرَ وَفِیْهِ نَظَرٌ لِحُصُوْلِ التَّجْرِیْدِ وَتَمَامِ الْمَعْنٰی بِدُوْنِ هٰذَا التَّقْدِیْرِ وَمِنْهَا مَا یَکُوْنُ بِطَرِیْقِ الْکِنَایَةِ نَحْوُ
(اور اس میں نظر ہے) کیونکہ پورے معنی اور تجرید اس تقدیر کے بغیر حاصل ہے (اور انہیں میں سے ہے) وہ جو بطریق کنایہ ہو جیسے
قَوْلِهٖ شِعْرٌ: یَا خَیْرَ مَنْ یَرْکَبُ الْمَطِیَّ وَلَا ☆ یَشْرَبُ کَاْسًا بِکَفِّ مَنْ بَخِلَا ☆ اَیْ یَشْرَبُ الْکَاْسَ
(شعر اے بہتر ان لوگوں کے جو اونٹوں پر سوار ہوتے ہیں اور بخیل کے ہاتھ سے پیالہ نہیں پیتے، یعنی ممدوح سخی کے ہاتھ سے پیتا ہے
بِکَفِّ الْجَوَادِ اِنْتَزَعَ مِنْهُ جَوَادًا یَشْرَبُ هُوَ بِکَفِّهٖ عَلَی الْکِنَایَةِ لِاَنَّهٗ اِذَا نُفِیَ عَنْهُ الشُّرْبُ بِکَفِّ الْبَخِیْلِ
اس سے ایک سخی کا انتزاع کیا ہے بطریق کنایہ کیونکہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کردی گئی تو کریم کے ہاتھ سے پینا ثابت ہوگیا
فَقَدْ اَثْبَتَ لَهُ الشُّرْبَ بِکَفِّ الْکَرِیْمِ مَعْلُوْمٌ اَنَّهٗ یَشْرَبُ بِکَفِّهٖ فَهُوَ ذٰلِکَ الْکَرِیْمُ وَقَدْ خَفِیَ هٰذَا عَلٰی

اور یہ معلوم ہے کہ وہ اپنے ہاتھ سے پیتا ہے پس وہ کریم یہی ہے بعض پر یہ چیز مخفی رہی

بَعْضِهِمْ فَزَعَمَ اَنَّ الْخِطَابَ اِنْ كَانَ لِنَفْسِهٖ فَهُوَ تَجْرِيْدٌ وَاِلاَّ فَلَيْسَ مِنَ التَّجْرِيْدِ فِي شَيْءٍ بَلْ كِنَايَةٌ عَنْ

اور اس نے یہ کہہ دیا کہ خطاب اگر اپنی ذات سے ہو تب تو تجرید ہے ورنہ تجرید نہیں ہے بلکہ ممدوح کے بخیل نہ ہونے سے کنایہ ہے

كَوْنِ الْمَمْدُوْحِ غَيْرَ بَخِيْلٍ وَاَقُوْلُ الْكِنَايَةُ لاَ تُنَافِي التَّجْرِيْدَ عَلٰى مَا قَرَّرْنَا وَلَوْ كَانَ الْخِطَابُ لِنَفْسِهٖ

میں کہتا ہوں کہ کنایہ تجرید کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ہم پہلے ثابت کر چکے اور اگر خطاب اپنی ذات سے ہو تو یہ مستقل قسم نہ ہوئی ،

لَمْ يَكُنْ قِسْمًا بِنَفْسِهٖ بَلْ دَاخِلاً فِي قَوْلِهٖ وَمِنْهَا مُخَاطَبَةُ الاِنْسَانِ نَفْسَهٗ وَبَيَانُ التَّجْرِيْدِ فِي ذٰلِكَ

بلکہ اس قول میں داخل ہوتی (اور انہیں میں سے ہے آدمی کا اپنی ذات سے خطاب کرنا) اور اس میں تجرید کا بیان یہ ہے

اَنْ يَنْتَزِعَ مِنْ نَفْسِهٖ شَخْصًا اٰخَرَ مِثْلَهٗ فِي الصِّفَةِ الَّتِي سِيْقَ لَهَا الْكَلاَمُ ثُمَّ يُخَاطِبُهٗ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لاَ خَيْلَ

کہ اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کرکے اس سے خطاب کرے (جیسے شعر: نہ تیرے پاس گھوڑا ہے نہ مال ،

عِنْدَكَ تُهْدِيْهَا وَلاَ مَالُ ☆ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ اِنْ لَمْ يَسْعِدِ الْحَالُ . اَرَادَ بِالْحَالِ الْغِنٰى فَكَاَنَّهُ انْتَزَعَ

پس چاہئے کہ گویائی تیری مدد کرے اگر حال نے مدد نہیں کی ، حال سے مراد غنی ہے گویا شاعر نے اپنی ذات سے شخص آخر کا انتزاع کیا ہے

مِنْ نَفْسِهٖ شَخْصًا اٰخَرَ مِثْلَهٗ فِي فَقْدِ الْخَيْلِ وَالْمَالِ وَخَاطَبَهٗ.

جو مال اور گھوڑا نہ ہونے میں اسی کے مثل ہے اور اس سے خطاب کیا ہے۔

توضیح المبانی:......تجرید خالی کرنا ،صدیق حمیم مخلص دوست ،صدقۃ دوستی۔ یستخلص۔منتزع کرلیا جائے۔سماحۃ بخشش کرنا وشوہاء واؤ بمعنی رب ہے۔شوہاء وہ گھوڑا جو جبڑوں کی بے ڈھنگی یا متعدد لڑائیوں میں زخمی ہونے کی وجہ سے بدصورت ہوا شداق۔شدق کی جمع ہے جبڑا۔تعدوبی۔ مجھے لے کر دوڑتا ہے۔صارخ فریاد چاہنے والا۔دعی لڑائی۔مستلئم زرہ پہننے والا الأمۃ زرہ فنیق نراونٹ جس کو اس کی شرافت کی وجہ سے نہ تو سواری کے کام میں لائیں اور نہ اس کو تکلیف پہنچائیں۔فحل نر۔مرحل چھوڑا ہوا مستعد تیار معدۃ تیار کردہ شدہ۔تحوی جمع کرنا۔مطی سواری کاس جام ہے۔

تشریح المعانی:......قوله و هو اقسام الخ تجرید کی سات قسمیں ہیں۔

۱۔(ا) تجرید تجرید من ابتدائیہ کے ساتھ جیسے لی من فلان صديق حميم اس میں......صدیق سے ایک دوسرا شخص اسی کے مثل صفت صداقت سے متصف الگ کیا گیا ہے یہ بتانے کے لئے کہ فلاں شخص خلوص محبت کی وجہ سے اس مرتبہ پر پہنچا ہوا ہے کہ اس سے اس جیسا ایک اور شخص منتزع کیا جا سکتا ہے۔

۲۔(ب) باء تجریدیہ کے ساتھ جو منتزع منہ پر داخل ہوتی ہے جیسے لئن سألت فلاناً لتسألن به البحر: اس سے فلاں کی سخاوت میں مبالغت کرتا ہے۔

۳۔(ج) باء معیت کے ساتھ جو منتزع پر داخل ہوتی ہے جیسے شعر۔ وشوهاء الخ

اس میں شاعر نے ضمیر متکلم مجرور (بی) میں تجرید کی ہے کہ متکلم اس حد تک جنگ وجدال کے لئے مستعد رہتا ہے کہ اس سے ایک اور مستعد کو منتزع کیا جا سکتا ہے۔

۴۔(د) کلمہ فی کو منتزع منہ پر داخل کرنے کے ساتھ جیسے "لهم فيها دار الخلد" اس میں ہاء ضمیر سے مراد جہنم ہے اور دار الخلد سے

مراد بھی جہنم ہے بطریق تجرید جہنم سے دارالخلد کو الگ کرلیا گیا یہ بتانے کے لئے کہ جہنم نا قابل برداشت حرارت وشدت میں اس درجہ کو پہنچتی ہوئی ہے کہ اس سے اسی جیسی جہنم کا انتزاع کیا جاسکتا ہے۔

۵۔(ہ) تجرید بلاواسطہ حرف جیسے قتادہ بن مسلمہ حنفی کا یہ شعر ؎ فلئن بقیت الخ

شاعر نے بطور تجرید کریم سے اپنی ذات مراد لی ہے۔اور معنی یہ ہیں کہ میں ایسی لڑائی لڑوں گا کہ یا تو بیشمار غنیمتیں جمع کروں گا یا مر جاؤں گا۔

(سوال) شعر از قبیل التفات ہے نہ کہ از قبیل تجرید ہے کیونکہ تجرید میں معبر منہ متعدد ہوتا ہے اور التفات میں متحد اور یہاں معبر عنہ متحد ہے نہ کہ متعدد۔

(جواب) التفات میں اتحاد نفس الامری ہوتا ہے اور تجرید میں تعدد اعتباری ہوتا ہے۔پس التفات وتجرید میں کوئی منافات نہیں۔

(سوال) شعر میں تجرید از قبیل ہے کوئی مستقل قسم نہیں تقدیر عبارت یوں ہے۔''او یموت منی کریم اھ''پس کلمہ من منتزع منہ پر داخل ہے۔

(جواب) شعر کے معنیٰ بطریق تجرید بلا تقدیر مذکور صحیح ہیں لہذا یہ الگ قسم ہوئی۔

۶۔(و) بطریق کنایہ جیسے اعشیٰ کا یہ شعر ؎ یا خیر من یرکب الخ

اس میں شاعر نے بطور کنایہ مخاطب سے ایک سخی کا انتزاع کیا ہے جس کے ہاتھ سے ممدوح شراب پیتا ہے بایں طور کہ جب بخیل کے ہاتھ سے پینے کی نفی کردی (جو کہ ملزوم ہے) تو کریم کے ہاتھ سے پینے کا ثبوت ہوگیا (جو اس کو لازم ہے) اور ظاہر ہے کہ آدمی اپنے ہی ہاتھ سے پیتا ہے اس لئے تجرید کنائی کے طور پر جواد وکریم سے مراد ممدوح ہی ہوا۔علامہ خلخالی پر تجرید کنائی کے یہ معنی مخفی رہے اس لئے موصوف نے کہہ دیا کہ۔اگر شاعر اپنی ذات سے مخاطب ہے تب تو یہ تجرید ہوسکتی ہے۔ورنہ ممدوح کے سخی ہونے سے کنایہ ہوگا۔مگر یہ موصوف کی بھول ہے کیونکہ یہ کہنا کہ یہ تجرید نہیں ہے۔کنایہ ہے اس وقت صحیح ہے جب ان دونوں میں منافات ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۷۔(ف) انسان کا اپنی ذات سے......ہم کلام ہونا۔اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ متکلم اپنی ذات سے ایک ایسے شخص کا انتزاع کرلے جو اس صفت میں متکلم کا مماثل ہو جس میں گفتگو کی جارہی ہے۔جیسے متنبّی کا یہ شعر ؎ لا خیل عندک الخ

اس میں متنبّی نے اپنی ذات سے اپنے مثل نادار کا انتزاع کرکے اس سے خطاب کیا ہے۔(محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْمُبَالَغَةُ الْمَقْبُوْلَةُ لِاَنَّ الْمَرْدُوْدَةَ لَاتَكُوْنُ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ وَفِی هٰذَا اِشَارَةٌ

(اور محسنات معنویہ سے ہے مبالغہ مقبولہ) کیونکہ مبالغہ مردودہ محسنات سے نہیں ہوسکتا اور اس میں اشارہ ہے اس شخص پر رد کی طرف

اِلَی الرَّدِّ عَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّ الْمُبَالَغَةَ مَقْبُوْلَةٌ مُطْلَقًا وَعَلٰی مَنْ زَعَمَ اَنَّهَا مَرْدُوْدَةٌ مُطْلَقًا ثُمَّ اَنَّهٗ فَسَّرَ مُطْلَقَ

جو اس کا قائل ہے کہ مبالغہ مطلقا مقبول ہے اور جو اس کا قائل ہے کہ مطلقا مردود ہے پھر تفسیر کی ہے مطلق مبالغہ کی

الْمُبَالَغَةِ وَبَيَّنَ اَقْسَامَهَا وَالْمَقْبُوْلَةَ وَالْمَرْدُوْدَةَ فَقَالَ وَالْمُبَالَغَةُ مُطْلَقًا اَنْ يُّدَّعٰی لِوَصْفٍ بُلُوْغُهٗ فِی

اور بیان کیا ہے اس کی قسموں کو اور مقبولہ ومردودہ کو پس کہا ہے کہ (مبالغہ) مطلقا (یہ ہے کہ شدت میں یا ضعف میں

الشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ حَدًّا مُسْتَحِيْلاً اَوْ مُسْتَبْعَدًا وَاِنَّمَا يُدَّعٰی ذٰلِکَ لِئَلاَّ يُظَنَّ اَنَّهٗ اَیْ ذٰلِکَ الْوَصْفُ غَيْرُ

کسی وصف کے حد مستحیل یا حد مستبعد تک پہنچ جانیکا دعویٰ کیا جائے) اور دعویٰ اس لئے کیا جاتا ہے (تاکہ یہ نہ گمان کیا جائے

مُتَنَاهٍ فِيهِ اَىْ فِى الشِّدَّةِ اَوِ الضُّعْفِ وَتَذْكِيرُ الضَّمِيرِ وَاِفْرَادُهُ بِاِعْتِبَارِ عَوْدِهٖ اِلٰى اَحَدِ(۱) الاَمْرَيْنِ

کہ یہ وصف شدت وضعف میں انتہا کو پہنچا ہوا نہیں ہے) ضمیر کو مذکر اور مفرد لانا بایں اعتبار ہے کہ ضمیر احد الامرین کی طرف راجع ہے

وَتَنْحَصِرُ الْمُبَالَغَةُ فِى التَّبْلِيغِ وَالاِغْرَاقِ وَالْغُلُوِّ لاَ بِمُجَرَّدِ الاِسْتِقْرَاءِ بَلْ بِالدَّلِيلِ الْقَطْعِى.

(اور منحصر ہے) مبالغہ (تبلیغ اور اغراق اور غلو میں) اور یہ حصر صرف استقرائی نہیں بلکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

توضیح المبانی:......مبالغہ حد سے بڑھنا۔مستبعد بعید از عقل۔بلوغ پہنچنا۔حد نہایت تبلیغ بلغ الفارس سے ہے تیز دوڑنے کے لئے لگام کو بڑھانا۔اغراق اغرق الفرس گھوڑے کا تیز رفتاری میں حق ادا کر دینا۔غلو حد سے گذر جانا۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه المبالغة الخ (۱۸) مبالغہ ہے یعنی بیان کو وصف میں متکلم کا اس حد تک پہنچ جانا کہ وہ محال یا مستبعد ہو تا کہ یہ نہ سمجھے کہ موصوف اس وصف میں قاصر ہے۔ظاہر ہے کہ یہ چیز خلاف واقعہ ہی ہوتی ہے۔اس لئے اس کے مقبول و مستحسن ہونے کے کوئی معنی ہی نہیں۔چنانچہ بعض کا نظریہ یہی ہے۔بعض یہ کہتے ہیں کہ نہیں صاحب آسمان کی زمین اور زمین کا آسمان بنا دینے سے تو سامع اچھل پڑے گا۔اور کلام میں ایک قسم کی جدت ولذت محسوس کرے گا۔اس لئے مبالغہ بہر صورت مقبول ہے۔مصنف نے المقبولة، کی قید لگا کر ہر دو فریق پر رد کرتے ہوئے بتا دیا کہ مبالغہ نہ مطلقاً مقبول ہے نہ مطلقاً مردود بلکہ اس کی بعض صورتیں مقبول ہیں جیسے اغراق، تبلیغ، غلو کی بعض صورتیں، اور بعض مردود جیسے غلو کی بعض صورتیں وسیأتی ذلک کله ۱۲۔

قوله وينحصر الخ مبالغہ بدلیل قطعی تین قسموں میں منحصر ہے۔تبلیغ، اغراق، غلو، وجہ حصر آگے آرہی ہے ۱۲۔

وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْمُدَّعٰى اِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً وَعَادَةً فَتَبْلِيغٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:(۲) فَعَادَى يَعْنِى الْفَرَسَ عَدَاءً وَهُوَ

(اس واسطے کہ مدعی اگر ممکن ہو عقلا اور عادۃ تو یہ تبلیغ ہے جیسے شعر: گھوڑے نے ایک جھپٹ میں) عدا پے درپے دو شکار کرنے کو کہتے ہیں

الْمُوَالاَةُ بَيْنَ الصَّيْدَيْنِ يَصْرَعُ اَحَدَهُمَا عَلٰى اِثْرِ الآخَرِ فِى طَلَقٍ وَاحِدٍ بَيْنَ ثَوْرٍ يَعْنِى الذَّكَرَ مِنْ بَقَرِ

کہ ایک ہی دوڑ میں ایک کو دوسرے کے پیچھے پچھاڑ ڈالے (نیل گائے نر اور مادہ کا شکار کرلیا پے در پے

الْوَحْشِ وَنَعْجَةٍ ☆ يَعْنِى الاُنْثٰى مِنْهَا دِرَاكًا اَىْ تَتَابُعًا فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلْ مَجْزُومٌ مَعْطُوفٌ عَلٰى

اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا کہ وہ بھیگ جاتا فیغسل فعل ینضح پر معطوف ہونیکی وجہ سے مجزوم ہے

يَنْضَحْ اَىْ لَمْ يَعْرَقْ فَلَمْ يُغْسَلْ اِدَّعٰى اَنَّ فَرَسَهُ اَدْرَكَ ثَوْرًا وَنَعْجَةً فِى مِضْمَارٍ وَاحِدٍ وَلَمْ يَعْرَقْ وَهٰذَا

یعنی پسینہ نہیں آیا کہ بھیگ جاتا شاعر نے یہ دعوی کیا ہے کہ میرے گھوڑے نے ایک ہی دوڑ میں نیل گائے نر و مادہ کا شکار کرلیا اور اس کو پسینہ تک نہیں آیا

مُمْكِنٌ عَقْلاً وَعَادَةً وَاِنْ كَانَ مُمْكِنًا عَقْلاً لاَ عَادَةً فَاِغْرَاقٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَادَامَ فِينَا ☆

اور یہ عقلا اور عادۃ ممکن ہے (اور اگر صرف عقلا ممکن ہو تو اغراق ہے جیسے شعر: ہم اپنے پڑوسی کی عزت کرتے ہیں جبتک وہ ہم میں رہتا ہے

(۱) فکانه ، "قال" لئلا يظن انه غير متناه فى احد الا مرين والاحد مذكر مفرد ، فظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفان باو يعاد الضمير على احدهما مطلقا وهو ما اقتضاه كلام كثير و نقل السيوطى فى النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير المتعاطفين باو اذا كانت الابهام كما تقول جاء نى زيد او عمرو فاكرمته اذ معناه جاء نى احد هما فاكرمته وان كانت للتقسيم عاد عليها معا كما فى قوله تعالىٰ ان يكن غنياً اوفقيراً فالله اولىٰ بهما ۱۲ ۔

(۲) وفى الحديث: لخلوف فم الصائم اولى عندالله من ريح المسك: ۱۲ ۔

وَنُتْبِعُهٗ مِنَ الاتباعِ اَیْ نُرْسِلُ الْکَرَامَةَ عَلٰی اِثْرِہٖ حَیْثُ مَالاَ ☆ وَسَارَ وَهٰذَا مُمْکِنٌ عَقْلاً لاَعَادَةً
اور ہم احسان اس کے پیچھے بھیجدیتے ہیں جہاں بھی وہ جائے) اور یہ ممکن ہے عقلا نہ کہ عادۃ
بَلْ فِی زَمَانِنَا یَکَادُ یَلْحَقُ بِالْمُمْتَنِعِ عَقْلاً وَهُمَا اَیْ اَلتَّبْلِیْغُ وَالاِغْرَاقُ مَقْبُوْلاَنِ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ
بلکہ ہمارے زمانے میں تو عقلا ممتنع کے قریب ہے (اور وہ دونوں) یعنی تبلیغ واغراق مقبول ہیں ورنہ) یعنی اگر ممکن نہ ہو نہ عقلا نہ عادۃ
مُمْکِنًا لاَ عَقْلاً وَلاَ عَادَةً لِاِمْتِنَاعِ اَنْ یَکُوْنَ مُمْکِنًا عَادَةً مُمْتَنِعًا عَقْلاً اِذْ کُلُّ مُمْکِنٍ عَادَةً مُمْکِنٌ عَقْلاً
بوجہ ممتنع ہونے اس کے کہ ایک شئ عادۃ ممکن ہو اور عقلا ممتنع ہو کیونکہ جو امر عادۃ ممکن ہوگا۔ وہ عقلا بھی ممکن ہوگا اور اس کا عکس نہیں غلو ہے
وَلاَ یَنْعَکِسُ فَغُلُوٌّ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَاَخَفْتَ اَهْلَ الشِّرْکِ حَتّٰی اَنَّهٗ اَلضَّمِیْرُ لِلشَّانِ لَتَخَافُکَ النُّطَفُ الَّتِی
جیسے شعر: تونے اہل شرک کو ڈرایا یہاں تک کہ ڈرنے لگے تجھ سے وہ نطفے بھی جو ابھی پیدا نہیں ہوئے)
لَمْ تُخْلَقِ .فَاِنَّ خَوْفَ النُّطْفَةِ الْغَیْرِ الْمَخْلُوْقَةِ مُمْتَنِعٌ عَقْلاً وَعَادَةً وَالْمَقْبُوْلُ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْغُلُوِّ اَصْنَافٌ
کہ غیر مخلوق نطفہ کا ڈرنا عقلا اور عادۃ ہر اعتبار سے نا ممکن ہے (اور غلو کی چند قسمیں مقبول ہیں
مِنْهَا مَا اُدْخِلَ عَلَیْهِ مَا یُقَرِّبُهٗ اِلَی الصِّحَّةِ نَحْوُ لَفْظَةِ یَکَادُ فِی قَوْلِهٖ تَعَالٰی یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیْءُ وَلَوْ لَمْ
انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ اس پر ایسا لفظ داخل کردیا جائے جو اس کو صحت کے قریب کردے جیسے لفظ یکاد اس آیت میں'' قریب ہے اس کا تیل
تَمْسَسْهُ نَارٌ وَمِنْهَا مَا تَضَمَّنَ نَوْعًا حَسَنًا مِنَ التَّخْیِیْلِ کَقَوْلِهٖ
کہ روشنی ہو اگرچہ نہ لگی ہو اس میں آگ'' اور انہیں میں سے وہ ہے جو تخییل کی نوع حسن کو متضمن ہو جیسے شعر:
عَقَدَتْ سَنَابُکُهَا اَیْ حَوَافِرُ الْجِیَادِ عَلَیْهَا اَیْ فَوْقَ رُءُوْسِهَا عِثْیَرًا ☆ بِکَسْرِ الْعَیْنِ اَیْ غُبَارًا
اکٹھا کردیا گھوڑوں کے کھروں نے ان کے سروں پر اتنا غبار) عثیر بکسر عین بمعنی غبار
وَمِنْ لَطَائِفِ الْعَلَّامَةِ فِی شَرْحِ الْمِفْتَاحِ اَلْعِثْیَرُ اَلْغُبَارُ وَلاَ یُفْتَحُ فِیْهِ الْعَیْنُ وَاَلْطَفُ مِنْ ذٰلِکَ مَا سَمِعْتُ
شرح مفتاح میں علامہ شیرازی کے لطیفوں میں سے ہے کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھل سکے اس سے زیادہ پر لطف وہ ہے جو میں نے ایک بغّال سے سنا
اَنَّ بَعْضَ الْبَغَّالِیْنَ کَانَ یَسُوْقُ بَغْلَتَهٗ فِی سُوْقِ بَغْدَادَ وَکَانَ بَعْضُ عُدُوْلِ دَارِ الْقَضَاءِ حَاضِرًا فَضَرَطَتِ
جو بغداد کے بازار میں اپنی خچر لئے جارہا تھا اور دیوان قضاء کا کوئی وکیل بھی موجود تھا خچر نے گوز لگایا
الْبَغْلَةُ فَقَالَ الْبَغَّالُ عَلٰی مَا هُوَ دَابُهُمْ بِلِحْیَةِ الْعِدْلِ بِکَسْرِ الْعَیْنِ یَعْنِی اَحَدَ شِقَّیِ الْوِقْرِفَقَالَ بَعْضُ
تو بغال نے جیسا کہ ان کی عادت ہوتی ہے کہا بلحیۃ العدل بکسر عین یعنی یہ گوز بوجھ کی ایک جانب پر پڑے ایک ظریف الطبع نے برجستہ کہا
الظُّرَفَاءِ عَلَی الْفَوْرِ اِفْتَحِ الْعَیْنَ فَاِنَّ الْمَوْلٰی حَاضِرٌ وَمِنْ هٰذَا الْقَبِیْلِ مَا وَقَعَ لِی فِی قَصِیْدَةٍ شِعْرٌ: عَلاَ
آنکھ کھول یا عین کو فتحہ دے کیونکہ مولی حاضر ہے اسی قبیل سے ہے وہ جو میرے قصیدے کے ایک شعر میں ہے ممدوح اتنا بلند ہوگیا
فَاَصْبَحَ یَدْعُوْهُ الْوَرٰی مَلِکًا ☆ وَرَیْثَمَا فَتَحُوْا عَیْنًا غَدَا مَلَکًا ☆ وَمِمَّا یُنَاسِبُ هٰذَا الْمَقَامَ اَنَّ بَعْضَ

عہ.وفی الحدیث! کل مسکر حرام وان کان الماء القراح: رواہ ابن منع فی مسندہ عن ابی سعد فکون الماء الخالص مسکرا محال صححه اقترانه، بان التی هی لفرض المحال ۱۲ .

کہ مخلوق اس کو شاہ پکارتی ہے اور جونہی انہوں نے آنکھ کھولی یا عین کو فتح دیا تو فرشتہ ہوگیا اور اس کے مناسب یہ ہے

اَصْحابی مِمَّنِ الْغَالِبُ عَلٰی لَهْجَتِهِمْ اِمَالَةُ الْحَرْكَاتِ نَحْوَ الْفَتْحَةِ اَتَانِی بِكِتَابٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هُوَ

کہ میرا ایک ہمنشین جس کے لب ولہجہ پر حرکات کو فتح کی طرف مائل کرنا غالب تھا میرے پاس ایک کتاب لے کر آیا میں نے کہا کس کی ہے؟

فَقَالَ لِمَوْلَانَا عَمَرَ بِفَتْحِ الْعَيْنِ فَضَحِكَ الْحَاضِرُوْنَ فَنَظَرَ اِلَیَّ كَالْمُتَعَرِّفِ بِسَبَبِ ضِحْكِهِمْ

اس نے کہا مولانا عمر کی بفتح عین اس پر حاضرین ہنس دئے اس نے میری طرف دیکھا گویا وہ ہنسی کا سبب پوچھ رہاہے

اَلْمُسْتَرْشِدِ بِطَرِيْقِ الصَّوَابِ فَرَمَزْتُ اِلَيْهِ بِغَضِّ الْجَفْنِ وَضَمِّ الْعَيْنِ فَتَفَطَّنَ لِلْمَقْصُوْدِ وَاسْتَظْرَفَ

اور رہنمائی چاہتاہے پس میں نے آنکھ بند کرکے اس کی طرف اشارہ کیا وہ مقصد سمجھ گیا اور حاضرین نے بڑی داد دی

ذٰلِكَ الْحَاضِرُوْنَ لَوْ تَبْتَغِي تِلْكَ الْجِيَادُ عنقا هُوَ نَوْعٌ مِنَ السَّيْرِ عَلَيْهِ اَیْ عَلٰی ذٰلِكَ الْعِثْيَرِ لَاَمْكَنَهُ

(اگر چاہیں وہ گھوڑے اس غبار پر دوڑنا تو ان کے لئے دوڑنا ممکن ہے شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کے کھروں سے غبار اٹھکر

اَیِ الْعَنَقَ اِدَّعٰی تَرَاكُمَ الْغُبَارِ الْمُرْتَفِعِ مِنْ سَنَابِكِ الْخَيْلِ حَيْثُ صَارَ اَرْضًا يُمْكِنُ سَيْرُهَا عَلَيْهَا

وَهٰذَا مُمْتَنِعٌ عَقْلاً وَعَادَةً لٰكِنَّهُ تَخْيِيْلٌ حَسَنٌ

ان کے سروں پر اتنا اکٹھا ہوگیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر چلنا ممکن ہے اور یہ چیز ممتنع ہے عقلا بھی اور عادۃ بھی البتہ یہ ایک بہتر تخیل ہے۔

توضیح المبانی: ......عادی۔عداءً۔الفرس ایک دوڑ میں دوشکار ملانا۔یصرع پچھاڑے۔اثر الاخر دوسرے کے پیچھے طلق۔دوڑ درا کا مصدر ہے پیاپے،لگاتار فلم ینضح پسینہ تک نہ آیا،مضمار،دوڑ،جارنا۔جار۔پڑوسی۔مالا الف اشباعی ہے اور مال ماضی بمعنی سار ہے۔نطف۔نطفہ کی جمع ہے۔زیت زیتون کا تیل۔منا بک جمع منبک۔کھر کا کنارہ حوافر جمع حافر کھر۔جیاد جمع جواد تیز رفتار گھوڑا،عثیر،غبار۔بغال۔خچر ہانکنے والا۔عدول وکلاء۔ضرطت گوز کرنا داب عادت۔لحیۃ العدل:بوجھ کی ایک طرف وقر بوجھ۔وری مخلوق۔ریثما۔ردیث۔مقدار،مہلت۔کہا جاتا ہے " وقف ریثما صلینا " جب تک ہم نے نماز پڑھی وہ ٹھہرا رہا۔ملکا۔بادشاہ ملکا۔فرشتہ،متعرف کسی چیز کی معرفت چاہنے والا۔مسترشد۔طالب رشد۔غش الجفن پلک بند کرنا۔فتفطن سمجھ گئی۔عنق۔جانور کی تیز چال۔

تشریح المعانی: ......قوله وذلک الخ اقسام ثلثہ میں مبالغہ کے منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدعی یا تو عقلاً وعادۃً ہر اعتبار سے ممکن ہوگا۔یہی تبلیغ ہے یا صرف عقلاً ممکن ہوگا۔اسی کو اغراق کہتے ہیں۔یا ہر اعتبار سے محال ہوگا یہی غلو ہے۔پہلی دو قسمیں مقبول ہیں اور تیسری قسم کی بعض صورتیں مقبول ہیں اور بعض مردود ہیں،تبلیغ کی مثال جیسے گھوڑے کی تعریف میں امرأالقیس کا یہ شعر ۔ فعادی

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ گھوڑے نے ایک ہی دور میں پے درپے ثور ونعجہ کو پچھاڑ دیا اور اسے پسینہ تک نہیں آیا۔یہ چیز گونادر ہے مگر عقلاً وعادۃً ہر اعتبار سے ممکن ہے۔اغراض کی مثال جیسے عمرو بن ایہم تغلبی کا یہ شعر ۔ ونکرم جارنا اھ

اس میں شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ہم مہمان کی اتنی عزت کرتے ہیں کہ وہ جہاں کہیں جاتے ہیں ان کو اپنی داد ودہش سے محروم نہیں کرتے ظاہر ہے کہ دوسری جگہ منتقل ہونے کے بعد مہمان کا یہ اعزاز گو عقلاً ممکن ہے مگر عادۃً محال ہے۔غلو کی مثال جیسے ہارون الرشید کی تعریف میں ابو نواس کا یہ شعر ۔ واخفت اھ

اس میں شاعر نے یہ ثابت کیا ہے کہ ممدوح نے اپنی ہیبت سے نطفوں کے بھی دل ہلا ڈالے ظاہر ہے کہ یہ عقلاً و عادۃً محال ہے ۱۲۔

قولہ والمقبول منه الخ غلو کی تین قسمیں مقبول ہیں (۱) جس میں کوئی ایسا لفظ داخل کر دیا جائے جو کلام کو صحت کے قریب کر دے جیسے '' یكاد زیتھا اھ'' میں اضاءت زیت جلانا، اور اضاءت مصباح کو مساوی قرار دیا گیا ہے جو عقلاً و عادۃً محال ہے مگر لفظ یکاد نے اس کو صحت کے قریب کر دیا (۲) غلو حسن تخلیل کو متضمن ہو یعنی ایسے اسباب پر مشتمل ہو جس سے وہم کو صحت و جواز کا تخیل پیدا ہو جائے۔ جیسے متنبی نے اپنے شعر ۔ عقدت اھ میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ گھوڑوں کی ٹاپوں سے غبار از کران کے سروں پر اس طرح تہ بہ تہ جمع ہو گیا کہ گویا وہ زمین ہے جس پر دوڑا جا سکتا ہے اور یہ عقلاً و عادۃً محال ہے مگر یہ ایک تخیل حسن ہے جس کی وجہ سے مبالغہ مقبول ہے ۱۲۔

قولہ ومن لطائف الخ علامہ شیرازی نے شرح مفتاح میں لفظ عثیر کی تفسیر یوں کی ہے " العثیر الغبار ولا تفتح فیه العین" یہ تفسیر لطف سے خالی نہیں کیونکہ اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ عثیر کو مفتوح العین نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہ عثیر اس غبار کو کہتے ہیں جس میں آنکھ نہ کھولی جا سکے۔ اس سے بھی زیادہ پر لطف ایک بغال کے متعلق سننے میں آیا ہے کہ وہ بغداد کے کسی بازار میں خچر لئے جا رہا تھا۔ اثناء راہ میں خچر نے گوز مارا تو بغال نے حسب عادت کہا۔ "بلحية العدل" یعنی گوز کا اثر مجھ پر نہ پڑے بلکہ بوجھ کی ایک جانب پر پڑے۔ اس موقعہ پر کوئی وکیل بھی موجود تھا کسی مزاحی نے برجستہ کہا" افتح العین فان المولیٰ حاضر" یعنی آنکھ کھول کر دیکھ اس کا مستحق موجود ہے۔ اسی قبیل سے میرے ایک قصیدہ کا یہ شعر ہے ۔ علا فاصبح اھ مخلوق میرے ممدوح ابوالحسین کو ملک (بادشا) کہتی ہے اور اگر وہ اس کو ملک پڑھے یا اس کو آنکھ کھول کر دیکھے تو فرشتہ پائے ۱۲۔ (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔)

وَقَدْ اِجْتَمَعَا اَیْ اِدْخَالُ مَا یُقَرِّبُهٗ اِلَی الصِّحَةِ وَتَضَمُّنُ التَّخْیِیْلِ الْحَسَنِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: یُخَیَّلُ لِیْ اَنْ

اور دونوں جمع ہیں) یعنی قریب کن صحت حرف کا داخل کرنا اور تخییل حسن کو متضمن ہونا (اس شعر میں خیال ہوتا ہے کہ جڑ دئے گئے

سُمِّرَ الشُّهُبُ فِی الدُّجٰی ☆ وَشُدَّتْ بِاَهْدَابِیْ الِیْهِنَّ اَجْفَانِیْ . اَیْ یُوْقِعُ فِیْ خَیَالِیْ اَنَّ الشُّهُبَ مُحْكَمَةٌ

ستارے کیلوں سے رات کی تاریکی میں اور باندھ دئے گئے آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ان کی طرف، یعنی میرے خیال میں آتا ہے کہ ستارے کیلوں سے جڑ دئے گئے

بِالْمَسَامِیْرِ لَا تَزُوْلُ عَنْ مَكَانِهَا وَاَنَّ اَجْفَانَ عَیْنِیْ قَدْ شُدَّتْ بِاَهْدَابِهَا اِلَی الشُّهُبِ لِطُوْلِ ذٰلِكَ اللَّیْلِ

جو اپنی جگہ سے ہٹتے ہی نہیں اور میری آنکھوں کے حلقے پلکوں سمیت ستاروں کی طرف بندھے ہوئے ہیں درازی شب

وَغَایَةِ سَهَرِیْ فِیْهِ وَهٰذَا تَخْیِیْلٌ حَسَنٌ وَلَفْظُ یُخَیَّلُ یُزِیْدُهٗ حُسْنًا وَمِنْهَا مَا اَخْرَجَ مَخْرَجَ الْهَزْلِ

اور غایت بیداری کی وجہ سے اور یہ تخییل حسن ہے اور لفظ یخیل نے حسن اور بڑھا دیا (اور انہیں میں سے ہے وہ جو ہنسی مذاق کے طور پر ہو

وَالْخَلَاعَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَسْكَرُ بِالْاَمْسِ اِنْ عَزَمْتُ عَلَی الشُّرْبِ غَدًا اَنَّ ذَا مِنَ الْعَجَبِ .

جیسے شعر میں گذشتہ کل ہی نشہ میں ہو جاتا ہوں اگر آئندہ کل شراب پینے کا ارادہ کرتا ہوں بیشک یہ عجیب بات ہے۔

توضیح المبانی:...... اسمر۔ الباب دروازے کو میخ سے مظبوط کرنا۔ شہب جمع شہاب ستارہ۔ دجی جمع دجیہ۔ تاریکی اہداب۔ جمع ہدبہ پلک کے بال اجفان۔ جمع جفن غطاء العین۔ مسامیر جمع مسمار میخ خلاعۃ بے حیائی۔

تشریح المعانی:...... قولہ وقد اجتمعا الخ قاضی ارجانی کے اس شعر میں قبولیت کے دونوں سبب موجود ہیں ۔ یخیل لی اھ اس میں شاعر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میری بیداری کی کثرت اور رات کی طوالت کی یہ حالت ہے کہ گویا رات کی تاریکیوں میں ستاروں کو

میخوں کے ساتھ اور میری پلکوں کو اس کے بالوں کے ساتھ جکڑ دیا گیا اور یہ گو محال ہے لیکن ادعاء مذکور سے تخلیل حسن اور لفظ تخیل سے کلام میں حسن آ گیا ۱۲۔

قوله و منهما ما اخرج الخ علو مقبول کی تیسری قسم یہ ہے کہ کلام مسخرے پن اور بیبا کی پر مبنی ہو جیسے ۔ اسکر بالا مس اھ اس میں شاعر نے شراب نوشی کی کیفیت کو بتایا ہے کہ جب میں شرب پینے کا ارادہ کرتا ہوں تو ایک روز پیشتر ہی مدہوش ہو جاتا ہوں اور ظاہر ہے کہ یہ چیز محال ہے مگر کلام بصورت ہزل ہونے کی بناء پر مقبول ہے ۱۲۔

(فائدہ): ...... یہاں تک مبالغہ کی بحث پوری ہوگئی، مصنف نے مبالغہ کی جو اقسام ذکر کی ہیں ان سب کا تعلق مرکبات سے ہے علامہ زمانی نے مبالغہ کو اس نہج سے ذکر کیا ہے کہ وہ مفرد و مرکب ہر دو کو شامل ہے۔ فرماتے ہیں کہ مبالغہ کبھی تو ان مبالغوں سے ہوتا ہے جو کسی دوسرے سے مدد لئے ہوتے ہیں۔ اور کبھی صفت خاصہ کی جگہ صفت عامہ کے ساتھ تعبیر کرنے کے ساتھ اور کبھی ممکن کو ممتنع پر معلق کرنے کے ساتھ اول جیسے مفعل چوں مدعس مطعن مفعال چوں مطعام . مفضال فصيل چوں سكيت فعلة چوں همزة ، لمزة، ضحكه فعل چوں قلب مفعيل چوں منطيق فعال چوں كبار فعال چوں علام فعول چوں فروق فعيل. چوں عليم فعل چوں حندفعلان چوں رحمان فعل چوں كبر فعال چوں عجاب، اور ندا میں فعلي چوں یا لكعي فعال چوں یا لكاع مفعلان چوں یا مكذبان ، بعض حضرات نے اہل عرب سے مبالغے کے تریپن صیغے نقل کئے ہیں۔ ثانی جیسے قول باری "خالق كل شي "ثالث جیسے قول باری " ولا يد خلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط"۱۲ . (محمد حنیف غفرلہ گنگوہی)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْمَذْهَبُ الْكَلَامِی وَهُوَ اِيْرَادُ[1] حُجَّةٍ لِلْمَطْلُوْبِ عَلٰى طَرِيْقِهٖ اَهْلِ الْكَلَامِ وَهُوَ
(اور محسنات معنویہ سے ہے مذہب کلامی اور وہ حجت قائم کرنا ہے مطلوب پر بطریق اہل کلام ،

اَنْ يَكُوْنَ بَعْدَ تَسْلِيْمِ الْمُقَدَّمَاتِ مُسْتَلْزِمَةً لِلْمَطْلُوْبِ نَحْوُ لَوْكَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا وَاللَّازِمُ
اور وہ یہ ہے کہ مقدمات تسلیم کر لینے کے بعد مستلزم مطلوب ہو جیسے اگر ہوتے ان دونوں میں اور معبود سوائے اللہ کے تو دونوں خراب ہو جاتے ، اور لازم یعنی

وَهُوَ فَسَادُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ بَاطِلٌ لِاَنَّ الْمُرَادَ بِهٖ خُرُوْجُهَا عَنِ النِّظَامِ الَّذِی هُمَا عَلَيْهِ فَكَذَا
آسان وزمین کا خراب ہونا باطل ہے اس واسطے کہ فساد سے مراد زمین وآسمان کا نظام واقعی سے نکل جانا ہے پس ملزوم

الْمَلْزُوْمُ وَهُوَ تَعَدُّدُ الْاٰلِهَةِ وَهٰذِهِ الْمُلَازَمَةُ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ الَّتِی يُكْتَفٰى بِهَا فِی الْخِطَابِيَاتِ دُوْنَ
یعنی تعدد آلہۃ بھی باطل ہوگا اور یہ ملازمت ان مشہورات میں سے ہے جن پر خطابیات میں اکتفاء کیا جاتا ہے ان قطعیات میں سے نہیں ہے

الْقَطْعِيَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ فِی الْبُرْهَانِيَاتِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: حَلَفْتُ فَلَمْ اَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً ☆ اَیْ شَكًّا وَلَيْسَ
جن کا اعتبار برہانیات میں ہوتا ہے (اور شعر میں نے قسم کھائی ہے اور تیرے لئے کوئی شک نہیں چھوڑا

---

(۱) وقال عبداللطيف البغدادى ان المنهب الكلامي كل مافيه محى العلوم العقلية كقوله ۔
محاسنه هيولیٰ كل حسن ☆☆ مقناطيس أفئدة الرجال
وانشد بن رشيق فيه ۔
فيك خلاف لخلاف الذى فيه خلاف لخلاف الجميل

وَرَاءَ اللهِ لِلْمَرْءِ مَطْلَبُ ☆ فَكَيْفَ يَحْلِفُ بِهِ كَاذِبًا لَئِنْ كُنْتَ اَللَّامُ لِتَوْطِئَةِ الْقَسَمِ قَدْ بَلَّغْتَ عَنِّيْ خِيَانَةً
اور خدا کے سوا انسان کا کوئی مطلب نہیں ہے) پس وہ جھوٹی قسم کیسے کھاسکتاہے (اگر تجھ کو میرے طرف سے خیانت پہنچائی گئی ہے
لَمُبَلِّغُكَ اَللَّامُ جَوَابُ الْقَسَمِ الْوَاشِي اَغَشُّ مِنْ غَشَّ اِذَا خَانَ وَاَكْذَبُ ☆ وَلٰكِنَّنِيْ كُنْتُ امْرَأً لِيْ
تو تیرے پاس پہنچانے والا چغلخور بہت خیانت والا ہے غش سے ہے خیانت کرنا، اور جھوٹا ہے ، میں ایک ایسا آدمی ہوں
جَانِبٌ ☆ مِنَ الْاَرْضِ فِيْهِ اَيْ ذٰلِكَ الْجَانِبُ مُسْتَرَادٌ اَيْ مَوْضَعُ طَلَبِ الرِّزْقِ مِنْ رَادِ الْكَلَاءِ
کہ میرے لئے زمین میں ایک جہت ہے جو میرے رزق طلب کرنے کی جگہ ہے مستراد موضع طلب رزق راد الکلاء سے ہے
وَمَذْهَبُ ☆ مَوْضَعُ الذِّهَابِ لِلْحَاجَاتِ مُلُوْكٌ اَيْ فِيْ ذٰلِكَ الْجَانِبِ مُلُوْكٌ وَاِخْوَانٌ اِذَا مَدَحْتُهُمْ
اور برائے ضرورت جانیکی جگہ ہے، وہاں کچھ بادشاہ اور بھائی لوگ ہیں جب ان کی تعریف کرتاہوں تو ان کے مالوں میں
☆ اَحْكُمُ فِيْ اَمْوَالِهِمْ اَيْ اَتَصَرَّفُ فِيْهَا كَيْفَ شِئْتُ وَاُقَرَّبُ ☆ عِنْدَهُمْ وَاَصِيْرُ رَفِيْعَ الْمَرْتَبَةِ
جیسے چاہتاہوں تصرف کرتاہوں اور ان کے قریب کردیا جاتا ہوں
كَفِعْلِكَ اَيْ كَمَا تَفْعَلُ اَنْتَ فِيْ قَوْمٍ اَرَاكَ اِصْطَنَعْتَهُمْ ☆ اَيْ اَحْسَنْتَ اِلَيْهِمْ فَلَمْ تَرَهُمْ فِيْ مَدْحِهِمْ
جیسے تونے ان لوگوں کے ساتھ احسان کیاہے جن کو تو نے اپنا بنالیاہے پھر تو ان کو یہ نہیں سمجھتا کہ انہوں نے تیرے مدح کرکے گناہ کیاہے ،
لَكَ اَذْنَبُوْا ☆ اَيْ لَا تُعَاتِبُنِيْ عَلٰى مَدْحِ اٰلِ جَفْنَةَ الْمُحْسِنِيْنَ اِلَيَّ الْمُنْعِمِيْنَ عَلَيَّ كَمَا لَا تُعَاتِبُ قَوْمًا
یعنی آل جفنہ جنہوں نے میرے ساتھ احسان کیاہے ان کی تعریف پر مجھ پر عتاب مت کر جیسے تو ان لوگوں پر عتاب نہیں کرتا
اَحْسَنْتَ اِلَيْهِمْ فَمَدَحُوْكَ وَهٰذِهِ الْحُجَّةُ عَلٰى طَرِيْقَةِ التَّمْثِيْلِ الَّذِيْ تُسَمِّيْهِ الْفُقَهَاءُ قِيَاسًا
جن کے ساتھ تو نے احسان کیا اور انہوں نے تیری تعریف کی یہ حجت بطریق تمثیل ہے جس کو فقہاء قیاس سے موسوم کرتے ہیں
وَيُمْكِنُ رَدُّهُ اِلٰى صُوْرَةِ قِيَاسٍ اِسْتِثْنَائِيٍّ اَيْ لَوْكَانَ مَدْحِيْ لِاٰلِ جَفْنَةَ ذَنْبًا
اور اس کو قیاس استثنائی کی صورت میں کہاجاسکتاہے یعنی اگر میرا آل جفنہ کی تعریف کرنا گناہ ہے
لَكَانَ مَدْحُ ذٰلِكَ الْقَوْمِ لَكَ اَيْضًا ذَنْبًا وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ فَكَذَا الْمَلْزُوْمُ.
تو ان لوگوں کا تیری تعریف کرنا بھی گناہ ہوناچاہئے اور لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہوگا۔

توضیح المبانی:...... آلیۃ جمع الیہ حلفت قسم کھانا۔ خیانت دشمنی مراد ہے۔ واش چغلخور۔ غش۔ دھوکہ دینا۔ خیانت کرنا۔ مستراد۔ رزق یابی کی جگہ (۱) کسی چیز کی تلاش میں گھومنا۔ الکلاء۔ گھاس۔ اصطنعتھم: تونے ان پراحسان کیاہے، عتاب، سرزنش۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه المذهب الكلامي الخ دوم مذہب کلام ہے جس کوابن النقیب نے احتجاج نظری کے ساتھ موسوم کیاہے اوراس کا موجد امام جاحظ ہے اور وہ یہ ہے کہ اثبات مطلوب کے لئے اہل کلام کے طریق پر دلیل کو قیاس اقترانی یا قیاس استثنائی کی صورت میں لایا جائے بایں طور کہ اس کے مقدمات تسلیم کرنے کے بعد عقلی یا عادی طور پر وہ مطلوب کو مستلزم ہو مگر ان مقدمات کا کلام کے اندر بالفعل موجود ہونا ضروری نہیں بلکہ بالقوۃ موجود ہونا کافی ہے جیسے آیت۔ "لوكان فيهما الخ"
رہے جو تعدد آلہہ کے بطلان پر قیاس استثنائی کی صورت میں لائی گئی ہے جس میں شرطیہ مذکور ہے اور قضیہ استثنائیہ اور مطلوب محذوف ہے

اصل کلام یوں ہے لو کان فیهما الخ لکنهما لم یفسدافلم یکن فیهما آلهة، پس مقدمہ ثانیہ نقیض تالی کا استثناء ہے یعنی لازم باطل ہے پس ملزوم بھی باطل ہے شارح کا خیال یہ ہے کہ ملازمت امتناعی ہے جو خطابیات میں ملحوظ ہوتی ہے قطعی نہیں ہے جو برہانیات میں مطلوب ہوتی ہے مگر یہ علی الاطلاق درست نہیں بلکہ صرف اس وقت ہے جب فساد سے مراد آسمان وزمین کا ہئیت کذائیہ پر نہ رہنا ہو، اور اگر فساد سے مراد عدم الکون ہو یعنی اگر چند معبود ہوئے تو فساد کیا سرے سے زمین آسمان کا وجود ہی نہ ہوتا تو ملازمت قطعی ہے اس وقت ترکیب یوں ہوگی۔"

لو تعدد الآلهة لجاز اختلافهما ولو تو افقا بالفعل وجواز الا ختلاف یستلزم جواز الا متناع وامکان التمانع وهو یستلزم عجز الا لهةوهو یستلزم عدم و جود هما لکن عدم وجودهما باطل بالمشاهدةفالملزوم باطل ."اگر چند معبود ہوتے تو اختلاف ممکن تھا۔ اور امکان اختلاف مستلزم جواز تمانع ہے اور جواز تمانع مستلزم عجز آلہتہ ہے اور عجز آلہتہ مستلزم عدم وجود سماء وارض ہے لیکن ان کا عدم وجود بالمشاہدہ باطل ہے لہذا ملزوم یعنی تعدد آلہہ بھی باطل ہے ۱۲۔

قوله وقوله شعر الخ مذہب کلامی کی دوسری مثال نابغہ ذبیانی کے اس قصیدہ کے یہ چند اشعار ہیں جو اس نے شاہ عرب نعمان ابن منذر کے ہاں اعتذاراً کہے تھے ؎ حلفت فلم اترک اھ

اس کا قصہ یہ ہے کہ آل جفنتہ ایک قوم تھی جس کا اصل مسکن تو یمن تھا مگر بعد کو یہ لوگ ملک شام میں جا کر آباد ہو گئے تھی۔ نابغہ ذبیانی کا ان سے تعلق تھا۔ کسی موقعہ پر یہ ان کے یہاں گیا اور ان لوگوں نے اس کا پرزور استقبال کیا اور بڑی خاطر ومدارات سے پیش آئے۔ جس سے نابغہ بہت متاثر ہوا اور اس نے آل جفنتہ کی بلیغ اشعار میں تعریف کی۔ آل جفنتہ میں اور نعمان بن منذر میں پہلے سے عداوت چلی آ رہی تھی اس لئے نعمان اس کو برداشت نہ کر سکا اور اسے نابغہ کو لا کر عتاب کرتے ہوئے کہا کہ تو میرا دشمن ہے کہ میری ہجو کرتا ہے۔ اور دوسرے کی تعریف کرتا ہے اس پر نابغہ نے مذکورہ بالا اشعار کہے جس میں یہ بتایا کہ اگر میرا اپنے کرم فرماؤں کا شکریہ ادا کرنا جرم ہے تو آپ کے کرم پروردہ لوگوں کا آپ کی تعریف کرنا بھی جرم ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس اس سلسلہ میں آپ کا ناراض ہونا اور عتاب کرنا بے معنی ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِ حُسْنُ التَّعْلِیْلِ وَهُوَ اَنْ یُدَّعٰی لِوَصْفٍ عِلَّةٌ مُنَاسِبَةٌ لَهُ بِاعْتِبَارٍ لَطِیْفٍ بِاَنْ یَنْظُرَ

(اور محسنات معنویہ سے ہے حسن تعلیل اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کیلئے کسی علت مناسب کا دعویٰ کیا جائے اعتبار لطیف کیساتھ بایں طور کہ اس طرح اعتبار کیا جائے

نَظْرًا یَشْتَمِلُ عَلٰی لُطْفٍ وَدِقَّةٍ غَیْرِ حَقِیْقِیٍّ اَیْ لاَ یَکُوْنُ مَا اعْتُبِرَ عِلَّةً لِهٰذَا الْوَصْفِ عِلَّةً فِی الْوَاقِعِ

کہ وہ وقت پر مشتمل ہوا در آنحالیکہ وہ غیر حقیقی ہو) یعنی اس وصف کیلئے جس علت کا اعتبار کیا ہے وہ واقعی علت نہ ہو

کَمَا اِذَا قُلْتَ قَتَلَ فُلاَنٌ اَعَادِیَهٖ لِدَفْعِ ضَرَرِهِمْ فَاِنَّهٗ لَیْسَ فِی شَیْءٍ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِیْلِ وَمَا قِیْلَ مِنْ اَنَّ

جیسے تو کہے فلاں نے اپنے دشمنوں کو برائے دفع ضرر مار ڈالا کہ یہ حسن تعلیل نہیں ہے اور یہ جو کہا گیا ہے

هٰذَا الْوَصْفَ اَعْنِی غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ لَیْسَ بِمُفِیْدٍ هٰهُنَا لِاَنَّ الاِعْتِبَارَ لاَ یَکُوْنُ اِلَّا غَیْرَ حَقِیْقِیٍّ فَغَلَطٌ وَمَنْشَأُهٗ

کہ یہ وصف یعنی غیر حقیقی ہونا یہاں مفید نہیں ہے کیونکہ اعتبار تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے سو یہ غلط ہے جس کا منشاء وہ ہے

مَا سَمِعَ اَنَّ اَرْبَابَ الْمَعْقُوْلِ یُطْلِقُوْنَ الاِعْتِبَارِیَّ عَلٰی مُقَابِلِ الْحَقِیْقِیِّ وَلَوْ کَانَ الاَمْرُ کَمَا تَوَهَّمَ

جو ارباب معقول سے مسموع ہے کہ وہ اعتباری کا اطلاق حقیقی کے مقابل پر کرتے ہیں اور اگر ہوتا یوں ہی

لَوَجَبَ اَنْ یَکُوْنَ جَمِیْعُ اِعْتِبَارَاتِ الْعَقْلِ غَیْرُ مُطَابِقٍ لِلْوَاقِعِ وَهُوَ اَرْبَعَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ الصِّفَةَ الَّتِیْ اِدَّعٰی

تو ضروری تھا یہ کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور اس کی چار قسمیں ہیں کیونکہ صفت جس کیلئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا ہے

لَهَا عِلَّةً مُنَاسِبَةً اِمَّا ثَابِتَةٌ قُصِدَ بَيَانُ عِلَّتِهَا اَوْ غَيْرُ ثَابِتَةٍ اُرِيْدُ اِثْبَاتُهَا وَالاُوْلٰى اِمَّا اَنْ لاَ يَظْهُر لَهَا فِي
(یا تو ثابت ہوگی اور اس کی علت کا بیان مقصود ہوگا یا ثابت نہ ہوگی اور اس کا اثبات مقصود ہوگا بر تقدیر اول یا تو عادۃ اس کی کوئی علت نہ ہوگی)

الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَاِنْ كَانَتْ لاَ تَخْلُو فِي الْوَاقِعِ عَنْ عِلَّةٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَمْ يُحْكِ اَىْ لَمْ يُشَابِهْ نَائِلَكَ اَىْ
اگرچہ واقع میں علت سے خالی نہیں ہوسکتی جیسے شعر: نہیں نقل کی تیری عطاء کی بادل نے

عَطَاكَ اَلسَّحَابُ وَاِنَّمَا ☆ حُمَّتْ بِهٖ اَىْ صَارَتْ مَحْمُوْمَةً بِسَبَبِ نَائِلِكَ وَتَفُوْقَ عَلَيْهَا فَصَبِيْبُهَا
بلکہ اس کو بخار آ گیا) یعنی وہ بخار زدہ ہوگیا تیری عطاء اور غلبہ بخشش کی وجہ سے (پس اس سے گرا ہوا پانی پسینہ ہے)

الرَّحَضَاءُ ☆ اَىْ فَالْمَصْبُوْبُ عَرَقُ الْحُمّٰى فَنُزُوْلُ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ صِفَةٌ ثَابِتَةٌ لاَ يَظْهُرُ لَهَا فِي
یعنی بادل سے گرا ہوا پانی بخار کا پسینہ ہے، پس بادل سے بارش کا اترنا صفت ثابتہ ہے جس کی عادۃ کوئی علت ظاہر نہیں

الْعَادَةِ عِلَّةٌ وَقَدْ عَلَّلَهُ بِاَنَّهٗ عَرَقُ حُمَّاهَا اَلْحَادِثَةِ بِسَبَبِ عَطَاءِ الْمَمْدُوْحِ اَوْ يَظْهُرُ لَهَا اَىْ لِتِلْكَ الصِّفَةِ
شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ عطاء ممدوح کی وجہ سے بخار کا پسینہ ہے (یا اس کی کوئی علت ظاہر ہوگی علت مذکورہ کے علاوہ)

عِلَّةٌ غَيْرُ الْعِلَّةِ الْمَذْكُوْرَةِ لِتَكُوْنَ الْمَذْكُوْرَةُ غَيْرَ حَقِيْقَةٍ فَتَكُوْنُ مِنْ حُسْنِ التَّعْلِيْلِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَابِهٖ
تاکہ علت مذکورہ غیر حقیقی ہوجائے اور حسن تعلیل سے ہوسکے (جیسے شعر اس کو اپنے دشمنوں کے قتل کرنیکی کوئی ضرورت نہیں

قَتْلُ اَعَادِيْهِ وَلٰكِنْ ☆ يَتَّقِي اِخْلاَفَ مَا لِمَرْجُوِّ الذِّئَابِ . فَاِنَّ قَتْلَ الاَعْدَاءِ فِي الْعَادَةِ لِدَفْعِ مَضَرَّتِهِمْ
مگر وہ بھیڑیوں کی امید کیخلاف کرنیسے ڈرتا ہے پس قتل اعداء عادۃ دفع مضرت کے لئے ہوتا ہے) اور ان کے جھگڑے سے ملک کو پاک کرنے کیلئے

وَصَفْوِ الْمَمْلَكَةِ عَنْ مُنَازَعَتِهِمْ لاَ لِمَا ذَكَرَهٗ مِنْ اَنَّ طَبِيْعَةَ الْكَرَمِ قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ وَمَحَبَّتَهٗ صِدْقَ رَجَاءِ
(نہ کہ اس وجہ سے جو شاعر نے ذکر کی ہے کہ کرم کی عادت اس پر غالب ہے اور امیدواروں کی امید برآری نے اس کو قتل اعداء پر آمادہ کیا ہے

الرَّاجِيْنَ بَعَثَتْهُ عَلٰى قَتْلِ اَعَادِيْهِ لِمَا عُلِمَ مِنْ اَنَّهٗ اِذَا تَوَجَّهَ اِلَى الْحَرْبِ صَارَتِ الذِّئَابُ تَرْجُو اِتِّسَاعَ
کیونکہ یہ معلوم ہے کہ جب وہ لڑائی کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو بھیڑیے ان دشمنوں کے گوشت سے زیادتی خوراک کی امید لگالیتے ہیں

الرِّزْقِ عَلَيْهَا بِلُحُوْمِ مَنْ يُقْتَلُ مِنَ الاَعَادِيْ وَهٰذَا مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ بِكَمَالِ الْجُوْدِ وَصْفٌ
بِكَمَالِ الشُّجَاعَةِ حَتّٰى ظَهَرَتْ لِلْحَيْوَانَاتِ الْعُجْمِ .
جن کو قتل کیا جائیگا اور یہ جہاں کمال جود کی تعریف ہے وہیں کمال شجاعت کی بھی ہے یہاں تک کہ اس کی شجاعت چوپاؤں پر بھی ظاہر ہے۔

توضیح المبانی:......اعادی جمع عدو دشمن، نائل عطاء، حمت یہ حمی سے ہے بخار، محمومۃ، بخارزدہ، صبیب بمعنی مصبوب بادل سے گرا ہوا پانی، رحضاء بخار اترتے وقت کا پسینہ، عرق پسینہ، ذئاب۔ جمع ذئب بھیڑیا، صفو خالی۔ اتساع فراخی لحوم جمع لحم گوشت، حیوانات عجم غیر ناطق۔

تشریح المعانی:......قولہ و منہ الخ حسن التعلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی وصف کے لئے بنظر دقیق ایسی علت کا دعویٰ کیا جائے جو اس وصف کے مناسب ہو اور غیر حقیقی ہو۔ غیر حقیقی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ واقع کے مطابق نہ ہو بلکہ وہ اس طرح ملحوظ ہو کہ اس کی صحت متخیل ہو عام ازیں کہ وہ امر اعتباری ہو یا موجود فی الخارج ہو پس " قتل فلان اعادیہ لدفع ضرر ھم "حسن تعلیل سے نہیں ہے کیونکہ قتل اعادی کے لئے

ضرر کا ہونا حقیقی اور نفس الامری ہے نہ کہ غیر حقیقی ۱۲۔

قولہ وما قیل لخ بعض شراح نے مصنف پر اعتراض کیا ہے کہ غیر حقیقی کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ امر اعتباری تو غیر حقیقی ہی ہوتا ہے شارح کہتا ہے کہ غلط ہے اور اس غلطی کا منشا یہ ہے کہ ارباب معقول امر اعتباری کو حقیقی کے مقابلہ میں ذکر کرتے ہیں لیکن ہر جگہ ایسا نہیں ہوتا۔ یہاں اعتبار سے مراد نظر العقل ہے اور منظور عقل کبھی امر حقیقی ہوتا ہے اور کبھی غیر حقیقی ورنہ لازم آئے گا کہ عقل کے جملہ اعتبارات واقع کے مطابق نہ ہوں اور یہ غلط ہے ۱۲۔

قولہ وھو اربعة اضرب الخ حسن تعلیل صفت کے اعتبار سے چار قسم پر ہے بایں تفصیل کہ جس صفت کے لئے علت مناسبہ کا دعویٰ کیا گیا وہ یا تو فی نفسہ ثابت ہوگی اور مقصود صرف اس کو بیان کرنا ہوگا یا فی نفسہ ثابت ہی نہ ہوگی بلکہ جو بیان علت پر مشتمل ہے اس سے اس کو ثابت کرنا مقصود ہوگا۔ بر تقدیر اول اس کے لئے واقع میں گو کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوگی کیونکہ حکم بلا علت نہیں ہوسکتا۔ لیکن عادۃ اس علت مناسبہ کے علاوہ کوئی اور علت ہوگی یا نہیں ہوگی۔ ثانی کی مثال جیسے متنبّی کا یہ شعر ے مابه قتل الخ

اس میں متنبی نے قتل اعادی کی علت یہ قرار دی ہے کہ ممدوح جانوروں کی امید کے خلاف نہیں کرنا چاہتا اس لئے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے تاکہ جانوروں کا ان کی امید کے مطابق پیٹ بھرے اور ظاہر ہے کہ عادۃً قتل کی یہ علت نہیں ہے بلکہ قتل اعادی علت دفع مضرت ہے ۱۲۔

وَالثَّانِيَةُ اَیْ اَلصِّفَةُ الْغَيْرُ الثَّابِتَةِ الَّتِیْ اُرِيْدُ اِثْبَاتُهَا اِمَّا مُمْكِنَةٌ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: يَا وَاشِيًا حَسُنَتْ فِيْنَا اِسَائَتُهٗ

(اور دوسری) یعنی صفت غیر ثابتہ جس کا اثبات مقصود ہو (یا ممکنہ ہوگی جیسے شعر: وہ چغلخور جس کا برائی کرنا ہمارے لئے اچھا ہے

☆ نَجّٰی حِذَارُكَ اَیْ حِذَارِیْ اِيَّاكَ اِنْسَانِیْ اَیْ اِنْسَانَ عَيْنِیْ مِنَ الْغَرَقِ ☆ فَاِنَّ اِسْتِحْسَانَ اِسَاءَةِ

کیونکہ تجھ سے میرے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو ڈوبنے سے نجات دی ہے، تو چغلخور کی برائی کرنے کا اچھا ہونا ممکن ہے

الْوَاشِیْ مُمْكِنٌ لٰكِنْ لَمَّا خَالَفَ الشَّاعِرُ النَّاسَ فِيْهِ اِذْ لَا يَسْتَحْسِنُهُ النَّاسُ عَقَّبَهٗ اَیْ عَقَّبَ الشَّاعِرِ

لیکن چونکہ شاعر نے اس میں عام لوگوں کے خلاف کیا ہے اس واسطے کہ لوگ اس کو اچھا نہیں سمجھتے اس لئے شاعر نے استحسان اساءۃ واشی کے بعد یہ بتادیا

اِسْتِحْسَانَ اِسَاءَةِ الْوَاشِیْ بِاَنَّ حِذَارَهٗ مِنْهُ اَیْ مِنَ الْوَاشِیْ نَجّٰی اِنْسَانَهٗ مِنَ الْغَرَقِ فِی الدُّمُوْعِ حَيْثُ

کہ چغلخور سے ڈرنے نے میری پتلی کو آنسوؤں میں ڈوبنے سے نجات دی ہے، کیونکہ اس کے اندیشے کی وجہ سے رونا چھوڑ دیا

تَرَكَ الْبُكَاءَ خَوْفًا مِنْهُ اَوْ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيْهِ الْجَوْزَاءُ خِدْمَتَهٗ ☆ لَمَا رَاَيْتَ

(یا غیر ممکنہ ہوگی جیسے شعر اگر جوزاء کی نیت خدمت ممدوح نہ ہوتی تو تو اس کو پٹکا باندھنے والے کی طرح گرہیں نہ دیکھتا۔

عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقٍ مِنْ اِنْتَطَقَ اَیْ شَدُّ النِّطَاقِ وَحَوْلُ الْجَوْزَاءِ كَوَاكِبُ يُقَالُ لَهَا نِطَاقُ الْجَوْزَاءِ فَنِيَّةُ

انتطق سے ہے۔ یعنی پٹکا باندھنا، جوزا کے آس پاس کچھ ستارے ہیں جن کو نطاق الجوزاء کہتے ہیں،

الْجَوْزَاءِ خِدْمَةُ الْمَمْدُوْحِ صِفَةٌ غَيْرُ مُمْكِنَةٍ قُصِدَ اِثْبَاتُهَا كَذَا فِی الْاِيْضَاحِ وَفِيْهِ بَحْثٌ لِاَنَّ مَفْهُوْمَ

پس جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا صفت غیر ممکنہ ہے جس کا اثبات مقصود ہے (ایضاح) اور اس میں بحث ہے

هٰذَا الْكَلَامِ هُوَ اَنَّ نِيَةَ الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ عِلَّةٌ لِرُؤْيَةِ عِقْدِ النِّطَاقِ عَلَيْهَا اَعْنِیْ لِرُؤْيَةِ حَالَةٍ

کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ جوزاء کا خدمت ممدوح کی نیت کرنا علت ہے اس پر عقد نطاق کی رویت کی یعنی اس حالت کی رویت جو پٹکا باندھنے کی حالت کے مشابہ ہے

شَبِيْهَةٍ بِانْتِطَاقِ الْمُنْتَطِقِ كَمَا يُقَالُ لَوْ لَمْ تَجِئْنِي لَمْ أُكْرِمْكَ بِمَعْنَى عِلَّةُ الاِكْرَامِ هِيَ الْمَجِيْءُ وَهٰذِهٖ
جیسے کہا جاتا ہے کہ اگر تو میرے پاس نہ آتا تو میں تیرا اکرام نہ کرتا، یعنی اکرام کی علت آنا ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی تعلیل مقصود ہے
صِفَةٌ ثَابِتَةٌ قُصِدَ تَعْلِيْلُهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَيَكُوْنُ مِنَ الضَّرْبِ الاَوَّلِ وَمَا قِيْلَ اِنَّهٗ اَرَادَ اَنَّ
نیت خدمت ممدوح کے ساتھ پس شعر قسم اول سے ہوا اور یہ کہنا کہ انتطاق ایک صفت ہے جس کا ثبوت جوزاء کیلئے ممتنع ہے
الاِنْتِطَاقَ صِفَةٌ مُمْتَنِعَةُ الثُّبُوْتِ لِلْجَوْزَاءِ وَقَدْ اَثْبَتَهَا الشَّاعِرُ وَعَلَّلَهَا بِنِيَّةِ خِدْمَةِ الْمَمْدُوْحِ فَهُوَ مَعَ اَنَّهٗ
اور شاعر نے اس کو ثابت کیا ہے نیت خدمت ممدوح کے ساتھ سو یہ مصنف کے صریح کلام کے مخالف ہونیکے ساتھ ساتھ
مُخَالِفٌ لِصَرِيْحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِي الاِيْضَاحِ لَيْسَ لِشَيْءٍ لِاَنَّ حَدِيْثَ اِنْتِطَاقِ الْجَوْزَاءِ اَعْنِي الْحَالَةَ
یوں بھی بیکار بات ہے کہ انتطاق جوزاء یعنی وہ حالت جو اس کے مشابہ ہو ثابت کیا بلکہ محسوس ہے
الشَّبِيْهَةَ بِذٰلِكَ ثَابِتٌ بَلْ مَحْسُوْسٌ وَالاَقْرَبُ اَنْ يَجْعَلَ لَوْ هٰهُنَا مِثْلَهَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى لَوْ كَانَ فِيْهِمَا
قرین قیاس یہ ہے کہ یہاں لو کو ایسا ہی مانا جائے جیسے قول باری لوکان فیہما الخ میں ہے ، یعنی انتفاء ثانی کے ذریعہ
اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا اَعْنِي الاِسْتِدْلَالَ بِانْتِفَاءِ الثَّانِي عَلٰى اِنْتِفَاءِ الاَوَّلِ فَيَكُوْنُ الاِنْتِطَاقُ عِلَّةً لِكَوْنِ نِيَّةِ
الْجَوْزَاءِ خِدْمَةَ الْمَمْدُوْحِ اَيْ دَلِيْلاً عَلَيْهِ وَعِلَّةً لِلْعِلْمِ بِهٖ مَعَ اَنَّهٗ وَصْفٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ
انتفاء اول پر استدلال کیلئے پس انتطاق علت ہوجائے گی جوزاء کے خدمت ممدوح کی نیت کے لئے یعنی اس پر دلیل ہوجائے گی مع آنکہ یہ وصف غیر ممکن ہے

توضیح المبانی:...... واشی چغل خور۔نجی نجات۔ حذارک مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے ای حذاری ایاک انسان آنکھ کی پتلی، جوزاء آسمان کے برج کا نام ہے جس کے اردگرد بہت سے ستارے ہوتے ہیں جن کونطاق جوزاء کہتے ہیں۔نطاق پٹکا جو بوقت خدمت کمر پر باندھتے ہیں۔منتطق نطاق باندھنے والا۔

تشریح المعانی:...... قولہ والثانیۃ الخ قسم دوم یعنی صفت غیر ثابتہ ممکنہ کی مثال جیسے مسلم بن ولید کا یہ شعر ؎ یاو اشیا اھ

استحسان اساءۃ واشی وصف ممکن ہے لیکن خارج کے اعتبار سے غیر ثابت ہے کہ لوگ اس کو غیر مستحسن خیال کرتے ہیں شاعر نے اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ اساءۃ واشی اس لئے مستحسن ہے کہ یہ میرے خائف ہونے کا سبب ہے جس سے میرا رونا ختم ہوگیا کیونکہ ڈرتا ہوں کہ کہیں راز فاش نہ ہوجائے اور جب رونا ختم ہوگیا تو آنکھ کو نجات ہوگئی۔صفت غیر ثابتہ غیر ممکنہ کی مثال یہ شعر ہے ؎ لولم تکن الخ

جوزاء کا ممدوح کی خدمت کا ارادہ کرنا غیر ممکن ہے کیونکہ نیت وارادہ عقل مند سے ہی متصور ہوسکتا ہے مگر شاعر نے اس کو علت مناسبہ "لمارأیت اھ" کے ذریعہ ثابت ہے اور علت مناسبہ جوزاء کا نطاق باندھے ہوئے ہونا ہے ۱۲۔

قولہ کقولہ الخ یہ شعر خود مصنف کا ہے جس میں اس نے ایک فارسی شعر کا ترجمہ کیا ہے۔فارسی شعر یہ ہے ؎

گرنہ بودے قصد جوزاء خدمتش کس نہ دے دے برمیان او کمر!

قولہ وفیہ بحث الخ بحث یہ ہے کہ مصنف کا شعر مذکور ہے "لو لم تکن اھ." کو حسن تعلیل کی قسم ثانی یعنی صفت غیر ثابتہ کی مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں کیونکہ بقول مشہور لو کی اصل یہ ہے کہ اس میں مضمون شرط علت ہوتا ہے اور مضمون جزاء معلول چنانچہ لو لم تأتنی لم

عہ۔ ای الشاعر و ھو المصنف ولم یقل کقولی اما للتجرید او نظرا لمعناہ فانہ للفارسی.

اکرم مک میں وجود اکرام کی علت اتیان ہے اور مصنف نے جو تقریر کی ہے اس پر مضمون شرط معلول ہو جاتا ہے اور مضمون جزاء علت جو خلاف مشہور ہے اب اگر شعر مذکور میں قول مشہور کو جاری کیا جائے تو شعر قسم اول کی مثال ہوگا۔ کیونکہ برنباء قول مشہور انتطاق جواز کی علت ارادہ خدمت ممدوح ہے اور معلول یعنی انتطاق جوزاء سے مراد جوزاء کے اردگرد ہجوم نجوم ہے اور یہ صفت ثابتہ ہے جس کی علت شاعر نے نیت جوزاء قرار دی ہے جو غیر مطابق واقع ہے۔ پس یہ شعر سابق "لم یحک نائلک اھ" کے مثل ہو گیا ۱۲۔

قولہ وما قیل الخ بعض نے بحث مذکور کا یہ جواب دیا ہے کہ انتطاق سے شاعر کی مراد وہ حالت نہیں ہے جو مشابہ انتطاق ہو بلکہ انتطاق حقیقی مراد ہے اور ظاہر ہے کہ انتطاق حقیقی یعنی کرم پر پٹکا باندھنا جوزاء کے لئے نفس الامر میں ثابت نہیں ہے جس کو شاعر نے بعلت نیت ممدوح ثابت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں صفت غیر ثابتہ ہے لہذا شعر مذکور کو قسم ثانی کی مثال میں لانا صحیح ہے شارح نے اس جواب کو دو وجہ سے رد کیا ہے اول یہ کہ مصنف ایضاح میں تصریح کی ہے کہ ارادہ خدمت ممدوح معلل ہے اور رویۃ انتطاق علت ہے اور جواب اس تصریح کے خلاف ہے ۔ دوسرے یہ کہ انتطاق جوزاء سے حالت شبیہ مراد ہونا ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہر شخص جوزاء کے اردگرد ستاروں کا ہالہ مشاہدہ کرتا ہے ۱۲۔

قولہ والا قرب الخ اعتراض مذکور کا صحیح ترین جواب یہ ہے کہ یہاں کلمہ لو مشہور معنی پر نہیں ہے بلکہ استدلال عقلی کے لئے ہے یعنی انتفاء جزاء کے ساتھ انتفاء شرط پر دلیل لانے کے لئے ہے پس شاعر نے خارج میں انتطاق کے وجود کو ارادہ خدمت کے وجود پر دلیل ٹھہرایا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ جوزاء کا قصد یقینی طور پر خدمت ممدوح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ارادہ نہ ہوتا تو وہ پٹکا باندھے ہوئے نہ ہوتی ۱۲۔

وَالْحِقَ بِهٖ اَیْ بِحُسْنِ التَّعْلِیْلِ مَا بَنٰی عَلَی الشَّکِّ وَلَمْ یَجْعَلْ مِنْهُ لِاَنَّ فِیْهِ ادِّعَاءً وَاِصْرَارًا وَالشَّکُّ

(اور ملحق کردی گئی حسن تعلیل کے ساتھ وہ صورت جو مبنی ہو شک پر) اور اس کو بعینہ حسن تعلیل نہیں مانا گیا کیونکہ اس میں ادعاء ہوتا ہے

یُنَافِیْهِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: کَاَنَّ السَّحَابَ الْغُرَّ جَمْعُ الاَغَرِّ وَالْمُرَادُ الْمَاطِرَةُ الْغَزِیْرَةُ الْمَاءِ غَیَّبْنَ تَحْتَهَا ☆

اور شک اس کے منافی ہے (جیسے شعر گویا بہت سفید بادلوں نے دفن کردیا ٹیلے کے نیچے

اَیْ تَحْتَ الرُّبٰی حَبِیْبًا فَمَا تَرْقَا اَلاَصْلُ تَرْقَاءُ بِالْهَمْزَةِ فَخُفِّفَتْ اَیْ مَا تَسْکُنُ لَهُنَّ مَدَامِعُ ☆ عَلَّلَ

کسی محبوب کو پس نہیں رکتے) ترقا اصل میں ترقاء ہمزہ کے ساتھ ہے ، تخفیف کردی گئی (ان کے آنسو)

عَلٰی سَبِیْلِ الشَّکِّ نُزُوْلَ الْمَطَرِ مِنَ السَّحَابِ بِاَنَّهَا غَیَّبْنَ حَبِیْبًا تَحْتَ تِلْکَ الرُّبٰی فَهِیَ تَبْکِیْ عَلَیْهَا

شاعر نے بطریق شک بادل سے بارش اترنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ بادل نے محبوب کو ٹیلے کے نیچے دفن کردیا پس وہ اس پر رو رہا ہے)

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلتَّفْرِیْعُ وَهُوَ اَنْ یُثْبَتَ لِمُتَعَلَّقِ اَمْرٍ حُکْمٌ بَعْدَ اِثْبَاتِهٖ اَیْ اِثْبَاتِ ذٰلِکَ الْحُکْمِ

اور محسنات معنویہ سے ہے تفریع اور وہ یہ ہے کہ ایک امر کے متعلق کے لئے کوئی حکم ثابت کردیا جائے بعد اس کے کہ وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے ثابت کیا جا چکا ہو،

لِمُتَعَلَّقٍ لِلاٰخَرِ عَلٰی وَجْهٍ یُشْعِرُ بِالتَّفْرِیْعِ وَالتَّعْقِیْبِ اِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ غُلَامُ زَیْدٍ رَاکِبٌ وَاَبُوْهُ رَاکِبٌ

اس طرح کہ وہ مشعر تفریع ہو تاکہ احتراز ہوجائے غلام زید اھ سے (جیسے تمہاری عقلیں مرض جہالت کے لئے شافی ہیں ، جیسا کہ تمہارے خون

کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اَحْلَامُکُمْ لِسِقَامِ الْجَهْلِ شَافِیَةٌ ☆ کَمَا دِمَاءُ کُمْ تَشْفِیْ مِنَ الْکَلَبِ ☆ هُوَ بِفَتْحِ اللَّامِ

مرض کلب سے شفا دیتے ہیں، کلب بفتح لام جنون کے مشابہ ایک بیماری ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوجاتی ہے

شِبْهُ جُنُوْنٍ يَحْدُثُ لِلْاِنْسَانِ مِنْ عَضِّ الْكَلْبِ وَلاَ دَوَاءَ لَهُ اَنْجَعُ مِنْ شُرْبِ دَمِ مَلِكٍ كَمَا قَالَ
اور بادشاہوں کے خون سے زیادہ نافع اس کی کوئی دوا نہیں ہے، حماسی نے کہا ہے
الْحَمَاسِیُّ شِعْرٌ: بُنَاةُ مَكَارِمٍ وَأُسَاةُ كَلْمٍ ☆ دِمَاءُكُمْ مِنَ الْكَلْبِ شِفَاءُ ☆ فَفَرَّعَ عَلٰی وَصْفِهِمْ بِشِفَاءِ
تم مکارم اخلاق کی بنیاد اور مجروح دلوں کے طبیب ہو، تمہارے خون مرض کلب کے لئے شفا ہیں یہاں جہالت سے
اَحْلَامِهِمْ مِنْ دَاءِ الْجَهْلِ وَصْفَهُمْ بِشِفَاءِ دِمَاءِهِمْ مِنْ دَاءِ الْكَلْبِ يَعْنِی اَنْتُمْ
مُلُوْکٌ وَاَشْرَافٌ وَاَرْبَابُ الْعُقُوْلِ الرَّاجِحَةِ
ان کے عقلوں کے شافی ہونے پر تفریع کی ہے مرض کلب سے ان کے خونوں کے باعث شفا ہونیکے ساتھ یعنی تم ملوک واشراف اور بہت زیادہ عقل والے ہو۔

توضیح المبانی:.....غر جمع اغر بہت بارش والا بادل مراد ہے۔ ربی جمع ربوۃ بلند ٹیلہ، مدامع جمع مدمع آنسو بہنے کی جگہ مراد آنسو۔ احلام جمع حلم عقل، سقام۔ بیماری، دماء جمع دم خون، کلب کتا۔ کلب۔ دیوانہ کتا، کلب جنون کے مشابہ بیماری جو دیوانہ کتے کے کاٹنے سے پیدا ہو جاتی ہے حکماء نے اس میں بادشاہوں کے خون کو بہت مفید پایا ہے۔ اسی لئے حجاموں کو دم ملوک کے محفوظ رکھنے کی وصیت کرتے ہیں۔ حکماء نے اس کے علاج کی یہ صورت تجویز کی ہے کہ اشراف وملوک کے بائیں پاؤں کی انگلی کا خون کسی پھل پر ڈال کر دیوانہ کو پلا دیا جائے۔ عض الکلب: کتے کا کاٹنا، انجع نافع تر، بناۃ جمع بانی، اساۃ جمع آسی معالج، طبیب، کلم جراحات۔

تشریح المعانی:.....**قوله ومنه التفريع الخ** (۲۱) تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک حکم ایک چیز کے متعلق کے لئے ذکر کر کے وہی حکم اس کے کسی دوسرے متعلق کے لئے بایں طور ثابت کیا جائے کہ وہ شعر تفریع ہو بایں صورت کہ متعلق ثانی کے لئے حکم مذکور کو ایسے اداۃ کے ساتھ ثابت نہ کیا جائے جو مطلق جمع کے لئے آتے ہوں۔ پس " **غلام زيد راكب وابوه راكب**" سے احتراز ہو گیا کیونکہ اس میں گو زید کے دو مختلف متعلقوں کے لئے حکم رکوب ثابت کیا گیا ہے مگر یہ مشعر تفریع نہیں ہے کیونکہ واؤ کا مدلول مطلق جمع ہے۔ تفریع کی مثال جیسے اہل بیت کی شان میں کمیت کا یہ شعر ؎ **احلاكم اه** اس میں اہل بیت کے دو متعلق ہیں ایک اعلام دوسرے دماء اور ایک حلم ہے یعنی شفاء شاعر نے ایک متعلق کے لئے حکم کو ثابت کر کے وہی حکم دوسرے متعلق کے لئے اس طرح ثابت کیا ہے کہ وہ شعر تفریع ہے کیونکہ اس میں کوئی ایسا حرف ذکر نہیں کیا جو منافی تفریع ہو وقس علیہ قول الحماسی ؎ **نباة مكارم اه** ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ تَاكِيْدُ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَفْضَلُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰی مِنْ صِفَةِ ذَمٍّ
(اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید مدح بما یشبہ الذم اور اس کی دو قسمیں ہیں جن میں سے افضل یہ ہے کہ ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے
مَنْفِيَّةٍ عَنِ الشَّیْءِ صِفَةُ مَدْحٍ لِذٰلِكَ الشَّیْءِ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا فِيْهَا اَیْ دُخُوْلِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِیْ صِفَةِ
اس صفت سے صفت مدح کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے
الذَّمِّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَلاَ عَيْبَ فِيْهِمْ غَيْرَ اَنَّ سُيُوْفَهُمْ ☆ بِهِنَّ فُلُوْلٌ جَمْعُ فَلٍّ وَهُوَ الْكَسْرُ فِیْ حَدِّ
جیسے شعر: ان میں سے اس کے سوا اور کوئی عیب نہیں کہ ان کی تلواریں دندانے ہیں لشکروں کے مارنے کی وجہ سے
السَّيْفِ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ ☆ اَیْ مُضَارِبَةِ الْجُيُوْشِ اَیْ اِنْ كَانَ فُلُوْلُ السَّيْفِ عَيْبًا فَاَثْبَتَ شَيْئًا مِنْهُ
یعنی اگر تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب ہو، پس ایک عیب ثابت کیا ہے بایں تقدیر

اَیْ اَلْعَیْبُ عَلٰی تَقْدِیْرِ کَوْنِہٖ مِنْہُ اَیْ کَوْن فُلُوْلُ السَّیْفِ مِنَ الْعَیْبِ وَھُوَ اَیْ ھٰذَا التَّقْدِیْرُ وَھُوَ کَوْنُ

کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب ہو اور یہ تقدیر یعنی دندانہ کا عیب ہونا محال ہے

الْفُلُوْلِ مِنَ الْعَیْبِ مَحَالٌ لِاَنَّہٗ کِنَایَۃٌ عَنْ کَمَالِ الشَّجَاعَۃِ فَھُوَ اَیْ اِثْبَاتُ شَیْءٍ مِنَ الْعَیْبِ عَلٰی ھٰذَا

ہونا۔ یہ تو کمال شجاعت سے کنایہ ہے بس یہ یعنی اس تقدیر پر عیب ثابت کرنا معنی تعلیق بالمحال ہے

التَّقْدِیْرِ فِی الْمَعْنٰی تَعْلِیْقٌ بِالْمَحَالِ کَمَا یُقَالُ حَتّٰی یَبْیَضَّ الْقَارُ وَحَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیَاطِ

جیسے یوں کہا جائے یہاں تک کہ سفید ہوجائے تارکول ، یہاں تک کہ داخل ہوجائے اونٹ سوئی کے ناکے میں۔

توضیح المبانی:...... فلول جمع فل تلوار کی دھار میں دندانہ،قراع بعض کا بعض کو تلوار مارنا۔کتائب جمع کتیبہ لشکر جیوش جمع جیش لشکر۔قارتارکول جیسی ایک سیاہ چیز جس کو کشتی وغیرہ پر ملا کرتے تھے۔سم سوئی کا ناکہ خیاط سوئی۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه تاکید المدح الخ (۲۲) تاکید مدح بما یشبہ الذم ہے جو عبداللہ بن المعتز کی ایجاد ہے اور وہ یہ ہے کہ مدح کی تاکید ایسے کلام کے ساتھ کی جائے جو ذم سے مشابہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک شے سے جس صفت ذم کی نفی کی گئی ہے اسی صفت ذم سے صفت مدح کا استثناء کرلیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت مدح صفت ذم میں داخل ہے جیسے نابغہ (زیاد بن معاویہ) ذبیانی کا یہ شعر۔ ولا عیب فیهم الخ اس میں ممدوحین (آل جفنہ ملوک شام) سے ہر عیب کی نفی کر کے اسی منفی عیب سے ان کی تلواروں کے دندانہ دار ہونے کو مستثنیٰ کیا ہے یعنی ان میں کوئی عیب نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف یہ کہ ان کی تلواریں دندانہ دار ہیں اور ظاہر ہے کہ تلوار کا دندانہ دار ہونا عیب نہیں ہے بلکہ یہ محال ہے جیسے قار کا سفید ہونا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا محال ہے، اور جو چیز معلق بالمحال ہو وہ خود محال ہوتی ہے لہذا اس میں کسی عیب کا ہونا محال ہے پس یہ مدح ہوئی جو پہلی مدح کی تاکید ہے ومثله، قول نابغة الجعدی۔

فتی کملت خیراته غیر انه جوادفما یبقی من المال باقیا

استثنیٰ جودہ واتلافه، للمال من الخیرات التی کملت له مبالغة فی المدح فجعلهما فی اللفظ کانهما من غیر الخیرات کما جعل تفلل السیوف کأنه من العیوب ۱۲۔

وَالتَّاکِیْدُ فِیْہِ اَیْ فِیْ ھٰذَا الضَّرْبِ مِنْ جِھَۃِ اَنَّہٗ کَدَعْوَی الشَّیْءِ بِبَیِّنَۃٍ لِاَنَّہٗ عُلِّقَ نَقِیْضُ الْمَطْلُوْبِ وَھُوَ

(اور تاکید اس قسم میں بایں جہت ہے کہ یہ ایسے ہے جیسے کسی چیز کا دعویٰ دلیل کے ساتھ ہو) کیونکہ معلق کیا گیا ہے مطلوب کی نقیض

اِثْبَاتُ شَیْءٍ مِنَ الْعَیْبِ بِالْمَحَالِ وَالْمُعَلَّقُ بِالْمَحَالِ مَحَالٌ فَعَدْمُ الْعَیْبِ مُتَحَقِّقٌ وَمِنْ جِھَۃِ اَنَّ الْاَصْلَ

یعنی اثبات عیب کو محال کے ساتھ اور معلق بالمحال محال ہوتا ہے پس عدم عیب متحقق ہے (اور بایں جہت ہے کہ اصل مطلق (استثناء میں اتصال ہی ہے)

فِیْ مَطْلَقِ الْاِسْتِثْنَاءِ ھُوَ الْاِتِّصَالُ اَیْ کَوْنُ الْمُسْتَثْنٰی مِنْہُ بِحَیْثُ یَدْخُلُ فِیْہِ الْمُسْتَثْنٰی عَلٰی تَقْدِیْرِ

یعنی مستثنیٰ منہ کا بایں حیثیت ہونا کہ بتقدیر سکوت مستثنیٰ اس میں داخل ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ چیز اپنی جگہ پر ثابت ہے

السُّکُوْتِ عَنْہُ وَذٰلِکَ لِمَا تَقَرَّرَ فِیْ مَوْضِعِہٖ مِنْ اَنَّ الْاِسْتِثْنَاءَ الْمُنْقَطِعَ مَجَازٌ وَاِنْ کَانَ الْاَصْلُ فِی

کہ استثناء منقطع مجاز ہے اور جب استثناء میں اصل اتصال ہے

الْاِسْتِثْنَاءِ الْاِتِّصَالُ فَذِکْرُ اَدَاتِہٖ قَبْلَ ذِکْرِ مَا بَعْدَھَا یَعْنِی الْمُسْتَثْنٰی یُوْھِمُ اِخْرَاجَ شَیْءٍ وَھُوَ الْمُسْتَثْنٰی

(تو مستثنیٰ کے ذکر سے پیشتر اداۃ استثناء کا مذکور ہونا وہم پیدا کرتا ہے ایک شے یعنی مستثنیٰ کے نکالنے کا اس کے ماقبل سے ۔
مِمَّا قَبْلَهَا اَیْ مِمَّا قَبْلَ الاَدَاۃِ وَهُوَ الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ فَاِذَا وَلِیَهَا اَیْ الاَدَاۃُ صِفَةَ مَدْحٍ وَتَحُوْلُ الاِسْتِثْنَاءُ مِن
یعنی ماقبل اداۃ سے اور وہ مستثنیٰ منہ ہے (پس جب اداۃ استثناء کے متصل صفت مدح آئی) اور استثناء اتصال سے انقطاع کی طرف محول ہوگیا
الاِتِّصَالِ اِلٰی الاِنْقِطَاعِ جَاءَ التَّاكِیْدُ لِمَا فِیْهِ مِنَ الْمَدْحِ وَالاِشْعَارِ بِاَنَّهٗ لَمْ یَجِدْ صِفَةَ ذَمٍّ یَسْتَثْنِیْهَا
(تو تاکید آگئی) کیونکہ اس میں تعریف در تعریف ہے اور اس طرف اشارہ ہے کہ متکلم کو کوئی صفت ذم نہیں ملی جس کا وہ استثناء کرے
فَاضْطَرَّ اِلٰی اِسْتِثْنَاءِ صِفَةِ مَدْحٍ وَتَحْوِیْلِ الاِسْتِثْنَاءِ اِلٰی الاِنْقِطَاعِ وَالضَّرْبُ الثَّانِی مِنْ تَاكِیْدِ الْمَدْحِ
اس لئے وہ صفت مدح کے استثناء اور اس کو منقطع لانے پر مجبور ہوگیا (اور) قسم (ثانی) تاکید مدح بما یشبہ الذم کی
بِمَا یُشْبِهُ الذَّمَّ اَنْ یُثْبَتَ لِشَیْءٍ صِفَةُ مَدْحٍ وَیُعْقَبَ بِاَدَاۃِ الاِسْتِثْنَاءِ اَیْ یُذْكَرَ عَقِیْبَ اِثْبَاتِ صِفَةِ الْمَدْحِ
(یہ ہے کہ ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کی جائے پھر اداۃ استثناء کو لایا جائے) یعنی ایک شے کیلئے صفت مدح ثابت کرنے کے بعد اداۃ استثناء کو ذکر کیا جائے
لِذٰلِكَ الشَّیْءِ اَدَاۃُ اِسْتِثْنَاءٍ تَلِیْهَا صِفَةُ مَدْحٍ اُخْرٰی لَهٗ اَیْ لِذٰلِكَ الشَّیْءِ نَحْوُ قَوْلِهٖ[1] عَلَیْهِ السَّلَامُ اَنَا
(اور اس کے متصل ایک اور صفت مدح ہو اسی شئے کیلئے جیسے) آنحضرت ﷺ کا ارشاد
اَفْصَحُ الْعَرَبِ بَیْدَ اَنِّی مِنْ قُرَیْشٍ بَیْدَ بِمَعْنٰی غَیْرَ وَهُوَ اَدَاۃُ الاِسْتِثْنَاءِ وَاَصْلُ الاِسْتِثْنَاءِ فِیْهِ اَیْ فِی هٰذَا
(میں تمام عرب سے زیادہ فصیح ہو بجز آنکہ میں قریشی ہوں) بید بمعنی غیر اداۃ استثناء ہے اور اصل استثناء کی اس قسم میں بھی منقطع ہونا ہے)
الضَّرْبِ اَیْضًا اَنْ یَكُوْنَ مُنْقَطِعًا كَمَا اَنَّ الاِسْتِثْنَاءَ فِی الضَّرْبِ الاَوَّلِ مُنْقَطِعٌ لِعَدَمِ دُخُوْلِ الْمُسْتَثْنٰی
جیساکہ استثناء قسم اول میں منقطع ہے مستثنیٰ منہ میں مستثنیٰ کے داخل نہ ہونے کی بنا پر
فِی الْمُسْتَثْنٰی مِنْهُ وَهٰذَا لاَ یُنَافِی كَوْنَ الاَصْلِ فِی مُطْلَقِ الاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الاِتِّصَالُ لٰكِنَّهٗ اَیْ الاِسْتِثْنَاءَ
اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ اصل مطلق استثناء میں اتصال ہے (لیکن اس کو) یعنی استثناء منقطع کو اس قسم میں
الْمُنْقَطِعَ فِی هٰذَ الضَّرْبِ لَمْ یُقَدَّرْ مُتَّصِلاً كَمَا قُدِّرَ فِی الضَّرْبِ الاَوَّلِ اِذْ لَیْسَ هٰهُنَا صِفَةُ ذَمٍّ مَنْفِیَةٍ
(متصل مقدر نہیں ماناگیا) جیساکہ اوّل میں مانا گیا تھا اس واسطے کہ یہاں صفت ذم منفیہ عام نہیں ہے
عَامَّةٍ یُمْكِنُ تَقْدِیْرَ دُخُوْلِ صِفَةِ الْمَدْحِ فِیْهَا وَاِذَا لَمْ یَكُنْ تَقْدِیْرُ الاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلاً فِی هٰذَا الضَّرْبِ فَلاَ
کہ اس میں دخولِ صفت مدح کی تقدیر ممکن ہوسکے اور جب اس قسم میں استثناء متصل کی تقدیر نہ ہوئی (تو یہ قسم مفید تاکید نہ ہوگی
یُفِیْدُ التَّاكِیْدَ اِلاَّ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِی وَهُوَ اَنَّ ذِكْرَ اَدَاۃِ الاِسْتِثْنَاءِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمُسْتَثْنٰی یُوْهِمُ اِخْرَاجَ شَیْءٍ
مگر ثانی وجہ کے لحاظ سے) اور وہ یہ ہے کہ ذکر مستثنیٰ سے پیشتر اداۃ استثناء کا مذکور ہونا موہم ہے ماقبل اداۃ سے ایک شے کے اخراج کا
مِمَّا قَبْلَهَا مِنْ حَیْثُ اَنَّ الاَصْلَ فِی مُطْلَقِ الاِسْتِثْنَاءِ هُوَ الاِتِّصَالُ فَاِذَا ذُكِرَ بَعْدَ الاَدَاۃِ صِفَةُ مَدْحٍ اُخْرٰی
کیونکہ مطلق استثناء میں اصل اتصال ہے ، پس جب اداۃ کے بعد دوسری صفت مدح ذکر کی گئی تو تاکید آگئی ،

عہ اوردہ اصحاب الغریب ولا یعلم من خرّجه ولا اسنادهٗ ۱۲ ۔

جَاءَ التَّاكِيْدُ وَلَا يُفِيْدُ التَّاكِيْدَ مِنْ جِهَةِ اَنَّهٗ كَدَعْوَى الشَّيْءِ بِبَيِّنَةٍ لِاَنَّهٗ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّعْلِيْقِ بِالْمُحَالِ

اور بایں جہت مفید تاکید نہیں کہ وہ دعویٰ شے دلیل کے مثل ہے کیونکہ یہ تو تعلیق بالمحال پر مبنی ہے

اَلْمَبْنِيِّ عَلٰى تَقْدِيْرِ الْاِسْتِثْنَاءِ مُتَّصِلًا وَلِهٰذَا اَيْ وَلِكَوْنِ التَّاكِيْدِ فِيْ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْوَجْهِ الثَّانِيْ فَقَطْ

كَانَ الضَّرْبُ الْاَوَّلُ اَلْمُفِيْدُ لِلتَّاكِيْدِ مِنْ وَجْهَيْنِ اَفْضَلَ.

جو استثناء کے متصل ہونے کی تقدیر پر مبنی ہے (اور اسی وجہ سے) کہ اس قسم میں تاکید صرف دوسری وجہ سے ہے، قسم (اول) جو ہر دو وجہ سے مفید تاکید ہے (افضل ہے)

تشریح المعانی:......قوله والتاكيد فيه الخ قسم مذکور میں تاکید مدح دو وجہ سے ہے ایک یہ کہ اس میں مدح کا اثبات ایسا ہے جیسے ایک چیز کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیا گیا ہو کیونکہ شاعر نے نقیض مدعی یعنی اثبات عیب کو محال پر معلق کی ہے اور معلق علی المحال محال ہوتا ہے پس ان میں عیب کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء میں اتصال اصل ہے اور انقطاع مجاز ہے اور جب اصل اتصال ہے تو مستثنیٰ سے قبل اداۃ استثناء کے مذکور ہونے سے سامع یہ سمجھے گا کو متکلم مستثنیٰ منہ سے کسی چیز کو خارج کرنے کا ارادہ رکھتا ہے بایں معنی کہ متکلم کے خیال میں بعض چیزیں مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہیں جن کو وہ نکال کر حکم مذکور کی ضد میں داخل کرنا چاہتا ہے کیونکہ استثناء نفی سے اثبات ہوا کرتا ہے۔ اور جب اس نے اداۃ استثناء کے بعد صفت مدح کو ذکر کر کے اتصال استثناء کو انقطاع کی صورت میں بدل دیا تو اس نے اس مدح میں تاکید پیدا کر دی کیونکہ اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ میں نے ہر چند صفت ذم کی کوشش کی مگر نہیں ملی اگر مل جاتی تو اسی کا استثناء کرتا ہے اسی لئے میں نے مجبور ہو کر صفت مدح کو ذکر کر کے استثناء کے اتصال کو انقطاع سے بدل دیا ۱۲۔

قوله والضرب الثاني الخ تاکید مدح بما یشبہ الذم کی دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شے کی صفت مدح کے بعد اداۃ استثناء ہو جس کے ساتھ شے مذکور کی دوسری صفت مدح متصلاً مذکور ہو جیسے '' انا افصح العرب بيداني من قريش'' اس میں صفت مدح ''افصح العرب'' کے بعد استثناء (یعنی بید بمعنی غیر) ہے۔ اس قسم میں بھی پہلی قسم کی طرح استثناء منقطع ہے کیونکہ یہاں مستثنیٰ منہ میں عموم ہی نہیں ہے یہاں تک کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہو سکے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں استثناء کو متصل مقدر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ یہاں جس صفت ذم کی علی العموم نفی کی گئی ہے اس کا وجود غیر متصور ہے اور جب تقدیر اتصال ناممکن ہے تو یہ قسم صرف دوسری وجہ کے لحاظ سے مفید تاکید ہو سکتی ہے اور بس اسی وجہ سے پہلی قسم افضل ہے۔ کیونکہ وہ دو وجہ سے مفید تاکید ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنْ تَاكِيْدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ ضَرْبٌ اٰخَرُ وَهُوَ اَنْ يُّؤْتٰى بِمُسْتَثْنًى فِيْهِ مَعْنَى الْمَدْحِ

(اور اس کی) یعنی تاکید مدح بما یشبہ الذم کی (ایک اور قسم ہے) اور وہ یہ ہے کہ ایک مستثنیٰ کو جس میں مدح کے معنی ہوں

مَعْمُوْلًا لِلْفِعْلِ فِيْهِ مَعْنَى الذَّمِّ نَحْوُ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا اِلَّا اَنْ اٰمَنَّا بِاٰيٰتِ رَبِّنَا اَيْ مَا تَعِيْبُ مِنَّا اِلَّا اَصْلَ

ایسے فعل کا معمول بنا کر لایا جائے جس میں ذم کے معنیٰ ہوں (جیسے تو ہم کو عیب نہیں لگاتا مگر یہ کہ ہم ایمان لے آئے اپنے رب کی نشانیوں پر) یعنی تو ہم کو عیب نہیں لگاتا

الْمَنَاقِبِ وَالْمَفَاخِرِ كُلِّهَا وَهُوَ الْاِيْمَانُ يُقَالُ نَقَمَ مِنْهُ وَانْتَقَمَ اِذَا عَابَهٗ وَكَرِهَهٗ وَهُوَ كَالضَّرْبِ الْاَوَّلِ فِيْ

مگر اس کا کہ جو تمام مناقب ومفاخر کی اصل ہے، یعنی ایمان نقم عیب لگانا برا جاننا، یہ قسم دو وجہ سے مفید تاکید ہونے میں (استثناء کی طرح ہے

الْاِفَادَةِ التَّاكِيْدَ مِنْ وَجْهَيْنِ وَالْاِسْتِدْرَاكُ الْمَفْهُوْمُ مِنْ لَفْظِ لٰكِنْ فِيْ هٰذَا الْبَابِ اَيْ بَابِ تَاكِيْدِ

(اور استدراک) جو مفہوم ہوتا ہے لفظ لکن سے (اس باب میں) یعنی باب تاکید مدح بما یشبہ الذم میں (استثناء کی طرح ہے

الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ كَالاِسْتِثْنَاءِ كَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ: هُوَ الْبَدْرُ اِلَّا اَنَّهُ الْبَحْرُ زَاخِرًا ☆ سِوٰى اَنَّهُ

جیسے شعر وہ چودہویں کا چاند ہے الا یہ کہ وہ بلند سمندر ہے بجز آنکہ وہ شیر ہے لیکن وہ تیز بارش ہے)

الضِّرْغَامُ لٰكِنَّهُ الْوَبْلُ. فَقَوْلُهُ اِلَّا وَ سِوٰى اِسْتِثْنَاءٌ مِثْلُ بَيْدَ اَنِّيْ مِنْ قُرَيْشٍ وَقَوْلُهُ لٰكِنَّهُ اِسْتِدْرَاكٌ يُفِيْدُ

فَائِدَةَ الاِسْتِثْنَاءِ فِي هٰذَا الضَّرْبِ لِاَنَّ اِلَّا فِي الاِسْتِثْنَاءِ الْمُنْقَطِعِ بِمَعْنٰى لٰكِنَّ

پس الا اور سوی استثناء ہے جیسے بیدانی من قریش اور لکنہ استدراک ہے جو مفید استثناء ہے اس قسم میں کیونکہ الا استثناء منقطع میں لکن کے معنی میں ہوتا ہے۔

توضیح والمبانی:...... تقم منہ عیب لگانا۔مکروہ جاننا۔بحر زاخر چڑھنے اور موج مارنے والا دریا۔ضرغام شیر۔وبل تیز بارش مراد عطاء کثیر۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه ضرب آخر الخ تاکید مدح بمایشبہ الذم کی مذکورہ بالا دو قسموں کے علاوہ ایک اور قسم ہے اور وہ یہ ہے کہ کلام میں ایسا مستثنیٰ لایا جائے جس میں مدح کے معنی ہوں۔اور وہ ایسے فعل کا معمول ہو جس میں ذم کے معنی ہوں۔جیسے آیت "وما تنقم منا الخ" میں اداۃ استثناء کے بعد صفت مدح لائی گئی ہے یعنی ایمان اور یہ فعل منفی (تنقم) کا معمول ہے جو معنی ذم پر مشتمل ہے کلام کے معنی یہ ہیں " لا عیب فینا الا الا یمان ان کان عیباً لکنه لیس بعیب فلا عیب فینا" گذشتہ دو قسموں کی طرح یہ قسم بھی دو وجہ سے مفید تاکید ہے۱۲۔

قوله والا ستدراک الخ وہ استدراک جو لفظ لکن کا مدلول ہے باب تاکید مدح بمایشبہ الذم میں استثناء کی طرح مفید تاکید شئی بمایشبہ نقیضہ ہے جیسے خلف بن احمد سجستانی کی تعریف میں ابوالفضل بدیع الزمان ہمدانی کا یہ شعر هو البدر اھ

اس میں کلمہ الا اور سوی استثناء ہے۔جیسا کہ " بیدانی من قریش "میں لفظ بید استثناء ہے اور " لکنہ" استدراک ہے جو قسم ثانی میں استثناء کا فائدہ دے رہا ہے کیونکہ استثناء منقطع میں لفظ الا لکن استدراکیہ کے معنی میں ہوتا ہے۔خلاصہ یہ ہوا کہ شعر مذکور میں ہر دو استثناء اور استدراک از قبیل " بیدانی من قریش " ہیں اور وہ قسم ثانی ہے جس میں تاکید صرف ایک وجہ سے ہے۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَيْ مِنَ الْمَعْنَوِيِّ تَاكِيْدُ الذَّمِّ بِمَا يُشْبِهُ الْمَدْحَ وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ يُسْتَثْنٰى مِنْ صِفَةِ مَدْحٍ

اور محسنات معنویہ سے ہے تاکید ذم بما یشبہ المدح اور اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ایک شئے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے

مَنْفِيَةٍ عَنِ الشَّيْءِ صِفَةُ ذَمٍّ بِتَقْدِيْرِ دُخُوْلِهَا اَيْ صِفَةِ الذَّمِّ فِيْهَا اَيْ فِيْ صِفَةِ الْمَدْحِ كَقَوْلِكَ فُلَانٌ

اس صفت سے ذم کا استثناء کر لیا جائے اس تقدیر پر کہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے تو کہے فلاں میں کوئی خوبی نہیں ہے

لَا خَيْرَ فِيْهِ اِلَّا اَنَّهُ يُسِيْئُ اِلٰى مَنْ اَحْسَنَ اِلَيْهِ وَثَانِيْهُمَا[1] اَنْ يُثْبَتَ لِشَيْءٍ صِفَةُ ذَمٍّ وَتَعَقَّبَ بِاَدَاةِ اِسْتِثْنَاءٍ

مگر یہ کہ وہ اپنے محسن کے ساتھ برا سلوک کرتا ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک شئے کیلئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اداۃ استثناء کو لایا جائے

تَلِيْهَا صِفَةُ ذَمٍّ اُخْرٰى لَهُ كَقَوْلِكَ فُلَانٌ فَاسِقٌ اِلَّا اَنَّهُ جَاهِلٌ فَالضَّرْبُ الْاَوَّلُ يُفِيْدُ التَّاكِيْدَ مِنْ وَجْهَيْنِ

جس کے متصل ایک اور صفت ذم ہو جیسے تو کہے فلاں فاسق ہے مگر یہ کہ وہ جاہل ہے) پس قسم اوّل مفید تاکید بوجہین ہے

(۱)وزاد بن جابر الاعمی ضرباً ثالثاً وهو ان تاتی بصفة ذم مثبتة ثم بصفة بعد ها توهم رفع صفة الذم ثم تعلق بها ما يتبين انها ذم فتكون ذما بعد ذم قال وهو ابلغ من الاولين لما فيه من التهكم والاستهزاء ومثاله ان تقول " رأيت عنق زيد عاطلا محلية بالصفع اثبت اولاصفة ذم وهى كونه عاطلاً ثم اثبت تحلية فاوهمت رفعه ، فلما قلت بالصفع " تبين ان هذا التحلية ذم آخر و انشدفيه نظماً

يا زا عما انك لي ناصح ☆ انى بهذا غير مغرور ☆ لما بداقبح الذى قلته ☆ صنت ذاك القول بالزور

شرح عقود ۱۲.

وَالثَّانِی مِنْ وَجْهٍ وَاحِدٍ وَتَحْقِيقُهُمَا عَلٰى قِيَاسِ مَا مَرَّ فِي تَاكِيدِ الْمَدْحِ بِمَا يُشْبِهُ الذَّمَّ

اور ثانی من وجہ واحد (اور ان دونوں کی تحقیق اسی قیاس پر ہے جس کا بیان گذر چکا) تاکید مدح بما یشبہ الذم میں۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه تاكيد الذم الخ (۲۳) تاکید ذم بما یشبہ المدح اور وہ یہ ہے کہ ایسے کلام کے ساتھ ذم کی جائے جو مدح سے مشابہ ہو اس کی بھی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ایک شئے سے جس صفت مدح کی نفی کی گئی ہے اسی صفت مدح سے صفت ذم کا استثناء کر لیا جائے یہ فرض کرتے ہوئے کہ وہ صفت ذم صفت مدح میں داخل ہے جیسے فلان لاخير فيه الا انه يسئى الى من احسن اليه اس میں فلاں شخص سے ہر اچھی خصلت کی نفی کی گئی ہے پھر اسی خصلت منفیہ سے محسن کے ساتھ بدسلوکی کرنے کا استثناء کیا گیا ہے یعنی فلاں شخص میں کوئی اچھی خصلت نہیں ہے اگر ہے تو صرف یہ کہ اپنے محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسنوں کے ساتھ بدسلوکی کرنا امر نیک نہیں ہوسکتا بلکہ یہ ناممکن ہے پس فلاں میں نیک خصلت کا ہونا بھی ناممکن ہے۔ اور یہی ذم ہے جو اول ذم کی تاکید ہے دوسری قسم یہ ہے کہ ایک چیز کے لئے صفت ذم ثابت کی جائے پھر اس کے بعد اداۃ استثناء کو ذکر کرتے ہوئے اسی کے لئے ایک صفت ذم ثابت کردی جائے جیسے فلاں فاسق الا انہ، جاہل اس میں فلاں کے لئے پہلے ایک وصف ذم فسق ثابت کیا گیا اور اداۃ استثناء کے بعد دوسرا وصف جہالت ومن الطف ما وقع فى هذا القسم الثانى قول القائل ۔

هو الكلب الا ان فيه ملالة   وسوء مراعاة وما ذاک فی الكلب

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْاِسْتِتْبَاعُ وَهُوَ الْمَدْحُ بِشَیْءٍ عَلٰى وَجْهٍ يَسْتَتْبِعُ الْمَدْحَ بِشَیْءٍ اٰخَرَ كَقَوْلِهٖ

(اور محسنات معنویہ سے ہے استتباع اور وہ شے کی اس طرح تعریف کرنا ہے کہ اس سے ایک اور تعریف لازم آجائے جیسے شعر:

شِعْرٌ: نَهَبْتَ مِنَ الْاَعْمَارِ مَا لَوْحَوَيْتَهٗ ☆ لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا بِاَنَّکَ خَالِدٌ . مَدَحَهٗ بِالنِّهَايَةِ فِي الشَّجَاعَةِ

تو نے اتنی عمریں لوٹی ہیں کہ اگر تو ان کو جمع کرلیتا تو دنیا کو اس کی مبارکبادی دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہے گا (اس میں کمال شجاعت کیساتھ تعریف کی ہے

حَيْثُ جَعَلَ قَتْلَاهُ بِحَيْثُ يَخْلُدُ وَارِثُ اَعْمَارِهِمْ عَلٰى وَجْهٍ اِسْتَتْبَعَ مَدْحَهٗ بِكَوْنِهٖ سَبَبًا لِصَلَاحِ الدُّنْيَا

کیونکہ مقتولین کی عمروں کے وارث کو ہمیشہ رہنے والا قرار دیا ہے (اس طرح کہ اس سے ممدوح کے سبب صلاح دنیا ہونیکے ساتھ مدح لازم آگئی)

وَنِظَامِهَا اِذْ لَا تَهْنِئَةَ لِاَحَدٍ بِشَیْءٍ لَا فَائِدَةَ لَهٗ فِيهِ قَالَ عَلِیُّ بْنُ عِيْسٰى اَلرَّبْعِی وَفِيهِ اَیْ فِی الْبَيْتِ

کیونکہ بے فائدہ چیز پر مبارک بادی نہیں دی جاتی، علی بن عیسٰی ربعی نے کہاہے کہ (اس شعر میں) تعریف کی دو وجہیں اور ہیں

وَجْهَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْمَدْحِ اَحَدُهُمَا اَنَّهٗ نَهَبَ الْاَعْمَارَ دُوْنَ الْاَمْوَالِ كَمَا هُوَ مُقْتَضٰى عُلُوِّ الْهِمَّةِ

ان میں سے ایک (یہ ہے کہ ممدوح نے عمروں کو لوٹا ہے نہ کہ اموال کو) جو مقتضی علو ہمت ہے

وَذٰلِکَ مَفْهُوْمٌ مِنْ تَخْصِيْصِ الْاَعْمَارِ بِالذِّكْرِ وَالْاِعْرَاضِ عَنِ الْاَمْوَالِ مَعَ اَنَّ النَّهْبَ بِهَا اَلْيَقُ وَهُمْ

اور یہ خاص طور پر عمروں کو ذکر کرنے اور اموال سے اعراض کرنے سے مفہوم ہے مع آنکہ نہب کا تعلق اعمار کیساتھ لائق تر ہے اور بلغاء محاورات وخطابیات میں

يَعْتَبِرُوْنَ ذٰلِکَ فِي الْمُحَاوَرَاتِ وَالْخِطَابِيَاتِ وَاِنْ لَمْ يَعْتَبِرْهُ اَئِمَّةُ الْاُصُوْلِ وَالثَّانِی اَنَّهٗ لَمْ يَكُنْ ظَالِمًا

اس کا اعتبار کرتے ہیں گو ائمہ اصول اعتبار نہیں کرتے (اور) ثانی (یہ ہے کہ وہ قتل اعداء کے سلسلہ میں ظالم نہیں ہے)

فِي قَتْلِهِمْ وَاِلَّا لَمَا كَانَ لِلدُّنْيَا سُرُوْرٌ بِخُلُوْدِهٖ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِی اَلْاِدْمَاجُ يُقَالُ اَدْمَجَ الشَّیْءَ فِي

ورنہ دنیا کو اس کی ہیشگی سے خوشی نہ ہوتی (اور محسنات معنویہ سے ہے ادماج) کہاجاتا ہے ادمج الشیٔ فی ثوبہ

ثَوْبِهٖ اِذَا لَفَّهٗ فِيْهِ وَهُوَ اَنْ يُضَمِّنَ كَلَامٌ سِيْقَ لِمَعْنًى مَدْحًا كَانَ اَوْ غَيْرَهٗ مَعْنًى اٰخَرَ وَهُوَ مَنْصُوْبٌ بِاَنَّهٗ

جب اس کو کپڑے میں لپیٹ لے (اور وہ یہ ہے کہ متضمن ہو وہ کلام جو ایک معنیٰ کیلئے لایا گیا ہے) مدح ہو یا غیر مدح (دوسرے معنیٰ کو منصوب ہے

مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِيُضَمِّنَ وَقَدْ اُسْنِدَ اِلَى الْمَفْعُوْلِ الْاَوَّلِ فَهُوَ لِشُمُوْلِهٖ لِلْمَدْحِ وَغَيْرِهٖ اَعَمُّ مِنَ الْاِسْتِتْبَاعِ

بایں معنی کہ یُضمن کا مفعول ثانی ہے اور یضمن مفعول اوّل کی طرف مسند ہے (پس وہ) مدح وغیرہ کو شامل ہونے کی وجہ

لِاِخْتِصَاصِهٖ بِالْمَدْحِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اُقَلِّبُ فِيْهِ اَىْ فِى اللَّيْلِ اَجْفَانِىْ كَاَنِّىْ ☆

(عام ہے استتباع سے) کیونکہ یہ مدح کیساتھ خاص ہے (جیسے شعر جھپکاتا ہوں رات میں اپنی پلکیں اتنی

اَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ اَلذُّنُوْبَا . فَاِنَّهٗ ضَمَّنَ وَصْفَ اللَّيْلِ بِالطُّوْلِ اَلشِّكَايَةَ مِنَ الدَّهْرِ

کہ گویا میں اس سے زمانہ کے گناہ شمار کرتا ہوں، شاعر نے وصف درازی شب کو زمانہ کی شکایت کیساتھ متضمن کردیا۔

توضیح المبانی:...... استتباع ایک کو دوسرے کے پیچھے لانا۔ منہب۔ چھیننا۔ ہنئت۔ تہنئۃ سے ہے مبارک بادی۔ اثار جمع عمر۔ ادماج۔ لپیٹنا۔ اجفان جمع جفن اعد شمار کرتا ہوں۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه الا ستتباع الخ (۲۴) استتباع ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی شے کے ساتھ اس طرح تعریف کی جائے کہ وہ دوسری شے کے ساتھ مدح کو مستلزم ہو جیسے متنبّی نے شعر نهبت الخ میں ممدوح کی تعریف کمال شجاعت کے ساتھ کی ہے کیونکہ دشمنوں کا استیصال شجاعت کے بغیر ناممکن ہے اور یہ تعریف ممدوح کے لئے ایک دوسرے وصف کو مستلزم ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح دنیاوی نظام کی خشت اول اور دنیاوالوں کی بہتری کا ضامن ہے کیونکہ بے فائدہ چیز کی مبارک باد دینا بے معنی ہے ۱۲۔

قوله قال علی الخ نام کی تصریح نے یہ بتلایا ہے کہ گو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دو وجہوں کا استخراج مصنف نے کیا ہے مگر ایسا نہیں ہے گویا ایک گونہ اعتراض ہے۔ علی بن عیسیٰ نے کہا ہے کہ شعر مذکور میں التزامی طور پر دو طرح سے اور تعریف نکلتی ہے ایک یہی کہ بقاعدہ تنصیص شے ماعداء کی نفی پر دال ہوتی ہے شاعر نے یہ بتایا ہے کہ ممدوح مال کو نہیں چھینتا بلکہ صرف جانوں کو سلب کرتا ہے جو شیوہ مردانگی ہے اور یہ قاعدہ گوائمہ اصول کو تسلیم نہیں مگر بلغاء کے محاورات میں اس کا اعتبار ہے۔ دوسرے یہ کہ ممدوح بسلسلہ قتل ظالم نہیں ہے ورنہ دنیا کو اس کی ہیشگی سے خوشی حاصل نہ ہوتی بلکہ اس کی ہلاکت سے مسرت ہوتی۔ شارح دیوان ابن جنی کا قول ہے کہ اگر متنبّی سیف الدولہ کی مدح میں اس شعر کے سوا اور کچھ نہ کہتا تو اس کی دوام یادگار کے لئے کافی تھا ۱۲۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الْمَعْنَوِىِّ اَلتَّوْجِيْهُ وَيُسَمّٰى مُحْتَمِلُ الضِّدَّيْنِ وَهُوَ اِيْرَادُ الْكَلَامِ مُحْتَمِلًا لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ

(اور محسنات معنویہ سے ہے توجیہ) جس کا نام محتمل الضدین بھی ہے (اور وہ لانا ہے ایسے کلام کو جو دو مختلف ومتضاد معانی کا محتمل ہے)

اَىْ مُتَبَايِنَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ كَالْمَدْحِ وَالذَّمِّ مَثَلًا وَلَا يَكْفِىْ مُجَرَّدُ اِحْتِمَالِ مَعْنَيَيْنِ مُتَغَايِرَيْنِ كَقَوْلِ مَنْ قَالَ

جیسے مدح اور ذم اور صرف دو متغایر معانی کا احتمال کافی نہیں (جیسے قول اس شخص کا جس نے کہا ہے اعور کے متعلق)

لِاَعْوَرَ ع خَاطَ لِىْ عَمْرٌو قَبَاءً ☆ لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاءٌ. يَحْتَمِلُ صِحَّةَ الْعَيْنِ الْعَوْرَاءِ فَيَكُوْنُ دُعَاءً لَهٗ اَوْ

عمرو نے میرے لئے قبا سی (کاش اس کی دونوں آنکھیں برابر ہوتیں) کانی آنکھ ٹھیک ہونے کا بھی احتمال ہے اس وقت دعاء ہوگی

الْعَكْسِ فَيَكُوْنُ دُعَاءً عَلَيْهِ قَالَ السَّكَّاكِيْ وَمِنْهُ اَیْ مِنَ التَّوْجِيْهِ مُتَشَابِهَاتُ الْقُرْاٰنِ بِاِعْتِبَارٍ وَهُوَ

اور اس کے عکس کا بھی اس وقت بد دعا ہوگی (سکاکی نے کہا ہے کہ از قبیل توجیہہ ہیں متشابہات القرآن ایک اعتبار سے)

اِحْتِمَالُهُمَا لِوَجْهَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ وَتُفَارِقُهُ بِاِعْتِبَارٍ اٰخَرَ وَهُوَ عَدَمُ اِسْتِوَاءِ الْاِحْتِمَالَيْنِ

اور وہ ان کا دو مختلف وجوہ کو محتمل ہونا ہے اور دوسرے اعتبار سے جدا ہیں اور وہ ہر دو احتمال برابر نہ ہونا ہے

لِاَنَّ اَحَدَ الْمَعْنَيَيْنِ فِی الْمُتَشَابِهَاتِ قَرِيْبٌ وَالْاٰخَرُ بَعِيْدٌ كَمَا ذَكَرَ السَّكَّاكِيْ نَفْسَهٗ

کیونکہ متشابہات میں ایک معنی قریبی ہوتے ہیں دوسرے بعیدی جیساکہ خود سکاکی نے ذکر کیا ہے

مِنْ اَنَّ اَكْثَرَ مُتَشَابِهَاتِ الْقُرْاٰنِ مِنْ قَبِيْلِ التَّوْرِيَةِ وَالْاِيْهَامِ وَيَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ وَجْهُ الْمُفَارَقَةِ

هُوَ اَنَّ الْمَعْنَيَيْنِ فِی الْمُتَشَابِهَاتِ لَا يَجِبُ تَضَادُّهُمَا.

کہ اکثر متشابہات القرآن از قبیل توریہ وایہام ہیں ، وجہ مفارقت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ متشابہات میں ہر دو معنی کا متضاد ہونا ضروری نہیں۔

تشریح المعانی:......**قولہ فمنه التو جيه الخ (۲۶)** توجیہ ہے جس کو محتمل الضدین بھی کہتے ہیں اور وہ کلام کو اس طور پر......لانا ہے کہ دو مختلف ومتضاد معنی کا حامل ہو جیسے مدح۔ ذم وغیرہ اور ''محض تغایر کافی نہیں ورنہ لازم آئے گا کہ رأیت العین'' کو توجیہ کہا جائے کیونکہ عین سے مراد جاریہ بھی ہوسکتی ہے اور سونا چاندی بھی اور یہ دونوں متغایر بھی ہیں حالانکہ اس کو توجیہ نہیں کہتے معلوم ہوا کہ توجیہ میں تضاد بین المعنیین شرط ہے جیسے بشار بن برد نے ایک کانے درزی کو جس کا نام عمرو تھا ایک کپڑا سینے کے لئے دیا، درزی نے کہا! میں اس کو ایسا سیوں گا کہ معلوم نہ ہوگا یہ قباء ہے یا کچھ اور بشار نے کہا: میں تیرے حق میں ایسا شعر کہوں گا کہ معلوم نہ ہوسکے گا وہ مدح ہے یا ہجو۔ چنانچہ درزی نے کپڑا ویسا ہی سی دیا اس پر بشار نے کہا۔

خاط لی عمرو قباء ☆ليت عينيه سواء ☆فاسال الناس جميعا☆امديح ام هجاء

اس میں ''**ليت عينيه سواء**'' دعاء بھی ہوسکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ عمرو کی دونوں آنکھیں صحیح ہوتیں اور بددعا بھی ہوسکتی ہے یعنی کیا اچھا ہوتا کہ جس طرح اس کی ایک آنکھ کانی ہے اسی طرح دوسری بھی کانی ہوتی ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ اَلْهَزْلُ الَّذِیْ يُرَادُ بِهِ الْجِدُّ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا مَا تَمِيْمِيٌّ اَتَاكَ مُفَاخِرًا ☆ فَقُلْ

(اور محسنات معنویہ سے ہے وہ ہزل جس سے مقصود کوئی سنجیدہ بات ہو جیسے شعر: جب تیرے پاس تمیمی آئے فخر کرتا ہوا تو اس سے کہہ

عُدَّ عَنْ ذَا كَيْفَ اَكْلُكَ لِلضَّبِّ . وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیِّ تَجَاهُلُ الْعَارِفِ وَهُوَ كَمَا سَمَّاهُ

کہ اس سے تو درگذر کر کیسا ہے تیرا کھانا گوہ کو ، اور محسنات معنویہ سے ہے تجاہل عارفانہ اور وہ جیساکہ اس کو سکاکی نے موسوم کیا ہے

السَّكَّاكِیُّ سَوْقَ الْمَعْلُوْمِ مَسَاقَ غَيْرِهٖ لِنُكْتَةٍ وَقَالَ لَا اُحِبُّ تَسْمِيَتَهٗ بِالتَّجَاهُلِ لِوُرُوْدِهٖ فِیْ كَلَامِ اللّٰهِ

معلوم بات کو غیر معلوم کی جگہ لے آنا ہے کسی نکتہ کی بناپر) اور کہا ہے کہ میں اس کو تجاہل کیساتھ موسوم کرنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام اللہ میں واقع ہے

تَعَالٰى كَالتَّوْبِيْخِ فِیْ قَوْلِ الْخَارِجِيَّةِ شِعْرٌ: يَا شَجَرَ الْخَابُوْرِ هُوَ نَهْرٌ مِنْ دِيَارِ بَكْرٍ مَالَكَ مُوْرِقًا ☆ اَیْ

(جیسے توبیخ خارجیہ کے شعر میں) اے درخت خابور) دیار بکر میں ایک نہر ہے ، کیا ہوا تجھے کہ تو ہرا بھرا ہے)

نَاضِرٌ مِنْ اَوْرَقَ اِذَا صَارَ ذَا وَرَقٍ كَاَنَّكَ لَمْ تَجْزَعْ عَلَى ابْنِ طَرِيْفِهٖ ☆ وَالْمُبَالَغَةُ فِی الْمَدْحِ كَقَوْلِهٖ

مورق اورق سے ہے پتوں والا ہونا (گویا تو نے ابن طریف کی موت پر اظہار غم نہیں کیا اور مدح میں مبالغہ جیسے شعر:
شِعْرٌ اَلْمَع بَرْقٌ سَرِی اَمْ ضُوْءُ مِصْبَاحٍ ☆ اَمْ اِبْتِسَامُهَا بِالْمَنْظَرِ الضَّاحِی ☆ اَیْ ظَاهِرٌ اَوْ لِلْمُبَالَغَةِ فِی
کیا بجلی کی چمک ظاہر ہوتی ہے یا چراغ کی روشنی، یا محبوبہ کی ظاہر مسکراہٹ یا ذم کے اندر مبالغہ جیسے شعر
الذَّمِّ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: وَمَا اَدْرِی وَسَوْفَ اِخَالُ اَیْ اَظُنُّ وَکَسْرَةُ هَمْزَةِ الْمُتَکَلِّمِ فِیْهِ هُوَ الْاَفْصَحُ وَبَنُوْ اَسَدٍ
میں نہیں جانتا اور میں گمان کرتاہوں کہ) اخال بکسر ہمزہ متکلم ہے فصیح ہے اور بنواسد اخال بالفتح کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہے
تَقُوْلُ اَخَالُ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الْقِیَاسُ اَدْرِیْ ☆ اَقَوْمٌ اٰلُ حِصْنٍ اَمْ نِسَاءٌ ☆ فِیْهِ دِلَالَةٌ عَلٰی اَنَّ الْقَوْمَ هُمُ
(عنقریب جان لونگا کہ آل حصن مرد ہیں یا عورتیں اس میں دلالت ہے اس پر کہ لفظ قوم مردوں کیلئے خاص ہے
الرِّجَالُ خَاصَّةً وَالتَّدَلُّهِ اَیْ وَکَالتَّحَیُّرِ وَالتَّدَهُّشِ فِی الْحُبِّ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ: بِاللّٰهِ یَا ظَبِیَاتُ الْقَاعِ هُوَ
(اور محبت میں حیرانی اور سرگشتگی کا اظہار جیسے شعر: خدا کی قسم اے ہموار زمین کی ہرنیو! قاع ہموار زمین
الْمُسْتَوِیْ مِنَ الْاَرْضِ قُلْنَ لَنَا ☆ اَلَیْلَایَ مِنْکُنَّ اَمْ لَیْلٰی مِنَ الْبَشَرِ ☆ فِیْ اِضَافَةِ لَیْلٰی اِلٰی نَفْسِهٖ اَوَّلاً
(تم ہمیں بتاؤ کہ میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے) لیلی کی اضافت کرنے میں اپنی ذات کی طرف اولا
وَالتَّصْرِیْحُ بِاسْمِهَا ثَانِیًا اِسْتِلْذَاذٌ وَهٰذِهٖ اَنْمُوْذَجٌ مِنْ نُکَتِ التَّجَاهُلِ وَهِیَ اَکْثَرُ مِنْ اَنْ یَضْبَطَهَا الْقَلَمُ
اور اس کے نام کی تصریح میں ثانیا استلذاذ ہے اور یہ تجاہل عارف کے چند نمونے ہیں ورنہ اس کے نکتے قلم بھی ضبط نہیں کرسکتا
وَمِنْهُ اَیْ مِنَ الْمَعْنَوِیْ اَلْقَوْلُ بِالْمُوْجَبِ[1] وَهُوَ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَقَعَ صِفَةٌ فِیْ کَلَامِ الْغَیْرِ کِنَایَةً عَنْ
(اور محسنات معنویہ سے ہے قول بالموجب جس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایسی صفت واقع ہو جو کسی ایسے چیز سے کنایہ ہو
شَیْءٍ اُثْبِتَ لَهٗ اَیْ لِذٰلِکَ الشَّیْءِ حُکْمٌ فَتُثْبِتُهَا لِغَیْرِهٖ اَیْ فَتُثْبِتُ اَنْتَ فِیْ کَلَامِکَ تِلْکَ الصِّفَةَ لِغَیْرِ
جس کے لئے کوئی حکم ثابت کیاگیا ہو اور تو اس صفت کو اپنے کلام میں غیر کے لئے ثابت کردے
ذٰلِکَ الشَّیْءِ مِنْ غَیْرِ تَعَرُّضٍ لِثُبُوْتِهٖ لِغَیْرِهٖ اَیْ ثُبُوْتِ ذٰلِکَ الْحُکْمِ لِذٰلِکَ الْغَیْرِ اَوْ نَفْیِهٖ عَنْهُ
اس سے تعرض کیے بغیر کہ وہ حکم غیر کے لئے ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔

توضیح المبانی:...... ہزل مزاح۔ٹھٹھا جد سنجیدگی۔عدعدی یعدی سے امر حاضر ہے بمعنی جاوز یعنی اس فخر کو چھوڑ ضب گوہ مساق مصدر میمی ہے بمعنی سوق۔خابور دیار بکر میں ایک نہر کا نام ہے جس کی حاشیین پر بڑے بڑے درخت پیدا ہوتے ہیں شجر الخابو، انہیں میں سے ایک نوع کا درخت ہے۔مورق اورق سے ہے سبز اور خوبصورت پتوں والا ہونا۔ناضر شگفتہ، سرسبز وشاداب، المع ہمزہ استفہامیہ ہے لمع بمعنی چمک، سری بمعنی ظہر فی اللیل مصباح چراغ۔ضاحی بمعنی ظاہر۔تدلہ سرگذشتہ حیران ہونا۔تدہش مدہوش ہونا، قاع ہموار زمین، انموذج نمونہ۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه الهزل الخ(۲۷) ہزل ہے اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز کو بطریق مزاح کیا جائے اور اس سے کوئی سنجیدہ بات مقصود ہو جیسے ابونواس کا یہ شعر ہے۔

عہ.ھو نوع لطیف جدا فرده الصلاح بالتالیف ۱۲

اذا ما اتاک الخ اس میں بظاہر تو " اکلک للضب " مزاح اور ٹھٹھا ہے لیکن حقیقت میں تمیمی کی مذمت ہے کہ وہ گوہ کھانے والا ہے اور کوئی شریف خاندان گوہ کھانے کے لئے تیار نہیں پس تمیمی شریف نہیں ہے۔

قولہ ومنه تجاهل العارف الخ (۲۸) تجاہل عارفانہ ہے جس کا نام سکا کی نے " سوق المعلوم مساق غیرہ " رکھا ہے کہ میں اس کا نام تجاہل العارف رکھنا پسند نہیں کرتا کیونکہ یہ کلام الٰہی میں واقع ہے جیسے " وماتلک بیمینک یا موسی " اور ظاہر ہے کہ تجاہل کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بے ادبی ہے۔ تجاہل عارفانہ کسی نکتہ کی وجہ سے ہوتا ہے مثلاً توبیخ جیسے شاعر خارجیہ لیلیٰ (یا فارعہ) بنت طریف نے اپنے بھائی ولید بن طریف کے مرثیہ میں کہا ہے؟ ایا شجر الخابور اہ شاعرہ جانتی ہے کہ درخت کسی پر جزع فزع نہیں کرتا کیونکہ یہ ذوی العقول کا شیوہ ہے نہ کہ نباتات کا مگر بطریق تجاہل عارفانہ اس کو ذوی العقول مان کر یہ فرض کر لیا کہ درخت بھی جزع فزع کرتا ہے جس کا لازمی نتیجہ لاغری و خشکی ہے مگر درخت ہرا ابھرا نظر آیا ہے اس پر اس نے توبیخ کی ہے یا مدح میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے بحتری کا شعر ہے

المع برق الخ شاعر جانتا ہے کہ یہ سارا کرشمہ محبوبہ کے تبسم کا ہے مگر بطریق مذکور اس نے یہ ظاہر کیا ہے کہ یہ امر مشتبہ ہو گیا کہ رات کی تاریک فضاء میں جو چمک ظاہر ہوئی اس کا سبب کیا ہے آیا وہ کوئی بجلی تھی یا چراغ کی روشنی تھی اھ یا ذم اور برائی میں مبالغہ کرنا ہوتا ہے جیسے زہیر بن ابی سلمی کا یہ شعر وما ادری الخ

شاعر جانتا ہے کہ آل حصن بلاشبہ مرد ہیں عورتیں نہیں ہیں لیکن بطور تجاہل برائی میں مبالغہ کے لئے نفی کر دی یا کسی کی محبت میں سرگشتگی کو بتلانا ہوتا ہے جیسے حسین بن عبداللہ غریبی کا یہ شعر ہے باللہ یا ظبیات الخ

شاعر کو یقین ہے کہ لیلیٰ از نوع بشر ہے لیکن استغراق محبت کی وجہ سے تجاہلاً علم کی نفی کرتا ہوا ہرنیوں سے پوچھ رہا ہے اس میں یہ بتلانا ہے کہ میں اس کی محبت میں بالکل دیوانہ ہو گیا ۱۲۔

قولہ ومنه الموجب الخ (۲۹) قول بالموجب جس کو اسلوب حکیم بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ متکلم مقتضی کلام مخاطب کو تسلیم کرے اور اس کے مقصود کی نفی کر دے بایں طور کہ مخاطب کے حکم کی علت کو کسی اور چیز میں ثابت کر دے یا مخاطب کے کلام کے بعض الفاظ کو مخاطب کے مقصود کے خلاف کسی دوسرے معنی پر محمول کر لے، اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ غیر کے کلام میں ایک صفت واقع ہو۔ جو ایسی شے سے کنایہ ہو کہ اس کے لئے ایک حکم ثابت ہو اور اس وصف کو کسی اور کے لئے ثابت کر دیں غیر کے لئے حکم مذکور کی طرف نفیاً یا اثباتاً تعرض کئے بغیر یہ بتانے کے لئے کہ اے مخاطب یہ علت گو اس حکم کو مستلزم ہے مگر تیرے لئے مفید نہیں کیونکہ اس صفت کو جس کے لئے تو نے مانا ہے اس کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے غیر کے لئے ہے ۱۲۔

نَحْوُ يَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَجَعْنَا اِلَى الْمَدِيْنَةِ لَيُخْرِجَنَّ الاَعَزُّ مِنْهَا الاَذَلَّ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ

جیسے کہتے ہیں کہ اگر ہم پھر گئے مدینہ کو تو نکال دیگا جس کا زور ہے وہاں سے کمزور کو اور زور تو اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کا ہے

فَالاَعَزُّ صِفَةٌ وَقَعَتْ فِي كَلَامِ الْمُنَافِقِيْنَ كِنَايَةً عَنْ فَرِيْقِهِمْ وَالاَذَلُّ كِنَايَةٌ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ وَقَدْ اَثْبَتَ

پس اعز ایک صفت ہے منافقین کے کلام میں جو خود ان کے فریق سے کنایہ ہے اور اذل کنایہ ہے مؤمنین سے اور ثابت کیا ہے منافقین نے اپنے فریق کے لئے

الْمُنَافِقُوْنَ لِفَرِيْقِهِمْ اِخْرَاجَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنَ الْمَدِيْنَةِ فَاَثْبَتَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِى الرَّدِّ عَلَيْهِمْ صِفَةَ الْعِزَّةِ لِغَيْرِ

مدینہ سے مؤمنین کے نکال دینے کو، پس اللہ نے ان پر رد کرتے ہوئے صفت عزت کو ان کے فریق کے غیر کیلئے ثابت کیا ہے

فَرِيْقِهِمْ وَهُوَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِثُبُوْتِ ذٰلِكَ الْحُكْمِ الَّذِىْ هُوَ اِخْرَاجُ

یعنی اللہ اور اللہ کے رسول اور مؤمنین کے لئے اور موصوف کیلئے اس حکم یعنی اخراج کے ثبوت یا اس کی نفی سے کوئی تعرض نہیں یا
لِلْمَوْصُوْفِيْنَ بِالْعِزَّةِ اَعْنِي لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا لِنَفْيِهٖ عَنْهُمْ وَالثَّانِيْ(۱) حَمْلُ لَفْظٍ وَقَعَ فِيْ كَلَامِ
(اور دوسری قسم غیر کے کلام میں واقع شدہ لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرنا ہے درآنحالیکہ وہ خلاف مراد ان چیزوں سے ہو
الْغَيْرِ عَلٰى خِلَافِ مُرَادِهٖ حَالَ كَوْنِ خِلَافِ مُرَادِهٖ مِمَّا يَحْتَمِلُهٗ ذٰلِكَ اللَّفْظُ بِذِكْرِ مُتَعَلَّقِهٖ اَيْ اِنَّمَا
(جس کا وہ لفظ محتمل ہے اس کے متعلق کو ذکر کرنے کے ساتھ) یعنی خلاف مراد پر محمول کرنا اس لفظ کے متعلق کو
يُحْمَلُ عَلٰى خِلَافِ مُرَادِهٖ بِاَنْ يُذْكَرَ مُتَعَلَّقُ ذٰلِكَ اللَّفْظِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قُلْتُ ثَقَّلْتُ اِذَا اَتَيْتُ مِرَارًا ☆
ذکر کرنے کے ساتھ ہوگا (جیسے شعر میں نے بار بار آکر تجھے بوجھل بنادیا
قَالَ ثَقَّلْتَ كَاهِلِيْ بِالْاَيَادِيْ(۲) ☆ فَلَفْظُ ثَقَّلْتُ وَقَعَ فِيْ كَلَامِ الْغَيْرِ بِمَعْنٰى حَمَّلْتُكَ الْمُؤْنَةَ فَحَمَلَهٗ عَلٰى
اس نے کہا کہ میرے شانوں کو نعمتوں سے بھاری کردیا، پس لفظ ثقلت غیر کے کلام میں بمعنی مشقت میں مبتلا کرنا ہے جس کو احسانات کے ساتھ شانوں کو
تَثْقِيْلِ عَاتِقِهٖ بِالْاَيَادِيْ وَالْمِنَنِ بِاَنْ ذَكَرَ مُتَعَلَّقَهٗ اَعْنِيْ قَوْلَهٗ بِالْاَيَادِيْ وَمِنْهُ الْاِطِّرَادُ(۳) وَهُوَ اَنْ تَاْتِيَ بِاَسْمَاءِ
بوجھل کرنے پر محمول کیاہے بایں طور کہ اس کے متعلق بالایادی کو ذکر کردیاہے (اور محسنات معنویہ سے ہے اطراد اور وہ یہ ہے ممدوح یا غیر ممدوح
الْمَمْدُوْحِ اَوْ غَيْرِهٖ وَاَسْمَاءِ اٰبَائِهٖ عَلٰى تَرْتِيْبِ(۴) الْوِلَادَةِ مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ فِي السَّبْكِ(۵) كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِنْ
اور اس کے آباء کے ناموں کو بترتیب ولادت نظم کلام میں تکلف کئے بغیر ذکر کیاجائے جیسے شعر
يَقْتُلُوْكَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوْشَهُمْ ☆ بِعُتَيْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ شِهَابٍ ☆ يُقَالُ لِلْقَوْمِ اِذَا ذَهَبَ عِزُّهُمْ
اگر وہ تجھے قتل کریں تو تونے ان کی عزت ملیامیٹ کردی ہے، عتیبہ بن حارث بن شہاب کو قتل کرکے، کہاجاتاہے قوم کیلئے
وَتَضَعْضَعَ حَالُهُمْ قَدْ ثُلَّ عَرْشُهُمْ يَعْنِيْ اِنْ تَبَجَّحُوْا بِقَتْلِكَ وَفَرِحُوْا بِهٖ فَقَدْ اَثَّرْتَ فِيْ عِزِّهِمْ وَهَدَمْتَ
جب ان کی عزت ضائع اور حالت کمزور ہوجائے قد ثل عرشہم یعنی اگر وہ تیرے قتل پر فخر کریں اور خوشی منائیں تو تونے تو ان کی عزت کوٹھیس لگائی ہے
اَسَاسَ مَجْدِهِمْ بِقَتْلِ رَئِيْسِهِمْ فَاِنْ قِيْلَ هٰذَا مِنْ تَتَابُعِ الْاِضَافَاتِ فَكَيْفَ يُعَدُّ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ
اور ان کی بزرگی کی بیخ کنی کی ہے ان کے رئیس کو قتل کرکے اگر کہاجائے کہ یہ از قبیل تتابع اضافات ہے بس محسنات سے کیسے شمار کیاگیا
قُلْنَا قَدْ تَقَرَّرَ اَنَّ تَتَابُعَ الْاِضَافَاتِ اِذَا سَلِمَ مِنَ الْاِسْتِكْرَاهِ مَلُحَ وَلَطُفَ وَالْبَيْتُ مِنْ هٰذَا الْقَبِيْلِ
میں کہوں گا کہ یہ ثابت ہوچکا کہ جب تتابع اضافات کراہت سے خالی ہو تو کلام تمکین ہوجاتاہے اور اسی قبیل سے ہے

(۱) حذاق البدیع شرطوا خلوّہ من لفظة لکن لانهم خصصوا بها نوع الاستدراک ۱۲ شرح عقود للسیوطیؒ.
(۲) وبعدہ ۔ قلت للولت قال لا بل تطولت ☆ وابرمت قال حبل ودادی ۱۲ مطول للشارحؒ.
(۳) هو لغةمصدر اطرد الماء وغیرہ اذا جری بلا توقف و معناہ اصطلاحاً مذکور فی الکتاب ۱۲ منه.
(۴) قوله علی ترتیب الخ فان قلت لا فائدة لقوله علی ترتیب الولادة اذ لایمکن الاتیان من غیر ترتیب والاکذب الانتساب قلت لاینحصر ذکر الممدوح وآبائه فی الذکر بطریق الانتساب فانه لو قیل ممدوحی عتیبه وحارث و شهاب لکان من الاطراد ۱۲ اطول.
(۵) المراد من التکلف فی السبک ان یقع الفصل بین الاسماء بلفظ غیر دال علی الانتساب کقولک رأیت زیداً الفاضل بن عمرو بن بکر چلپیؒ.

كَقَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْكَرِيْمُ ابْنُ الْكَرِيْمِ ابْنِ الْكَرِيْمِ يُوْسُفُ ابْنُ يَعْقُوْبَ بْنِ اِسْحٰقَ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ اَلْحَدِيْثُ هٰذَا تَمَامُ مَا ذُكِرَ مِنَ الضَّرْبِ الْمَعْنَوِىْ

جیسے حضور ﷺ کا ارشاد کریم ابن الکریم اھ یہاں تک محسنات معنویہ کا ذکر تمام ہوگیا۔

توضیح المبانی:...... ثقلت بوجھل کرنا۔ کاہل گردن کے قریب پیٹھ کا بالائی حصہ۔ ایادی ید کی جمع الجمع ہے اس کا اکثر استعمال نعمت کے معنی میں ہوتا ہے۔ عاتق کندھا۔ منن جمع منۃ احسان۔ سبک نظم لفظ۔ ترکیب کلام۔ ثل عرشھم ان کی عزت ضائع ہوگئی تضعضع حالھم ان کی حالت کمزور ہوگئی تبجح فخر کرنا مجد بزرگی، ملح نمکین ہونا۔

تشریح المعانی:...... قوله: نحو يقولون الخ قول بالموجب کی قسم اول کی مثال جیسے آیت ''يقولون رجعنا الخ'' اس آیت میں منافقین کے قول میں الاعز ایک صفت ہے جس کے ذریعہ انہوں نے اپنے فریق سے کنایہ کیا ہے اور ایک صفت الاذل ہے جو مؤمنین سے کنایہ ہے۔ منافقین نے اپنے کو عزیز اور غالب سمجھ کر اپنے لئے یہ ثابت کیا کہ ہم مؤمنین کو مدینہ سے نکال دیں گے اللہ تعالیٰ نے اس کا رد فرمایا ہے کہ تمہارا وصف عزت کو اپنی طرف منسوب کرنا غلط ہے عزت تو اللہ کے رسول اور مومنین کے لئے ہے اور اخراج جو وصف مذکور کا حکم ہے اس سے نفیاً یا اثباتاً کوئی تعرض نہیں فرمایا ۱۲۔

قوله والثانى الخ قول بالموجب کی دوسری قسم کی مثال جیسے ابوداؤد جاریہ بن الحجاج کا یہ شعر ہے۔ قلت ثقلت الخ اس میں لفظ ''ثقلت'' سے شاعر کی مراد کھانے پینے کے تکلفات کا بار ہے اور ممدوح نے اسی لفظ کو اس کے متعلق ''الایادی'' کو ذکر کرتے ہوئے ثقل احسانات پر محمول کرایا ۱۲۔

قوله ومنه الا طراد الخ (۳۰) اطراد ہے اور وہ یہ ہے کہ ممدوح یا غیر ممدوح اور ان کے آباء واجداد کے ناموں کا ذکر اسی ترتیب سے کیا جائے جو ان کو ترتیب ولادت کے لحاظ سے حاصل ہے جیسے ربیعہ بن عبید کا یہ شعر۔ ان يقتلوك اھ
اس میں غیر ممدوح اور اس کے آباء کا ذکر بہ ترتیب ولادت ہے ۱۲۔

قوله فان قيل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر مذکور تتابع اضافات پر مشتمل ہونے کی وجہ سے دائرۂ فصاحت سے خارج ہے پھر اس کو محسنات معنوی سے کیسے شمار کیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں تتابع اضافات نہیں صرف دو اضافتیں ہیں دوسرے یہ کہ تتابع اضافات مخل بالفصاحۃ اس وقت ہوتا ہے جب وہ گرانی نطق کا باعث ہو اگر ایسا نہ ہو تو مخل فصاحت نہیں ہوتا بلکہ باعث ملاحت ہوتا ہے اور شعر اسی قبیل سے ہے و منه الحديث '' الكريم ابن الكريم الخ'' ۱۲.

وَاَمَّا الضَّرْبُ اللَّفْظِىُّ مِنَ الْوُجُوْهِ الْمُحَسِّنَةِ لِلْكَلَامِ فَمِنْهُ الْجِنَاسُ بَيْنَ اللَّفْظَيْنِ وَهُوَ تَشَابُهُهُمَا فِى

(رہی قسم لفظی) وجوہ محسنہ میں سے (سو ان میں سے ایک جناس ہے اور وہ دو لفظوں کا تشابہ ہونا ہے لفظ میں) یعنی تلفظ میں

اللَّفْظِ اَىْ فِى التَّلَفُّظِ فَيَخْرُجُ التَّشَابُهُ فِى الْمَعْنٰى نَحْوُ اَسَدٌ وَسَبُعٌ اَوْ فِىْ مُجَرَّدِ الْعَدَدِ نَحْوُ ضَرَبٌ

پس تشابہ معنوی خارج ہوگیا جیسے اسد اور سبع اور وہ تشابہ بھی خارج ہوگیا جو صرف عدد میں ہو جیسے ضرب اور علم

وَعِلْمٌ اَوْ فِىْ مُجَرَّدِ الْوَزْنِ نَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ وَالتَّامُّ مِنْهُ اَىْ مِنَ الْجِنَاسِ اَنْ يَّتَّفِقَا اَىِ اللَّفْظَانِ فِىْ اَنْوَاعِ

یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب اور قتل (اور جناس تام) یہ ہے کہ متفق ہوں دو لفظ (انواع حروف میں)

الْحُرُوْفِ فَكُلٌّ مِنَ الْحُرُوْفِ التِّسْعَةِ وَالْعِشْرِيْنَ نَوْعٌ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ نَحْوُ يَفْرَحُ وَ يَمْرَحُ وَفِى اَعْدَادِهَا
پس انتیس حروف میں سے ہر ایک نوع ہے اس قید سے یفرح اور یمرح خارج ہوگیا (اور اعداد حروف میں) اس سے ساق وساق خارج ہوگیا
وَ بِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ السَّاقِ وَالْمَسَاقِ وَفِى هَيْئَاتِهَا وَبِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ الْبَرْدُ وَالْبُرْدُ فَاِنَّ هَيْئَةَ الْكَلِمَةِ كَيْفِيَةٌ
(اور ہیئات حروف میں) اس سے بَرد و بُرد خارج ہوگیا ، کیونکہ کلمہ کی ہیئت وہ کیفیت ہے جو اس کو حرکات وسکنات کے اعتبار سے حاصل ہوتی ہے
حَاصِلَةٌ لَهَا بِاِعْتِبَارِ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكَنَاتِ فَنَحْوُ ضَرَبَ وَقَتَلَ عَلٰى هَيْئَةٍ وَاحِدَةٍ مَعَ اِخْتِلَافِ
پس ضرب اور قتل ایک ہی ہیئت پرہے اختلاف حروف کے باوجود بخلاف ضرب اور ضُرب معروف مجہول کے
الْحُرُوْفِ بِخِلَافِ ضَرَبَ وَضُرِبَ مَبْنِيًّا لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُوْلِ فَاِنَّهُمَا عَلٰى هَيْئَتَيْنِ مَعَ اِتِّحَادِ الْحُرُوْفِ
کہ یہ دو ہیئتوں پر ہیں اتحاد حروف کے باوجود اور ترتیب حروف میں) یعنی بعض کی بعض پر تقدیم وتاخیر میں
وَفِى تَرْتِيْبِهَا اَىْ تَقْدِيْمِ بَعْضِ الْحُرُوْفِ عَلٰى بَعْضٍ وَتَاخِيْرِهٖ عَنْهُ وَبِهٖ يَخْرُجُ نَحْوُ الْفَتْحُ وَالْحَتْفُ فَاِنْ
اس سے فتح وحتف خارج ہوگیا (پس اگر ہوں) وہ دونوں لفظ جو جملہ امور مذکورہ میں متفق ہیں
كَانَا اَىِ اللَّفْظَانِ الْمُتَّفِقَانِ فِى جَمِيْعِ مَا ذُكِرَ مِنْ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ اَنْوَاعِ الْكَلِمَةِ كَاِسْمَيْنِ اَوْ فِعْلَيْنِ اَوْ
انواع کلمہ میں سے (کسی ایک ہی نوع سے جیسے دو اسم ہوں) یا دو فعل ہوں یا دو حرف (تو اس کا نام مماثل ہے)
حَرْفَيْنِ سُمِّىَ مُمَاثِلاً جَرْيًا عَلٰى اِصْطِلَاحِ الْمُتَكَلِّمِيْنَ مِنْ اَنَّ الْمُمَاثَلَةَ هِىَ الاِتِّحَادُ فِى النَّوْعِ نَحْوُ يَوْمَ
اصطلاح متکلمین پر جاری کرتے ہوئے کہ مماثلۃ اتحاد فی النوع ہے (جیسے جس دن قائم ہوگی قیامت
تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَىِ الْقِيَامَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَيْرَ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الاَيَّامِ وَاِنْ كَانَا مِنْ نَوْعَيْنِ
قسمیں کھائیں گے گنہگار کہ ہم نہیں رہے تھے ایک گھڑی سے زیادہ، اور اگر دو نوعوں سے ہوں) اسم وفعل یا اسم وحرف
اِسْمٌ وَفِعْلٌ اَوْ اِسْمٌ وَحَرْفٌ اَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ سُمِّىَ مُسْتَوْفًى كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: مَامَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فَاِنَّهٗ
یا فعل و حرف سے (تو اس کا نام مستوفی ہے جیسے شعر: زمانہ کا جو کرم مرجائے تو وہ یحیٰ بن عبد اللہ کے پاس زندہ ہوتا ہے)
☆ يَحْيَا لَدٰى يَحْيٰى بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ . لِاَنَّهٗ كَرِيْمٌ يُحْيِىْ اِسْمَ الْكَرَمِ وَاَيْضًا لِلْجِنَاسِ التَّامِ تَقْسِيْمٌ اٰخَرُ وَهُوَ
کیونکہ وہ کریم ہے کرم کو زندہ رکھتا ہے (نیز) جناس تام کی اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ (اگر اس کا ایک لفظ مرکب ہو)
اَنَّهٗ اِنْ كَانَ اَحَدُ لَفْظَيْهِ مُرَكَّبًا وَالاٰخَرُ مُفْرَدًا سُمِّىَ جِنَاسُ التَّرْكِيْبِ وَحِ فَاِنِ اتَّفَقَا اَىِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ
دوسرا مفرد (تو اسے جناس ترکیب کہتے ہیں اس وقت اگر متفق ہوں) دونوں لفظ مفرد ومرکب خط میں
وَالْمُرَكَّبُ فِى الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ مِنْ جِنَاسِ التَّرْكِيْبِ بِاِسْمِ الْمُتَشَابِهِ لِاِتِّفَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِى
خاص کیاجاتاہے جناس ترکیب کی اس نوع کو (متشابہ کے نام سے) دونوں لفظوں کے متفق ہونے کی وجہ سے کتابت میں
الْكِتَابَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: اِذَا مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذَا هِبَةٍ ☆ اَىْ صَاحِبَ هِبَةٍ وَعَطَاءٍ فَدَعْهُ اَىْ اُتْرُكْهُ فَدَوْلَتُهٗ
(جیسے شعر: جب بادشاہ صاحب ہبہ نہ ہو تو اس کو چھوڑدے کیونکہ اس کی دولت ختم ہوجانے والی ہے ورنہ)
ذَاهِبَةٌ ☆ اَىْ غَيْرُ بَاقِيَةٍ وَاِلَّا اَىْ وَاِنْ لَمْ يَتَّفِقِ اللَّفْظَانِ الْمُفْرَدُ وَالْمُرَكَّبُ فِى الْخَطِّ خُصَّ هٰذَا النَّوْعُ

یعنی اگر دونوں لفظ مفرد ومرکب خط میں متفق نہ ہوں (خاص کیاجائیگا) جناس ترکیب کی اس نوع کو

مِنْ جناسِ التَّرْكِيبِ بِاسْمِ الْمَفْرُوْقِ لِافْتِرَاقِ اللَّفْظَيْنِ فِي صُوْرَةِ الْكِنَايَةِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: كُلُّكُمْ قَدْ اَخَذَ

(مفروق کے نام سے) دونوں لفظوں کے جدا ہونیکی وجہ سے کتابت میں (جیسے شعر تم سب نے جام لیا

الْجامَ وَلاَ جامَ لَنَا مَا الَّذِي ضَرُّ مُدِيْرِ الْجَامِ لَوْ جَامَلْنَا. اَيْ عَامَلْنَا بِالْجَمِيْلِ هٰذَا اِذَا لَمْ يَكُنِ اللَّفْظُ

اور ہمارے پاس جام نہیں ہے، ساقی کا کیا نقصان ہوتا جو ہم سے اچھا معاملہ کرتا) یہ تو اس وقت ہے جب لفظ مرکب کلمہ اور بعض کلمہ سے مرکب نہ ہو

الْمُرَكَّبُ مُرَكَّبًا مِنْ كَلِمَةٍ وَبَعْضَ كَلِمَةٍ وَاِلاَّ خُصَّ بِاسْمِ الْمَرْفُوْ كَقَوْلِكَ اَهٰذَا مصَابٌ اَمْ طُعْمُ صَابٍ

ورنہ خاص کیاجاتاہے مرفو کے نام سے جیسے تیرا قول، یہ گنا ہے یا کڑوے درخت کا نچوڑ

توضیح المبانی:...... یفرح خوش ہوتا ہے یمرح اتراتا ہے۔ ساق پنڈلی، مساق چلنا۔ بردسردی۔ برد چار۔ حتف۔ موت۔ ساعۃ وقت۔ قیامت، جام پیالہ، مدیرالجام۔ ساقی جاملنا۔ مفاعلت سے ہے اچھا معاملہ کرنا۔ مصاب گنا۔ صاب کڑوے درخت کا نچوڑ۔

تشریح المعانی:......قوله واما اللفظی الخ یہاں سات وجوہ محسنہ لفظیہ کا ذکر ہے(۱) جناس اسی کو تجنیس، مجانسہ۔ تجانس کہتے ہیں۔ جناس تفاعل کا مصدر ہے اہل بدیع کی اصطلاح میں جناس دولفظوں کا صرف تلفظ میں باہم متشابہ ہونا ہے۔ پس اگر صرف معنی میں تشابہ ہو جیسے اسد و سبع، یا صرف عدد میں ہو جیسے ضرب وعلم۔ یا صرف وزن میں ہو جیسے ضرب وقتل تو اس کو جناس نہیں کہیں گے ۱۲۔

(فائدہ):...... کنزالبراعہ میں ہے کہ اس کا فائدہ کلام کے غور سے سننے کی طرف توجہ دلانا ہے کیونکہ الفاظ کا باہم مناسب ہونا انکی جانب ایک خاص قسم کی توجہ اور غور کی دعوت دیتا ہے اور اس کی جانب طبیعت میں ایک طرح کا شوق پیدا ہو جاتا ہے علامہ ابوجعفر اندلسی نے تصریح کی ہے کہ انواع لفظیہ میں سب سے افضل والطف نوع جناس ہے ۱۲ عہ۔

قوله والتام منه الخ جناس کی بہت سی قسمیں ہیں مصنف نے یہاں پانچ ذکر کی ہیں تام۔ محرف۔ ناقص، لاحق۔ مضارع ومقلوب وجہ حصر یہ ہے کہ ہر دولفظ دوانواع، مقادیر، ہیات، مراتب حروف میں متفق ہوں گے اسی کو تام کہتے ہیں یا مختلف ہوں گے پھر اختلاف یا تو صرف ہیئت میں ہوگا اسی کو محرف کہتے ہیں یا زیادتی حروف میں اسی کو ناقص کہتے ہیں یا انواع حروف میں اسی کو لاحق کہتے ہیں یا ترتیب حروف میں اسی کو مقلوب کہتے ہیں۔

قوله ان یتفقا الخ جناس تام یہ ہے کہ دولفظ حروف کی حقیقت، تعداد، ہیئت، ترتیب میں یکساں ہو قید(۱) سے یفرح ویمرح (۲) سے ساق ومساق (۳) سے برد و برد (۴) سے فتح وحتف جناس تام کی تعریف سے خارج ہو گئے ۱۲۔

قوله فان کانا الخ جناس تام کی دو قسمیں ہیں کیونکہ ہر دولفظ امور اربعہ مذکورہ میں متحد ہونے کے بعد یا تو کلام کی انواع ثلثہ میں کسی ایک میں متحد ہوں گے یعنی دونوں اسم ہوں گے یا فعل ہوں گے یا حرف ہوں گے یا کسی ایک میں متحد نہیں ہوں گے اول جناس تام مماثل ہے اور ثانی مستوفی اول کی مثال آیت " یوم تقوم الساعة اه" میں لفظ ساعۃ امور اربعہ کے علاوہ نوعیت اسم میں مشابہ ہے اور دونوں اسم مفرد ہیں جمع کی مثال جیسے ؎ عدق الا جال اجال والھوی للمرء قتال

عہ. وکفی بالتجنیس فخراً قوله صلعم " غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله وعصية عصت الله ورسوله" "وفي بعض طرقه وتجيب اجابت الله ورسوله" ومومن تجنيس الا شتقاق ۱۲

اس میں اول اجال اجل کی جمع ہے یعنی نیل گائے کی ایک ڈار اور ثانی اجل کی جمع ہے بمعنی مدت یا ایک مفرد ہو اور ایک جمع جیسے ؎

وذی ذمام دفت بالعبد فته ولا زمام له فی مذهب العرب

اس میں اول زمام مفرد ہے بمعنی عہد اور ثانی جمع بمعنی کم پانی والا کنواں ثانی کی مثال جیسے یحیٰی بن عبداللہ برمکی کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ہے ؎ مامات اھ

اس میں لفظ یحیٰی اسم ہے اور یحیا فعل . قوله وايضاً الخ جناس مذکور کی ایک اور تقسیم ہے اور وہ یہ ہے کہ ان میں اگر ایک لفظ مفرد اور دوسرا مرکب تو اس کو جناس ترکیب کہتے ہیں پھر ہر دو لفظ اگر خط وصورت میں متحد ہوں تو اس کو متشابہ کہتے ہیں جیسے ابوالفتح بستی کا یہ شعر اذا ملک ١٥ اس میں پہلا لفظ ذاہبہ...... مرکب ہے اور دوسرا مفرد ہے مگر خط وصورت میں دونوں متحد ہیں اور اگر دونوں لفظ خط میں متحد نہ ہوں تو اس کا نام مفروق ہے جیسے شاعر مذکور کا یہ شعر ؎ کلکم قد اخذ الجام اھ

اس میں متجانس اول یعنی لا جام لنا کے اسم وخبر سے مرکب ہے اور دوسرا فعل اور ضمیر منصوب متصل سے مرکب ہے مگر ضمیر چونکہ جزء کلمہ ہے اس لئے مجموعہ بمنزلہ کلمہ مفردہ کے ہے اور مفرد ومرکب کی مثال صحیح ہے۔ یہ تو اس وقت ہے جب مرکب لفظ کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب نہ ہو اور اگر کلمہ اور جزء کلمہ سے مرکب ہو تو اس کا نام جناس مرفو ہے جیسے هذا مصاب ام طعم صاب اس میں متجانس اول مصاب پورا کلمہ ہے اور دوسرا طعم کی میم سے مرکب ہے ۱۲۔

وَاِنْ اِختلَفَا عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ وَالتَّامُّ مِنْهُ اَنْ يَتَّفِقَا اَوْ عَلٰى مَحْذُوْفٍ اَىْ هٰذَا اِنْ اِتَّفَقَا فِيْمَا ذُكِرَ وَاِنْ

(اور اگر مختلف ہوں) والتام منه ان یتفقا پر معطوف ہے یا محذوف پر یعنی یہ اس وقت ہے جب دونوں لفظ مذکورہ امور میں متفق ہوں

اخْتَلَفَا اَىْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِىْ هَيْئَاتِ الْحُرُوْفِ فَقَطْ اَىْ اِتَّفَقَا فِى النَّوْعِ وَالْعَدَدِ وَالتَّرْكِيْبِ سُمِّىَ

اور اگر ہر دو متجانس لفظ مختلف ہوں (صرف ہیئات حروف میں) یعنی متفق ہوں نوع، عدد ترکیب میں (نام رکھا جاتا ہے تجنیس محرف)

التَّجْنِيْسُ مُحَرَّفًا لِاِنْحِرَافِ اِحْدٰى الْهَيْئَتَيْنِ عَنِ الْاُخْرٰى وَالْاِخْتِلَافُ قَدْ يَكُوْنُ بِالْحَرَكَةِ كَقَوْلِهِمْ

ایک ہیئت کے دوسری ہیئت سے منحرف ہونیکی بنا پر اور اختلاف کبھی حرکت سے ہوتا ہے (جیسے ان کا قول اونی چادروں کا جبہ سردی کی ڈھال ہے۔

جُبَّةُ الْبُرْدِ جُنَّةُ الْبَرْدِ يَعْنِىْ لَفْظَىْ بُرْدٍ وَبَرْدٍ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ وَنَحْوِهٖ فِىْ اَنَّ الْاِخْتِلَافَ فِى الْهَيْئَةِ فَقَطْ

اور اسی کے مثل ہے) بایں معنی کہ اختلاف صرف ہیئت میں ہے (انکا قول جاہل زیادتی کرنے والا ہے یا کمی کرنے والا ہے)

قَوْلُهُمْ اَلْجَاهِلُ اِمَّا مُفْرِطٌ اَوْ مُفَرِّطٌ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْمُشَدَّدَ لَمَّا كَانَ يَرْتَفِعُ اللِّسَانُ عَنْهُمَا دُفْعَةً وَاحِدَةً

کیونکہ حرف مشدد کی ادائیگی میں زبان دفعۃ واحدۃ اٹھتی ہے جیسے حرف واحد کی ادائیگی میں اس لئے اس کو حرف واحد شمار کیا گیا

كَحَرْفٍ وَاحِدٍ عُدَّ حَرْفًا وَاحِدًا وَجُعِلَ التَّجْنِيْسُ مِمَّا لَا اِخْتِلَافَ فِيْهِ اِلَّا فِى الْهَيْئَةِ فَقَطْ وَلِذَا قَالَ

اور تجنیس کی وہ قسم مانی گئی جس میں اختلاف صرف ہیئت میں ہوتا ہے اسی لئے کہا ہے کہ

وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِىْ هٰذَا الْبَابِ فِىْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ وَاخْتِلَافُ الْهَيْئَةِ فِىْ مُفْرِطٍ وَمُفَرِّطٍ بِاعْتِبَارِ اَنَّ

(حرف مشدد) اس باب میں (مخفف کے حکم میں ہوتا ہے) اور اختلاف ہیئت مفرط و مفرط میں بایں اعتبار ہے

الْفَاءَ مِنْ اَحَدِهِمَا سَاكِنٌ وَمِنَ الْاٰخَرِ مَفْتُوْحٌ وَقَدْ يَكُوْنُ الْاِخْتِلَافُ بِالْحَرَكَةِ وَالسُّكُوْنِ جَمِيْعًا

کہ ایک میں فاء ساکن ہے اور دوسرے میں مفتوح ہے (اور) کبھی اختلاف حرکت و سکون دونوں کے ساتھ ہوتا ہے

كَقَوْلِهِمْ اَلْبِدْعَةُ شَرَكُ الشِّرْكِ فَاِنَّ الشِّيْنَ مِنَ الْاَوَّلِ مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِي مَكْسُوْرٌ وَالرَّاءُ مِنَ الْاَوَّلِ
(جیسے ان کا قول بدعت شرک کا جال ہے) یہاں اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مکسور ہے اور اول میں راء مفتوح ہے
مَفْتُوْحٌ وَمِنَ الثَّانِي سَاكِنٌ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَيْ لَفْظًا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي اَعْدَادِهَا اَيْ اَعْدَادِ الْحُرُوْفِ بِاَنْ
اور ثانی میں ساکن ہے (اور اگر مختلف ہوں) ہر دو متجانس لفظ (اعداد حروف میں) بایں طور
يَكُوْنَ فِي اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ حَرْفٌ زَائِدٌ اَوْ اَكْثَرُ اِذَا سَقَطَ حَصَلَ الْجِنَاسُ التَّامُّ سُمِّيَ الْجِنَاسُ نَاقِصًا
کہ لفظ میں کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اگر اس کو گرا دیا جائے تو جناس تام حاصل ہوجائے (نام رکھا جاتا ہے جناس ناقص)
لِنُقْصَانِ اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ عَنِ الْاٰخَرِ وَذٰلِكَ الْاِخْتِلَافُ اِمَّا بِحَرْفٍ وَاحِدٍ فِي الْاَوَّلِ مِثْلُ وَالْتَفَّتِ السَّاقُ
کیونکہ ایک لفظ دوسرے سے کم ہے (اور یہ) اختلاف (یا تو حرف واحد کے ساتھ ہوگا اوّل میں جیسے لپٹ گئی پنڈلی پر پنڈلی
بِالسَّاقِ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ اَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ جَدِّيْ جَهْدِيْ بِزِيَادَةِ الْهَاءِ وَقَدْ
تیرے رب کی طرف ہے اس دن کھینچ کر چلاجانا) بزیادتی میم (یا وسط میں جیسے کوشش کرنا میری طاقت ہے) بزیادتی ہاء
سَبَقَ اَنَّ الْمُشَدَّدَ فِيْ حُكْمِ الْمُخَفَّفِ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ قَوْلِهٖ ع يَمُدُّوْنَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمُ ☆
اور یہ گذر چکا کہ مشدد مخفف کے حکم میں ہے (یا آخر میں جیسے مصرعہ: بڑھاتے ہیں وہ ہاتھ مارنے والے حفاظت کرنے والے)
بِزِيَادَةِ الْمِيْمِ وَلَا اِعْتِبَارَ بِالتَّنْوِيْنِ وَقَوْلُهٗ مِنْ اَيْدٍ فِي مَوْقِعِ مَفْعُوْلِ يَمُدُّوْنَ عَلٰى زِيَادَةِ مِنْ كَمَا هُوَ
بزیادتی میم اور تنوین کا کوئی اعتبار نہیں اور من اید، یمدون کے مفعول کی جگہ میں ہے کلمہ من کی زیادتی کیساتھ
مَذْهَبُ الْاَخْفَشِ اَوْ عَلٰى كَوْنِهَا لِلتَّبْعِيْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِمْ هَزَّ مِنْ عِطْفِهٖ وَحَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهٖ اَوْ عَلٰى
جیسا کہ اخفش کا مذہب ہے یا اس بناء پر کہ من تبعیضیہ ہے جیسے اس قول میں ہلایا ہز من عطفہ اس کے بعض اعضاء نے حرکت کی
اَنَّهٗ صِفَةُ مَحْذُوْفٍ اَيْ يَمُدُّوْنَ سَوَاعِدَ مِنْ اَيْدٍ عَوَاصٍ جَمْعُ عَاصِيَةٍ مِنْ عَصَاهُ ضَرَبَهٗ بِالْعَصَا وَعَوَاصِمُ
یا اس بناء پر کہ محذوف کی صفت ہے عواص عاصیۃ کی جمع ہے عصاۃ بمعنی لکڑی سے مارنا، عواصم عصمہ سے ہے حفاظت کرنا ،
مِنْ عَصَمَهٗ حَفِظَهٗ وَحَمَاهُ وَتَمَامُهٗ تَصُوْلُ بِاَسْيَافٍ قَوَاضٍ قَوَاضِبُ ☆ اَيْ يَمُدُّوْنَ اَيْدٍ يَا ضَارِبَاتٍ
دوسرا مصرعہ یہ ہے کہ حملہ کرتے ہیں حکم کرنے والی کاٹنے والی تلواروں کے ساتھ ، یعنی وہ دشمنوں کو مارنے والے
لِلْاَعْدَاءِ حَامِيَاتٍ لِلْاَوْلِيَاءِ صَائِلَاتٍ عَلَى الْاَقْرَانِ بِسُيُوْفٍ حَاكِمَةٍ بِالْقَتْلِ قَاطِعَةٍ
دوستوں کی حفاظت کرنے والے ہم عصروں پر ایسی تلوار سے حملہ کرنے والے ہاتھ بڑھاتے ہیں جو قتل کا حکم کرنے والی اور کاٹنے والی ہیں
وَرُبَّمَا سُمِّيَ هٰذَا الْقِسْمُ الَّذِيْ يَكُوْنُ الزِّيَادَةُ فِي الْاٰخِرِ مُطَرَّفًا
(اور اس قسم کو) جس میں زیادتی آخر میں ہو (مطرف کہتے ہیں)

توضیح المبانی:...... برد کالا کمبل جنۃ ڈھال۔ برد۔ سردی۔ مفرط زیادتی کرنے والا۔ مفرط کمی کرنے والا۔ مشرک جال تجدغنی جہد مشقت۔ یمدون بڑھاتے ہیں۔ اید جمع ید ہاتھ، عواص جمع عاصیہ عواصم جمع عاصمۃ محافظ ہز حرکت کی۔ سواعد جمع ساعد کلائی حماہ بچایا...... تصول حملہ کرتے ہیں قواض جمع قاضی۔ قواضب قضب سے ہے کاٹنا۔

تشریح المعانی:......قوله وان اختلفا الخ اور اگر ہر دو متجانس لفظ امور اربعہ میں سے کسی ایک (مثلاً صرف ہیئت) میں مختلف ہوں تو اس کا نام تجنیس محرف ہے کیونکہ اس میں ایک کی ہیئت دوسرے سے منحرف ہوتی ہے پھر یہ اختلاف کبھی تو صرف حرکت کے ساتھ ہوتا ہے جیسے جبة البرد جنة البرد میں بردو صرف ہیئت اور حرکت کے اعتبار سے مختلف ہیں اور کبھی حرکت وسکون ہر دو کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے البدعة شرک الشرک میں کہ اول میں شین مفتوح ہے اور ثانی میں مکسور اول میں راء مفتوح ہے اور ثانی میں ساکن ۱۲۔

قوله وان اختلفا فی اعدادها الخ اور اگر متجانس الفاظ تعداد حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ ان میں سے کسی میں ایک یا ایک سے زائد حروف اس انداز پر زیادہ ہوں کہ اگر ان کو ساقط کر دیا جائے تو جناس تام حاصل ہو جائے تو اس کو جناس ناقص کہتے ہیں اور یہ اختلاف تعداد چھ قسم پر ہے کیونکہ زیادتی ایک حرف کی ہوگی یا زائد کی حرف زائد کلمہ کے اول میں ہوگا یا وسط میں یا آخر میں حرف زائد ایک ہو اور کلمہ کے اول میں ہو جیسے والتفت الساق اہ میں لفظ مساق کے شروع میں میم زائد ہے۔ وسط میں ہو جیسے جدی جھدی میں ہاء وسط کلمہ میں ہے۔ آخر میں ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر ۔ یمدون الخ اس میں عواصم کے آخر میں میم زائد اور عواص کی تنوین کا اعتبار نہیں کیونکہ تنوین اضافت یا وقف کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ بعض نے اس کو تجنیس مطرف کہا ہے ۱۲۔

وَاِمَّا بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ اِمَّا بِحَرْفٍ وَلَمْ يَذْكُرْ مِنْ هٰذَا الضَّرْبِ اِلَّا مَا يَكُوْنُ

(یا زائد کے ساتھ ہوگا) حرف واحد سے، اما بحرف پر معطوف ہے اس قسم کی صرف اسی صورت کو ذکر کیا ہے جس میں زیادتی آخر میں ہو

الزِّيَادَةُ فِي الْاٰخِرِ كَقَوْلِهَا اَیْ اَلْخَنْسَاءُ شِعْرٌ: اِنَّ الْبُكَاءَ هُوَ الشِّفَاءُ ☆ مِنَ الْجَوٰى اَیْ حِرْقَةُ الْقَلْبِ

(جیسے خنساء کا یہ شعر بیشک رونا شفاء ہے اندرونی سوزش اور پسلیوں والی جلن کے لئے)

بَيْنَ الْجَوَانِحِ . بِزِيَادَةِ النُّوْنِ وَالْحَاءِ وَرُبَّمَا سُمِّیَ هٰذَا النَّوْعُ مُذَيَّلاً وَاِنِ اخْتَلَفَا اَیْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ

نون اور حاء کی زیادتی کے ساتھ (اس قسم کو مذیل کہتے ہیں اور اگر مختلف ہوں، دونوں متجانس لفظ

فِي اَنْوَاعِهَا اَیْ اَنْوَاعِ الْحُرُوْفِ فَيُشْتَرَطُ اَنْ لَا يَقَعَ الْاِخْتِلَافُ بِاَكْثَرَ مِنْ حَرْفٍ وَاحِدٍ وَاِلَّا لَبَعُدَ

(انواع حروف میں تو شرط ہے یہ کہ نہ واقع ہو) یہ اختلاف (حرف واحد سے زائد کے ساتھ) ورنہ ان میں تشابہ دور ہو جائیگا

بَيْنَهُمَا التَّشَابُهُ وَلَمْ يَبْقَ التَّجَانُسُ كَلَفْظَیْ نَصَرَ وَنَكَلَ ثُمَّ الْحَرْفَانِ اللَّذَانِ وَقَعَ فِيْهِمَا الْاِخْتِلَافُ اِنْ

اور تجانس باقی نہ رہے گا جیسے نصر اور نکل (پھر وہ حروف) جن میں اختلاف واقع ہے (اگر ہوں متقارب)

كَانَا مُتَقَارِبَيْنِ فِي الْمَخْرَجِ سُمِّیَ الْجِنَاسُ مُضَارِعًا وَهُوَ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ لِاَنَّ الْحَرْفَ الْاَجْنَبِیَّ اِمَّا فِي

فی المخرج (تو جناس مضارع کہیں گے اور وہ) تین قسم پر ہے کیونکہ حرف اجنبی (یا تو ابتداء میں ہوگا

الْاَوَّلِ نَحْوُ بَيْنِیْ وَبَيْنَ كِنِّیْ لَيْلٌ دَامِسٌ وَطَرِيْقٌ طَامِسٌ اَوْ فِي الْوَسَطِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ[1]

جیسے میرے اور میرے گھر کے درمیان شب تاریک و بے نشان راستے ہیں۔ یا وسط میں جیسے اور وہ روکتے ہیں اس سے

عه. ومن الحديث "ما اضيف الى شئ افضل من علم الى حلم"(رواه ابن السنى)۱۲.عه. ومن الحديث " تعوذوا بالله من طمع يهدى الى طبع " ۱۲.عه. ومن الحديث ، اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذى ۱۲.

وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ اَلْخَيْلُ مَعْقُوْدٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ وَلَا يَخْفٰى تَقَارُبُ الدَّالِّ وَالطَّاءِ وَكَذَا
اور دور رہتے ہیں اس سے یا آخر میں جیسے گھوڑے کی پیشانی کیساتھ وابستہ ہے بھلائی) اور مخفی نہیں ہے دال اور طاء کا متقارب ہونا
الْهَاءِ وَالْهَمْزَةِ وَكَذَا اللَّامِ وَالرَّاءِ وَاِلَّا اَیْ وَاِنْ لَمْ يَكُنِ الْحَرْفَانِ مُتَقَارِبَيْنِ سُمِّيَ لَاحِقًا وَهُوَ اَيْضًا اِمَّا
اسی طرح ہاء اور ہمزہ کا اور لام وراء کا متقارب ہونا (ورنہ) یعنی اگر وہ متقارب نہ ہوں تو نام رکھا جاتاہے لاحق اور یہ بھی ابتدا میں ہوگا
فِي الْاَوَّلِ نَحْوُ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ اَلْهَمْزَةُ اَلْكَسْرُ وَاللُّمَزَةُ الطَّعْنُ وَ شَاعَ اِسْتِعْمَالُهَا فِي الْكَسْرِ مِنْ
جیسے خرابی ہے ہر طعنہ دینے والے عیب چننے والے کی) ہمزہ توڑنا ، لمزۃ طعن، ہر دوکا استعمال ہتک عزت میں شائع ہے
اَعْرَاضِ النَّاسِ وَالْمُطْعِنِيْنَ فِيهَا وَبِنَاءُ فُعَلَةٍ يَدُلُّ عَلَى الْاِعْتِيَادِ اَوْ فِي الْوَسْطِ نَحْوُ ذٰلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ
اور فعلۃ کاوزن خوگر ہوتے پر دال ہے (یا وسط میں جیسے یہ بدلاہے اس کا جو تم پھرتے تھے زمین میں ناحق
تَفْرَحُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُوْنَ وَفِي عَدَمِ تَقَارُبِ الْفَاءِ وَالْمِيمِ نَظَرٌ فَاِنَّهُمَا
اور اس کا جو تم اکڑتے تھے) فاء اور میم کے متقارب نہ ہونے میں نظر ہے کیونکہ یہ دونوں شفوی ہیں
شَفَوِيَانِ وَاِنْ اُرِيْدَ بِالتَّقَارُبِ اَنْ يَكُوْنَا بِحَيْثُ تُدْغَمُ اَحَدُهُمَا فِي الْاٰخَرِ فَالْفَاءُ وَالْهَمْزَةُ لَيْسَتَا كَذٰلِكَ
اور اگر تقارب سے مراد ان دونوں کا بایں حیثیت ہونا ہے کہ ایک دوسرے میں مدغم ہوسکے تب تو فاء اور ہمزہ بھی ایسے نہیں ہیں
اَوْ فِي الْاٰخِرِ نَحْوُ وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ وَاِنِ اخْتَلَفَا اَیْ لَفْظَا الْمُتَجَانِسَيْنِ فِي تَرْتِيْبِهَا اَیْ تَرْتِيْبِ
(یا آخر میں جیسے جب آیا ان کے پاس کوئی امر امن کا اور اگر متجانس لفظ مختلف ہوں ترتیب حروف میں) بایں طور کہ نوع،
الْحُرُوْفِ بِاَنْ يَتَّحِدَ النَّوْعُ وَالْعَدَدُ وَالْهَيْئَةُ لٰكِنْ قُدِّمَ فِي اَحَدِ اللَّفْظَيْنِ بَعْضُ الْحُرُوْفِ وَاُخِّرَ فِي
عدد ہیئت میں متحد ہوں لیکن ایک لفظ میں بعض حروف مقدم ہوں اور دوسرے میں مؤخر ہوں
اللَّفْظِ الْاٰخَرِ سُمِّيَ هٰذَا النَّوْعُ تَجْنِيْسَ الْقَلْبِ نَحْوُ حُسَامُهُ فَتْحٌ لِاَوْلِيَائِهِ حَتْفٌ لِاَعْدَائِهِ وَيُسَمّٰى قَلْبَ
(تونام رکھا جاتاہے اس کا تجنیس قلب جیسے اس کی تلوار دوستوں کیلئے فتح اور دشمنوں کیلئے موت ہے اور اس کو قلب کل کہتے ہیں،
كُلٍّ لِانْعِكَاسِ تَرْتِيْبِ الْحُرُوْفِ كُلِّهَا نَحْوُ اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِنَا وَاٰمِنْ رَوْعَاتِنَا
کیونکہ کل کی ترکیب منعکس ہے (اور جیسے اے اللہ ہمارے عیوب چھپالے اور ہم کو گھبراہٹوں سے محفوظ رکھ،
وَيُسَمّٰى قَلْبَ بَعْضٍ اِذْ لَمْ يَقَعِ الْاِنْعِكَاسُ اِلَّا بَيْنَ بَعْضِ حُرُوْفِ الْكَلِمَةِ.
اور اس کو قلب بعض کہتے ہیں، کیونکہ انعکاس کلمہ کے بعض حروف میں ہے

توضیح المبانی:...... جوی غم یا عشق کی وجہ سے سوزش۔ جوانح جمع جانحہ پسلی، نکل ن نکلتہ۔ بفلان عبرتناک سزا دینا۔ کنی میرا گھر، دامس تاریک، طامس بے نشان ینئون دور رہتے ہیں، نواصی جمع ناصیہ، ہمزہ توڑنا۔ لمزہ طعن ہر دو ہتک عزت میں مستعمل ہیں۔ اعراض جمع عرض عزت، اعتیاد خوگر و عادی ہونا۔ حسام شمشیر براں، حتف موت۔ عورات، جمع عورت مراد گناہ روعات جمع روعۃ خوف۔

تشریح المعانی:......قولہ واما باکثر الخ اور ایک حرف سے زائد کی زیادتی ہوتو اس کی بھی تین صورتیں ہیں اول میں ہوگی یا وسط میں ہوگی یا

آخر میں مگر مصنف نے صرف (۲) کی مثال دی ہے اور وہ خنساء کا یہ شعر ہے ۔ ان البکاء اھ یہاں جوانح میں نون اور حاء کی زیادتی ہے۔

قولہ وان اختلفافی انواعھا الخ اور اگر ہر دو متجانس نوعیت حرف میں مختلف ہوں تو اس میں یہ شرط ہے کہ یہ اختلاف ایک حرف سے زائد میں نہ ہو ورنہ ان میں تشابہ کے بعید ہونے کے علاوہ تجانس ہی ختم ہو جائے گا۔ اس اختلاف کے لحاظ سے جناس کی دو قسمیں ہیں جناس مضارع جناس لاحق، جن دو حرفوں میں اختلاف واقع ہوا ہے اگر وہ متقارب المخارج ہوں تو اس کو جناس مضارع کہتے ہیں اور اگر متقارب المخارج نہ ہوں تو اس کو جناس لاحق کہتے ہیں ان دونوں کی تین قسمیں ہیں، جناس مضارع کی تین قسمیں تو اس لئے ہیں کہ حرف اجنبی یا تو اول میں ہوگا۔ جیسے حریری کا قول بینی وبین کنی لیل دامس وطریق طامس اس میں دال وطاء متباین ہیں مگر قریب المخارج ہیں یا وسط میں ہوگا جیسے آیت وھم ینھون عنہ وینأون عنہ میں ینھون اور ینأون ہر دو متجانس ہیں اور ہمزہ اور ہاء وسط میں واقع ہیں اور تباین ہونے کے ساتھ ساتھ قریب المخارج ہیں کیونکہ دونوں حلقی ہیں۔ یا آخر میں ہو جیسے حضور ﷺ کا یہ ارشاد "الخیل معقود فی نواصیھا الخیر" اس میں راء اور لام آخر میں واقع ہیں اور قریب المخارج ہیں۔ جناس لاحق کی بھی یہی تین قسمیں ہیں۔ اول کی مثال جیسے " ویل لکل ھمزة لمزة میں ھاء" اور لام شروع میں ہیں لیکن متقارب...... المخارج نہیں۔ ثانی کی مثال جیسے آیت " ذالکم بما کنتم تفرحون فی الارض اھ" یہاں تفرحون اور تمرحون میں فاء اور میم غیر متقارب ہیں اور وسط میں ہیں شارح نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا جناس لاحق ہونا غیر مسلم ہے کیونکہ فاء اور میم حروف شفویہ ہونے کی باعث قریب المخارج ہیں اور یہ جواب دیا گیا ہے کہ قریب المخارج قرار دیا گیا ہے حالانکہ ان کا آپس میں ادغام صحیح نہیں یا آخر میں ہوگا جیسے آیت، واذا جاء ھم اھ یہاں امر اور امن میں راء اور نون متباعد المخرج ہیں اور آخر میں واقع ہیں ۱۲۔

قولہ وان اختلفافی ترتیبھا الخ اور اگر ہر دو متجانس ترتیب حروف میں مختلف ہوں بایں طور کہ بعض حروف ایک لفظ کے شروع میں ہوں اور دوسرے لفظ کے آخر میں ہوں تو اس کا نام تجنیس قلب ہے جیسے احنف بن قیس کے شعر حسامہ اھ میں فتح وحتف ہر دو متجانس ہیں فتح میں پہلے فاء ہے پھر تاء پھر حاء اور حتف میں اس کا قلب ہے، اس تجنیس قلب کا نام قلب کل ہے کیونکہ اس میں لفظ کے کل حروف کا قلب ہوتا ہے اور اگر قلب بعض حروف میں ہو تو اس کو قلب بعض کہتے ہیں جیسے صحیحین کی حدیث ہے اللھم استر عورا تنا وآمن روعاتنا ۱۲۔

وَاِذَا وَقَعَ اَحَدُهُمَا اَىْ اَحَدُ اللَّفْظَيْنِ الْمُتَجَانِسَيْنِ تَجَانُسَ الْقَلْبِ فِى اَوَّلِ الْبَيْتِ وَاللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِى

(اور جب واقع ہو ان میں سے ایک) یعنی متجانس بتجانس قلب میں سے ایک لفظ (شعر کے شروع میں اور دوسرا اس کے آخر میں تو نام رکھا جاتا ہے)

اٰخِرِهٖ سُمِّىَ تَجْنِيْسَ الْقَلْبِ ح مَقْلُوْبًا مُجْنِحًا لِاَنَّ اللَّفْظَيْنِ بِمَنْزِلَةِ جَنَاحَيْنِ لِلْبَيْتِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَاحَ

تجنیس قلب کا اس وقت (مقلوب مجنح) کیونکہ دونوں لفظ شعر کیلئے بمنزلہ بازوؤں کے ہیں

اَنْوَارُ النَّدٰى ☆ مِنْ كَفِّهٖ فِى كُلِّ حَالٍ . وَاِذَا وَلِىَ اَحَدُ الْمُتَجَانِسَيْنِ اَىَّ تَجَانُسٍ كَانَ وَلِذَا ذَكَرَهٗ

(جیسے شعر ظاہر ہیں سخاوت کے انوار اس کی ہتھیلی سے ہر حال میں، اور جب متصل ہو ایک متجانس) جس قسم کا بھی تجانس ہو اسی لئے اسم ظاہر کے ساتھ ذکر کیا ہے

بِاسْمِهِ الظَّاهِرِ الْمُتَجَانِسَ الْاٰخَرَ سُمِّىَ الْجِنَاسُ مُزْدَوَجًا وَمُكَرَّرًا وَمُرَدَّدًا نَحْوُ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَاءٍ

(دوسرے متجانس کے تو نام رکھا جاتا ہے اس کا مزدوج، مکرر، مردد، جیسے لایاہوں میں تیرے پاس سباء سے یقینی خبر،

بِنَبَاءٍ يَّقِيْنٍ هٰذَا مِنَ التَّجْنِيْسِ اللَّاحِقِ وَاَمْثِلَةُ الْاَقْسَامِ الْاُخَرِ ظَاهِرَةٌ مِمَّا سَبَقَ وَيَلْحَقُ بِالْجِنَاسِ شَيْئَانِ

یہ تو تجنیس لاحق ہے اور دیگر اقسام کی امثلہ ماسبق سے ظاہر ہیں (اور ملحق ہیں جناس کے ساتھ دو چیزیں

اَحَدُهُمَا اَنْ يَّجْمَعَ اللَّفْظَيْنِ الْاِشْتِقَاقُ وَهُوَ تَوَافُقُ الْكَلِمَتَيْنِ فِى الْحُرُوْفِ الْاُصُوْلِ مَعَ الْاِتِّفَاقِ فِى

ایک یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو اشتقاق) اور وہ متوافق ہونا ہے دو کلموں کا اصلی حروف میں اصل معنی میں اتفاق کے ساتھ
الاَصلِ الْمعْنٰی نَحوُ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّیْنِ الْقَیِّمِ فَاِنَّهُمَا مُشْتَقَّانِ مِنْ قَامَ یَقُوْمُ وَالثَّانِی اَنْ یَجْمَعَهُمَا اَیْ
(جیسے سو تو سیدھا رکھ اپنا منہ سیدھی راہ پر) کہ یہ دونوں قام یقوم سے مشتق ہیں (دوسرے یہ کہ جامع ہو دو لفظوں کو
اللَّفْظَیْنِ الْمُشَابَهَةِ وَهِیَ مَا یُشْبِهُ اَیْ اِتِّفَاقٍ یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ وَلَیْسَ بِاِشْتِقَاقٍ فَلَفْظَةُ مَا مَوْصُوْلَةٌ اَوْ
مشابہت اور وہ وہ اتفاق ہے جو مشابہ اشتقاق ہو) اور حقیقت میں اشتقاق نہ ہو پس کلمہ ما موصولہ ہے
مَوْصُوْفَةٌ وَزَعَمَ بَعْضُهُمْ اَنَّهَا مَصْدَرِیَّةٌ اَیْ اِشْبَاهُ اللَّفْظَیْنِ الاِشْتِقَاقَ وَهُوَ غَلَطٌ لَفْظًا وَمَعْنًی اَمَّا لَفْظًا
یا موصوفہ بعض نے یہ کہاہے کہ یہ مصدر یہ ہے یعنی دو لفظوں کو اشتقاق کے مشابہ کرنا اور یہ غلط ہے لفظا بھی معنی بھی لفظا
فَلِاَنَّهُ جَعَلَ الضَّمِیْرَ الْمُفْرَدَ فِی یُشْبِهُ لِلَّفْظَیْنِ وَهُوَ لاَ یَصِحُّ اِلاَّ بِتَاوِیْلٍ بَعِیْدٍ فَلاَ یَصِحُّ عِنْدَ الاِسْتِغْنَاءِ
اس لئے کہ قائل نے یشبہ کی ضمیر مفرد کو دو لفظوں کے لئے مانا ہے جو بلاتاویل بعید درست نہیں پس یہ صحیح نہ ہوگا بوقت استغناء معنی
عَنْهُ وَاَمَّا مَعْنًی فَلِاَنَّ اللَّفْظَیْنِ لاَ یُشْبِهَانِ الاِشْتِقَاقَ بَلْ تَوَافُقُهُمَا قَدْ یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ بِاَنْ یَكُوْنَ فِی كُلٍّ
اسلئے کہ وہ دو لفظ مشابہ اشتقاق نہیں ہوتے بلکہ ان کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے بایں طور کہ ان میں سے ہر ایک میں ہو وہ جو دوسرے میں ہے
مِنْهُمَا جَمِیْعُ مَا یَكُوْنُ فِی الاٰخَرِ مِنَ الْحُرُوْفِ اَوْ اَكْثَرِهَا لٰكِنْ لاَ یَرْجِعَانِ اِلٰی اَصْلٍ وَاحِدٍ كَمَا فِی
حروف سے کل یا اکثر لیکن وہ اصل واحد کی طرف راجع نہ ہو جیسا کہ اشتقاق میں ہوتے ہیں
الاِشْتِقَاقِ نَحْوُ قَالَ اِنِّی لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فَالاَوَّلُ مِنَ الْقَوْلِ وَالثَّانِی مِنَ الْقِلٰی وَقَدْ تُوُهِّمَ اَنَّ الْمُرَادَ
(جیسے کہا بیشک میں تمہارے کام سے بیزار ہوں) پس اول قول سے ہے اور ثانی قلی سے ، بعض کو یہ وہم ہوگیا
بِمَا یُشْبِهُ الاِشْتِقَاقَ هُوَ الاِشْتِقَاقُ الْكَبِیْرُ وَهٰذَا اَیْضًا غَلَطٌ لِاَنَّ الاِشْتِقَاقَ الْكَبِیْرَ هُوَ الاِشْتِقَاقُ فِی
کہ ما یشبہ الاشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر تو وہ ہے جو اصلی حروف میں ہو
الْحُرُوْفِ الاُصُوْلِ دُوْنَ التَّرْتِیْبِ مِثْلُ الْقَمَرِ وَالرَّقْمِ وَالْمَرَقِ وَقَدْ مَثَّلُوْا فِی هٰذَا الْمَقَامِ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی
نہ کہ ترتیب میں جیسے قمر، رقم ، مرق، اور اہل بدیع نے اس موقعہ پر اس آیت سے مثال دی ہے
اِثَّاقَلْتُمْ اِلَی الاَرْضِ اَرَضِیْتُمْ بِالْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَلاَ یَخْفٰی اَنَّ الاَرْضَ مَعَ اَرَضِیْتُمْ لَیْسَ كَذٰلِكَ.
گرے جاتے ہو زمین پر کیا خوش گئے دنیا کی زندگی پر، اور ظاہر ہے کہ لفظ ارض ارضیتم کیساتھ ایسا نہیں ہے۔

توضیح المبانی:...... مخ جناح سے ہے بازو، سباایک شخص کا نام ہے۔یاایک شہر کا نباء خبر۔قلی بغض۔

تشریح المعانی:......قوله واذا وقع الخ جب جنس قلب کے متجانسین میں سے ایک لفظ شعر کے شروع میں اور دوسرا آخیر میں واقع ہوتو اس کو مقلوب مخ کہتے ہیں کیونکہ اس وقت ہر دو متجانس شعر کے لئے دو پروں کی طرح ہوتے ہیں جیسے شعر۔ لاح اھ
یہاں لاح اور حال میں قلب ہے اور لاح شعر کے شروع میں ہے اور حال آخر میں ہے۔اور جب متجانسین میں سے ہر ایک دوسرے کے متصل واقع ہوں (عام ازیں کہ جناس تام ہو یا محرف۔ ناقص ہو یالاحق۔مضارع ہو یا مقلوب) تو اس کو جناس مزدوج مکرر۔مردود کہتے ہیں

جیسے آیت " و جئتک من سبأ بنبأ یقین " میں سبا اور نبا ہر دو متوالی ہیں اور تجنیس لاحق ہے ۱۲۔

قولہ ویلحق بالجناس الخ مابعد کی دو صورتیں گو جناس حقیقی سے تو نہیں ہیں لیکن جناس کے ساتھ ملحق ضرور ہیں کیونکہ کلام کے اندر حسن پیدا کرنے میں دونوں مشترک ہیں اول یہ کہ دو مختلف الحروف کلمے اصل اشتقاق (صغیر) میں جا کر باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت " فاقم وجھک اہ " میں اقم اور قیم ہر دو متجانس ہیں اور قام یقوم سے مشتق ہیں اس کو تجنیس اشتقاق اور جناس مقتضب کہتے ہیں دوم یہ کہ صرف مشابہت میں باہم جمع ہو جائیں جیسے آیت " قال انی لعملکم من القالین " میں قال اور قالین ہر دو متجانس ہیں کہ بظاہر دونوں کی اصل ایک معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقت میں قال قول سے ہے اور قالین قلی بمعنی بغض سے ہے ۱۲۔

قولہ وزعم بعضھم الخ مصنف کے قول " وھی مایشبہ " میں ما موصولہ ہے یا موصوفہ پہلی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت وہ چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ مشابہت ایسی چیز ہے جو مشابہ اشتقاق ہو مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کا جملہ حروف یا بعض حروف میں ایسا اتفاق ہو جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ دونوں ایک اصل سے مشتق ہیں اور حقیقت میں ہر دو کی اصل الگ الگ ہو بعض نے ما کو مصدریہ مانا ہے اور معنی یوں کئے ہیں "اشباہ اللفظین الا شتقاق" گویا مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا ہے شارح کہتا ہے کہ یہ لفظاً و معنی ہر دو اعتبار سے غلط ہے لفظاً اس لئے کہ اس صورت میں ضمیر مفرد کا مرجع تثنیہ ہوگا جو بلا تاویل بعید صحیح نہیں ہو سکتا اور معنی اس لئے کہ الفاظ کا مشابہ اشتقاق ہونا لازم آتا ہے حالانکہ الفاظ کا توافق مشابہ اشتقاق ہوتا ہے ۱۲۔

قولہ وقد یتوھم الخ بعض مذکور نے یہ بھی کہا ہے کہ مایشبہ الاشتقاق میں اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر ہے شارح کہتا ہے کہ یہ بھی غلط ہے کیونکہ اشتقاق کبیر اس کو کہتے ہیں کہ دو لفظ اصلی حروف میں موافق ہوں جیسے قمر۔ مرق۔ رقم وغیرہ نہ کہ توافق فی الترکیب کو نیز علماء فن کا اس موقعہ پر آیت " اثاقلتم الی الارض ارضیتم اہ " کو مایشبہ الاشتقاق کی مثال میں پیش کرنا خود بتلا رہا ہے کہ اشتقاق سے مراد اشتقاق کبیر نہیں ہے کیونکہ ارض کا ہمزہ اصلی ہے اور ارضیتم کا ہمزہ استفہامیہ ہے جو زائد ہے ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِی رَدُّ الْعجزِ عَلَی الصَّدْرِ وَھُوَ فِی النَّثْرِ اَنْ یَجْعَلَ اَحَدَ اللَّفْظَیْنِ الْمُکَرَّرَیْنِ اَیْ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے) رد العجز علی الصدر، اور وہ نثر میں یہ ہے کہ کر دیا جائے ایسے دو لفظوں میں سے ایک کو جو مکرر ہوں یعنی لفظاً و معنی متفق ہوں

الْمُتَّفِقَیْنِ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی اَوِ الْمُتَجَانِسَیْنِ اَیْ اَلْمُتَشَابِھَیْنِ فِی اللَّفْظِ دُوْنَ الْمَعْنٰی اَوِ الْمُلْحَقَیْنِ

(یا متجانس ہوں) یعنی صرف لفظ میں متشابہ ہوں نہ کہ معنی میں (یا ان دونوں کے ساتھ ملحق ہوں) یعنی وہ دو لفظ

بِھِمَا اَیْ بِالْمُتَجَانِسَیْنِ یَعْنِیْ اَللَّفْظَیْنِ اللَّذَیْنِ یَجْمَعُھُمَا الاِشْتِقَاقُ اَوْ شِبْہُ الاِشْتِقَاقِ فِیْ اَوَّلِ الْفِقْرَۃِ

جن کو جامع ہو اشتقاق یا شبہ اشتقاق (فقرہ کے شروع میں) اور فقرہ کے معنی تو جان ہی چکا

وَقَدْ عَرَفْتَ مَعْنَاھَا وَاللَّفْظُ الاٰخَرُ فِیْ اٰخِرِھَا اَیْ فِیْ اٰخِرِ الْفِقْرَۃِ فَتَکُوْنُ الاَقْسَامُ اَرْبَعَۃً نَحْوُ وَ تَخْشَی

(اور) لفظ (آخر کو فقرے کے آخر میں) پس یہ چار قسمیں ہوگئیں (جیسے اور ڈرتا تھا تو لوگوں سے

النَّاسَ وَاللّٰہُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاہُ فِی الْمُکَرِّرَیْنِ وَنَحْوُ سَائِلُ اللَّئِیْمِ یَرْجِعُ وَدَمْعُہٗ سَائِلٌ فِی الْمُتَجَانِسَیْنِ

اور اللہ سے زیادہ چاہئے ڈرنا تجھ کو) مکررین میں (اور جیسے بخیل سے سوال کرنے والا لوٹتا ہے اس حال میں کہ اس کا آنسو بہتا ہوا ہوتا ہے متجانسین میں

وَ نَحْوُ اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ اِنَّہٗ کَانَ غَفَّارًا فِی الْمُلْحَقَیْنِ اِشْتِقَاقًا وَ نَحْوُ قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِکُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ فِیْ

(اور جیسے گناہ بخشواؤ اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا) ملحق بالاشتقاق میں (اور جیسے کہا البتہ میں تمہارے کام سے بیزار ہوں، ملحق

اَلْمُلْحِقَیْنِ بِشِبْهِ الاِشْتِقَاقِ وَهُوَ فِی النَّظْمِ اَنْ یَکُوْنَ اَحَدُهُمَا اَیْ اَحَدُ اللَّفْظَیْنِ الْمُکَرَّرَیْنِ اَوِ
شبہ الاشتقاق میں (اور نظم میں یہ ہے کہ ہو ان میں سے ایک) یعنی ان دو لفظوں میں سے ایک جو مکرر ہوں یا متجانس ہوں
الْمُتَجَانِسَیْنِ الْمُلْحِقَیْنِ بِهِمَا اِشْتِقَاقًا اَوْ شِبْهَ اِشْتِقَاقٍ فِی اٰخِرِ الْبَیْتِ وَاللَّفْظُ الاٰخَرُ فِی صَدْرِ
یا ملحق بالاشتقاق ہوں یا ملحق بشبہ الاشتقاق ہوں (شعر کے آخر میں اور دوسرا پہلے مصرعہ کے شروع میں یا وسط میں
الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ اَوْ حَشْوِهٖ اَوْاٰخِرِهٖ اَوْ فِی صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِی فَتَکُوْنُ الاَقْسَامُ سِتَّةَ عَشَرَ حَاصِلَةً
یا آخر میں یا دوسرے مصرعہ کے شروع میں) پس چار کو چار میں ضرب دینے سے کل سولہ قسمیں ہوگئیں
مِنْ ضَرْبِ اَرْبَعَةٍ فِی اَرْبَعَةٍ وَالْمُصَنِّفُ اَوْرَدَ ثَلاثَةَ عَشَرَ مِثَالاً وَاَهْمَلَ ثَلاثَةً کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: سَرِیْعٌ اِلَی ابْنِ
مصنف نے تیرہ قسموں کی مثالیں دی ہیں) تین کی چھوڑ دیں (جیسے شعر جلد باز ہے وہ بھتیجے کے چپت مارنے کیلئے ،
الْعَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ ☆ وَلَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدٰی بِسَرِیْعٍ . فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ فِی صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ
اور نہیں ہے داعی سخاوت کی طرف جلد باز) اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر
وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ ☆ تَمَتَّعْ مِنْ شَمِیْمِ عِرَارِ نَجْدٍ ☆ فَمَا بَعْدَ الْعَشِیَّةِ مِنْ عَرَارِ . فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ الاٰخَرُ
نفع حاصل کرنجد کے پھول سونگھ کر☆ کیونکہ شام کے بعد پھول نہ ہوں گے) اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے
فِی حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ وَمَعْنَی الْبَیْتِ اِسْتَمْتِعْ بِشَمِّ عِرَارِ نَجْدٍ وَهِیَ وَرْدَةٌ نَاعِمَةٌ صَفْرَاءُ طَیِّبَةُ
شعر کے معنی یہ ہیں کہ نجد کے پھول سونگھ کر نفع حاصل کرلے عرار ایک زردی مائل خوشبو دار پھول ہے
الرَّائِحَةِ فَاَنَا نَعْدِمُهٗ اِذَا اَمْسَیْنَا بِخُرُوْجِنَا مِنْ اَرْضِ نَجْدٍ وَ مَنَابِتِهٖ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: وَمَنْ کَانَ بِالْبِیْضِ
کیونکہ ہم نہیں پائیں گے اس کو شام کے وقت سرزمین نجد سے کوچ کرنے کے بعد (اور جیسے شعر: اور جو شخص ہو پستان ابھری ہوئی خوبصورت عورت پر)
الْکَوَاعِبِ جَمْعُ کَاعِبٍ وَهِیَ الْجَارِیَةُ حِیْنَ یَبْدُو ثَدْیُهَا لِلنُّهُوْدِ مُغْرِمًا ☆ مُوْلَعًا فَمَا زِلْتُ بِالْبِیْضِ
کاعب کی جمع ہے ابھری ہوئی چھاتی والی لڑکی (فریفتہ سو ہوا کرے میں تو سفید اور تیز کاٹنے والی تلواروں پر فریفتہ ہوں
الْقَوَاضِبِ اَیْ اَلسُّیُوْفِ الْقَوَاطِعِ مُغْرِمًا . فِیْمَا یَکُوْنُ الْمُکَرَّرُ الاٰخَرُ فِی اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ
اس صورت میں جس میں مکرر آخر مصرعہ اوّل کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر
شِعْرٌ: وَاِنْ لَمْ یَکُنْ اِلاَّ مُعَرَّجُ سَاعَةٍ☆ هُوَ خَبَرُ کَانَ وَاِسْمُهٗ ضَمِیْرٌ یَعُوْدُ اِلَی الاِلْمَامِ الْمَدْلُوْلِ عَلَیْهِ فِی
اگرچہ نہ ہو مگر ایک گھڑی کی تھوڑی سی اقامت) کان کی خبر ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو المام کی طرف راجع ہے جو شعر سابق میں ہے
الْبَیْتِ السَّابِقِ وَهُوَ اَلِمَّا عَلَی الدَّارِ الَّتِی لَوْ وَجَدْتُهَا ☆ اَهْلَهَا مَا کَانَ وَحْشًا مَقِیْلُهَا . قَلِیْلاً صِفَةٌ
اور وہ یہ ہے ، ٹھہرجاؤ اس گھر پر کہ اگر پاتا میں اس کے رہنے والوں کو تو اس کی اقامت موجب وحشت نہ ہوتی (قلیلا)
مُؤَکِّدَةٌ لِفَهْمِ الْقِلَّةِ مِنْ اِضَافَةِ التَّعْرِیْجِ اِلَی السَّاعَةِ اَوْ صِفَةٌ مُقَیِّدَةٌ اَیْ اِلاَّ تَعْرِیْجًا قَلِیْلاً فِی سَاعَةٍ فَاِنِّی
صفت اس قلت کی تاکید ہے جو ساعۃ کی طرف تعریج کی اضافت سے مفہوم ہے ، یا صفت مقیدہ ہے (کیونکہ میرے لئے اس کا قلیل حصہ بھی نافع ہے
نَافِعٌ لِی قَلِیْلُهَا ☆ مَرْفُوْعٌ فَاعِلُ نَافِعٌ وَالضَّمِیْرُ لِلسَّاعَةِ وَالْمَعْنٰی قَلِیْلُ التَّعْرِیْجِ فِی السَّاعَةِ یَنْفَعُنِی

قلیلہا نافع کا فاعل ہے اور ضمیر ساعت کی طرف راجع ہے یعنی میرے لئے تھوڑی قامت بھی نافع
وَيَشْفِي غَلِيْلُ وَجْدِي وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُكَرَّرُ الْاٰخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي.
اور سوز غم سے شفا بخش ہے اور یہ اس کی مثال ہے جس میں مکرر آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:...... عجز،عجز۔الشئی پچھلا حصہ۔الشعر ثانی مصرعہ۔صدر ابتدائی حصہ فقرہ اصل معنی ریڑھ کی ہڈی مجازی معنی زیور،کلام کا وہ ٹکڑا جو دوسرے کے ساتھ مربوط نہ ہو،سائل بمعنی طالب سوال سے ہے اور بمعنی سیال (بہنے والا) سیلان سے ہے۔لئیم بخیل،دمع آنسو،حشو بمعنی وسط ،اہمل۔چھوڑ دیا،یلطم۔تھپڑ مارتا ہے۔ندی کرم بخشش،شم وشمیم،سونگھنا،عرار ایک نرم سا خوشبودار پھول جس کو گاؤ چشم کہتے ہیں۔علاقہ نجد میں ہوتا ہے۔نجد بلند زمین منابت جمع منبت۔اصل،بیض جمع بیضاء سفید،کواعب جمع کاعب۔ابھری ہوئی چھاتی والی،ثدی پستان۔مغرم حریص،قواضب بہت تیز کاٹنے والی تلواریں۔معرج مصدر میمی،بمعنی اقامت۔المام قامت وحش ناگوار،غلیل سوزش محبت یا سوز غم۔

تشریح المعانی:...... قوله ومسند والعجز الخ (۲) ردالعجز ہے جس کو تصدیر بھی کہتے ہیں اس کا تحقق نثر اور نظم ہر دو میں ہوتا ہے۔ردالعجز نثری یہ ہے کہ دو لفظ مکرر (مگر لفظاً ومعنیً متفق) ہوں یا متجانس (۲) ہوں یا متجانسین بالاشتقاق کے ساتھ ملحق (۳) ہوں یا متجانسین بشبہ الاشتقاق کے ساتھ ملحق ہوں اور ایسے دو لفظوں میں سے ہر ایک کو فقرہ کے اول میں اور دوسرے کو آخر میں ذکر کیا جائے اول جیسے آیت وتخشی الناس الخ میں تخشی اور تخشا ہر دو مکرر ہیں اور لفظاً ومعنیً متحد ہیں اور ہر ایک فقرہ کے شروع میں ہے اور دوسرا اخیر میں،ثانی جیسے سائل اللئیم یرجع الخ میں لفظ سائل ثالث جیسے آیت استغفروا الخ میں استغفار اور غفر متجانس بالاشتقاق ہیں کیونکہ دونوں کا مادہ مغفرۃ ہے رابع جیسے آیت قال انی لعملکم من القالین میں قال اور قالین کا مادہ الگ الگ ہے ۱۲۔

قوله وفی النظم الخ ردالعجز شعری یہ ہے کہ دو لفظوں میں سے ایک شعر کے آخر میں اور دوسرا مصرعہ اول کے شروع میں یا وسط میں یا آخر میں یا مصرعہ ثانی کے شروع میں مذکور ہو۔ان چار کو سابق چار میں ضرب دینے سے سولہ قسمیں ہوتی ہیں مصنف نے صرف ۱۲ کی مثالیں دی ہیں صدر و عجز مکرر ہوا اور مکرر آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے مغیرہ بن عبداللہ کا یہ شعر۔ سریع الخ
اس میں لفظ سریع مکرر ہے ب وسط میں ہو جیسے صمہ بن عبداللہ قشیری کا یہ شعر۔ تمتع الخ
اس میں لفظ عرار مکرر ہے اور وسط میں ہے۔ج آخر میں ہو جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ ومن کان الخ
اس میں لفظ مغرم مکرر ہے اور آخر میں ہے دوسرے مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے ذوالرمہ کا یہ شعر۔ وان لم یکن الخ
اس میں لفظ قلیل مکرر ہے۔یہ چار قسمیں متجانس مکرر کی ہوئیں ۱۲۔

وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ دَعَانِي اَيْ اُتْرُكَانِي مِنْ مُلَامَكُمَا سَفَاهًا ☆ اَيْ خِفَّةً وَقِلَّةَ عَقْلٍ فَدَاعِيُ الشَّوْقِ قَبْلَكُمَا
اور جیسے شعر چھوڑ دو تم مجھ کو بوجہ بیوقوفی اپنی ملامت سے کیونکہ داعی شوق نے مجھے تم سے پہلے بلالیا
دَعَانِي. مِنَ الدُّعَاءِ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِي صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: وَاِذِ
(دعانی) ادعاء سے ہے یہ اس کی مثال ہے، جس میں متجانس آخر مصرعہ اوّل کے شروع میں ہے (اور جیسے شعر اور جب بلبلیں بلبل کی جمع ہے
الْبَلَابِلُ جَمْعُ بُلْبُلٍ وَهُوَ طَائِرٌ مَعْرُوْفٌ اَفْصَحَتْ بِلُغَاتِهَا ☆ فَانْفِ الْبَلَابِلَ جَمْعُ بِلْبَالٍ وَهُوَ الْحُزْنُ
جو مشہور پرندہ ہے (عمدہ بولیاں بولیں تو دور کر رنج وغم کو) بلبال کی جمع ہے بمعنی حزن وملال

باِحْتِسَاءِ بَلَابِلٍ. جَمْعُ بُلْبُلَةٍ بِالضَّمِّ وَهُوَ اِبْرِيْقٌ فِيْهِ الْخَمرُ وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ اَعْنِى
(کوزہ شراب پی کر ، بلبلۃ کی جمع ہے وہ لوٹا جس میں شراب ہو، اور یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر یعنی پہلا بلابل
اَلْبَلَابَلَ الْاَوَّلَ فِى حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ لِاَنَّ صَدْرَهٗ هُوَ قَوْلُهٗ وَاِذَا وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ فَمَشْغُوْفٌ بِاٰيَاتِ
مصرعہ اول کے وسط میں ہے کیونکہ شعر کا آغاز واذا سے ہے (اور جیسے شعر بعض لوگ قرآن کی آیتوں پر عاشق ہیں
الْمَثَانِي ☆ اَىْ اَلْقُرْاٰنِ وَمَفْتُوْنٌ بِرَنَّاتِ الْمَثَانِي. اَىْ بِنَغْمَاتِ اَوْتَارِ الْمَزَامِيْرِ الَّتِى ضُمَّ طَاقٌ مِنْهُمَا اِلٰى
اور بعض باجوں کے نغمات پر) یعنی ساز کے ان تاروں پر جن میں ایک کو دوسرے کیساتھ ملالیاجاتاہے،
طَاقٍ هٰذَا فَمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِى اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اَمَلْتُهُمْ ثُمَّ تَاَمَّلْتُهُمْ فَلَاحَ
یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ اوّل کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر میں نے ان سے امید رکھی پھر ان کے متعلق غور کیا تو ظاہر ہوا
اَىْ ظَهَرَ لِى اَنَّ لَيْسَ فِيْهِمْ فَلَاحٌ .اَىْ فَوْزٌ وَ نَجَاةٌ هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُتَجَانِسُ الْاٰخَرُ فِى صَدْرِ
میرے لئے کہ ان میں کوئی بھلائی نہیں ہے) یہ اس کی مثال ہے جس میں متجانس آخر مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے
الْمِصْرَاعِ الثَّانِى وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: ضَرَائِبُ جَمْعُ ضَرِيْبَةٍ وَهِىَ الطَّبِيْعَةُ الَّتِىْ ضُرِبَتْ لِلرَّجُلِ وَطُبِعَ عَلَيْهَا
(اور جیسے فطرتیں) جمع ہے ضریبۃ کی وہ طبیعت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتاہے (ایجاد کی ہیں تو نے سخاوت میں،
اَبْدَعْتَهَا فِى السَّمَاحِ ☆ فَلَسْنَا نَرٰى لَكَ فِيْهَا ضَرِيْبًا . اَىْ مَثَلًا وَاَصْلُهُ الْمَثَلُ فِى ضَرْبِ الْقِدَاحِ هٰذَا
پس نہیں دیکھتے ہیں تیرا ان میں کوئی مثل؟ یہ در اصل جوئے بازی کے تیر گھمانے کی مثل کے لئے ہے ،
فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ بِالْمُتَجَانِسَيْنِ اِشْتِقَاقًا فِى صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ اِذِ الْمَرْءُ لَمْ
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرعہ اوّل کے شروع میں ہے (جیسے شعر: جب آدمی اپنی زبان کی حفاظت نہ کرسکے
يَخْزُنْ عَلَيْهِ لِسَانَهُ ☆ فَلَيْسَ عَلٰى شَىْءٍ سِوَاهُ بِخَزَانٍ اَىْ اِذَا لَمْ يَحْفَظِ الْمَرْءُ لِسَانَهُ عَلٰى نَفْسِهِ مِمَّا
تو اس کے ماسوا کی حفاظت نہیں کرسکتا جن میں اس کا نقصان نہیں ہے
يَعُوْدُ ضَرَرُهُ اِلَيْهِ فَلَا يَحْفَظُ عَلٰى غَيْرِهِ مِمَّا لَاضَرَرَ لَهٗ فِيْهِ وَهٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الْاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِى
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ اول کے وسط میں ہے
حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ لَوْ اِخْتَصَرْتُمْ مِنَ الْاِحْسَانِ زُرْتُكُمْ ☆ وَالْعَذْبُ مِنَ الْمَاءِ يُهْجَرُ
(اور جیسے شعر: اگر تم احسان میں کمی کرتے تو میں تمہارے زیارت کرتا اور میٹھا پانی بہت ٹھنڈا ہونے کی وجہ سے چھوڑ دیا جاتاہے)
لِلْاِفْرَاطِ فِى الْخَصَرِ . اَىْ اَلْبُرُوْدَةِ يَعْنِى اَنَّ بُعْدِى عَنْكُمْ لِكَثْرَةِ اِنْعَامِكُمْ عَلَىَّ وَقَدْ تَوَهَّمَ بَعْضُهُمْ اَنَّ
یعنی میرا تم سے ، دور رہنا تمہارے انعام کی کثرت کی وجہ سے ہے بعض نے یہ وہم کیاہے کہ یہ مثال مکرر ہے
هٰذَا الْمِثَالَ مُكَرَّرٌ حَيْثُ كَانَ اللَّفْظُ الْاٰخَرُ فِى حَشْوِ الْمِصْرَاعِ الْاَوَّلِ كَمَا فِى الْبَيْتِ الَّذِىْ قَبْلَهٗ وَلَمْ
کیونکہ لفظ آخر مصرعہ اول کے وسط میں ہے جیساکہ شعر سابق میں ہے اور یہ بھی نہ سمجھ سکا کہ شعر سابق میں
يَعْرِفْ اَنَّ اللَّفْظَيْنِ فِى الْبَيْتِ السَّابِقِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا الْاِشْتِقَاقُ وَفِى هٰذَا الْبَيْتِ مِمَّا يَجْمَعُهُمَا شِبْهُ

دو لفظ وہ ہیں جن کو اشتقاق جامع ہے اور اس شعر میں وہ ہیں جن کو شبہ اشتقاق جامع ہے۔
الاِشْتِقَاقِ وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَذْكُرْ مِنْ هٰذَا الْقِسْمِ اِلَّا (۱) هٰذَا الْمِثَال وَاَهْمَلَ الثَّلاثَةَ الْبَاقِيَةَ وَقَدْ اَوْرَدْنَاهَا فِي
مصنف نے اس قسم کی صرف یہی مثال ذکر کی ہے باقی تین کو چھوڑ دیا۔ اور ہم نے ان کو شرح میں ذکر کیا ہے
الشَّرْحِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: فَدَعِ الْوَعِيْدَ فَمَا وَعِيْدُكَ ضَائِرِىْ ☆ اَطَنِيْنُ اَجْنِحَةِ الذُّبَابِ يَضِيْرُ
(اور جیسے شعر پس تو دھمکی چھوڑدے کیونکہ تیری دھمکی میرے لئے ضرر رساں نہیں کیا مکھی کی بھنبھناہٹ نقصان دے سکتی ہے۔
هٰذَا فِيْمَا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الاٰخَرُ اِشْتِقَاقاً وَهُوَ ضَائِرِىْ فِى اٰخِرِ الْمِصْرَاعِ الاَوَّلِ وَقَوْلُهُ شِعْرٌ: وَقَدْ
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخری یعنی ضائری مصرعہ اول کے آخر میں ہے (اور جیسے شعر اور تھیں چمک دار
كَانَتِ الْبِيْضُ الْقَوَاضِبُ فِى الْوَغٰى ☆ اَىِ السُّيُوْفُ الْقَوَاطِعُ فِى الْحَرْبِ بَوَاتِرُ اَىْ قَوَاطِعُ بِحُسْنِ
تیز تلواریں لڑائی میں دشمنوں کو کاٹنے والیں) ممدوح کے بہتر استعمال کی وجہ سے
اِسْتِعْمَالِهٖ اِيَّاهَا فَهِىَ الاٰنَ مِنْ بَعْدِهٖ بُتُرُ ☆ جَمْعُ اَبْتَرِ اِذْ لَمْ يَبْقَ بَعْدَهٗ مَنْ يَسْتَعْمِلُهَا اِسْتِعْمَالَهٗ
اور اب وہ ممدوح کے بعد بیکار ہوگئیں) کیوں کہ اس کے بعد اس کی طرح بہتر طور پر استعمال کرنے والا کوئی نہیں رہا
وَهٰذَا مِمَّا يَكُوْنُ الْمُلْحَقُ الاٰخَرُ اِشْتِقَاقًا فِى صَدْرِ الْمِصْرَاعِ الثَّانِى.
یہ اس کی مثال ہے جس میں ملحق آخر از روئے اشتقاق مصرعہ ثانی کے شروع میں ہے۔

توضیح المبانی:...... دعانی ودع یدع سے ہے بمعنی چھوڑنا ملام ملامت۔ سرزنش۔ سفاہ بیوقوف ونادان ہونا۔ دعانی دعا یدعو سے ہے بلابل جمع بلبل مشہور پرندہ ہے۔ افصحت نطقت بالفصاحة بلغا تها اى بنغما تها . انف نفی سے امر حاضر ہے بلابل بلبال کی جمع ہے غم دکھ، احتساء۔ تھوڑا تھوڑا اپینا مراد شراب نوشی بلابل جمع بلبلہ کوزہ شراب مشغوف منہمک مفتون دیوانہ رنات۔ جمع رنۃ آواز، اوتار جمع وتر ساز کا تار۔ مزامیر جمع مزمار ایک قسم کا ساز ہے۔ طاق مراد وتر ہے املتهم امل سے ہے بمعنی امید، تاملتهم تامل غور کرنا۔ لاح ظاہر ہوا ضرائب جمع ضریبۃ طبیعت، عادت جس پر انسان کو پیدا کیا جاتا ہے۔ سماح عطا ضریب مثل، ضرب القداح جوئے بازی کے تیر گھمانا، لم تحزن، لم تحفظ، لواختصر تم ای لوترکتم خصر خنکی، عذب میٹھا پانی، ضائر ضرر رساں، طنین، آواز اجنحہ جمع جناح بازو، ذباب مکھی، وغیٰ "لڑائی جنگ" بواتر جمع باتر قاطع، بتر قطع۔

تشریح المعانی:...... قوله وقوله شعر الخ متجانس بجناس مماثل ہو اور متجانس آخر مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر۔
دعانی اھ اس میں پہلا دعا بمعنی اتر کا ہے اور ثانی دعا بمعنی طلب ہے وسط میں ہو جیسے ثعالبی کا یہ شعر۔ واذا البلابل اھ
اس میں پہلا بلابل بلبل کی جمع ہے جو مصرعہ کے وسط میں ہے اور آخری بلابل بلبلة کی جمع ہے ز آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر۔

(۱) قال السبكى فى العروس ولعله انماذكر هذا المثال ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقديمها على اختصرتم ينفى ان يكون اختصر تم واقعاً فى اول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جىء بها للوصل وليست من حروف المعانى المستقلة غير انه قديمنع كون الخصر اسما مشتقامن الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظه الخ ۱۲.
(۲) تنبيه قسم صاحب بديع القران رد العجز على الصدر الى لفظى وهو ما سبق والى معنوى وهو ما رابط معنوى كقوله تعالىٰ يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فان معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذاالضرب وبين التسهيم ان تقاضى هذا معنوى وتقاضى التسهيم لفظى ۱۲ عروس.

فمشغوف اھ اس میں پہلے مثانی سے مراد قرآن ہے اور دوسرے مثانی سے لکڑی کا وہ ساز ہے جس میں دو تار لگے ہوئے ہوں ح متجانس آخر مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر املتهم اھ

اس میں پہلا فلاح بمعنی ماظہر ہے (کیونکہ فاء کلمہ اصلی نہیں ہے، اور ثانی فلاح بمعنی فوز و کامیابی ہے۔ یہ چار قسمیں متجانسین کی ہو گئیں ط ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع اول کے شروع میں ہو جیسے بحتری کا یہ شعر ضوائب اھ

اس میں ضرائب ضریب ہر دو کی اصل ایک ہے یعنی ضرب ی وسط میں ہو جیسے امرأ القیس کا یہ شعر اذا المرء اھ

اس میں یحزن اور خزان دونوں کی اصل ایک ہے۔ یعنی خزن ای آخر میں ہو جیسے ابن عیینہ مہلبی کا یہ شعر فدع الوعید اھ

اس میں ضائر اور یضیر دونوں ضیر بمعنی ضرر سے مشتق ہیں ب ی ملحق آخر متجانس بالاشتقاق مصرع ثانی کے شروع میں ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر وقد كانت البيض اھ

اس میں بواتر اور بتر دونوں بتر بمعنی قطع سے مشتق ہیں ج ی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ اول کے شروع میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر ولا ح يلحى على جرى العنان الى ملـهى فسحقاله من لائح لاحى

اس میں اول لاح لوحان بمعنی ظہور کی ماضی ہے اور ثانی لاحی لحاہ کا اسم فاعل ہے بمعنی ملامت کرنا (یہ مثال متن میں متروک ہے) دی وسط میں ہو جیسے ابو العلاء معری کا یہ شعر لو اختصر تم اھ

اس میں بظاہر گو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اختصر تم اور الخصر کا مادہ ایک ہے مگر حقیقت میں ہر دو کا مادہ الگ الگ ہے کیونکہ اختصر تم اختصار بمعنی ترک الاکثار سے ہے اور خصر بمعنی برد سے ہے ہ ی آخر میں ہو جیسے حریری کا یہ شعر

ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص عانى

اس میں معانی عنی یعنی سے ہے اور عانی عنا یعنو سے ہے وی ملحق آخر متجانس شبہ الاشتقاق مصرعہ کے شروع میں ہو جیسے شعر

لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراءً فاضحا الآن مثواه فى الثرى

اس میں ثراء اول۔ (داوی) ثروۃ سے ہے۔ بمعنی مالدار ہونا اور ثانی ثری یائی ہے، یہ دونوں مثالیں بھی متن میں متروک ہیں۔

وَمِنْهُ اَىْ مِنَ اللَّفْظِىِّ اَلسَّجَعُ قِيْلَ هُوَ تَوَاطُؤُ الْفَاصِلَتَيْنِ مِنَ النَّثْرِ عَلٰى حَرْفٍ وَاحِدٍ فِى الْاٰخِرِ وَهُوَ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے سجع) کہا گیا ہے کہ سجع نثر میں دو فاصلوں کا ایک حرف پر متفق ہونا ہے

مَعْنٰى قَوْلِ السَّكَّاكِىِّ هُوَ اَىْ اَلسَّجَعُ فِى النَّثْرِ كَالْقَافِيَةِ فِى الشِّعْرِ يَعْنِى اَنَّ هٰذَا مَقْصُوْدُ كَلَامِ

یہی مطلب ہے سکاکی کے اس قول کا کہ سجع نثر میں قافیہ کی طرح ہے شعر میں) یعنی سکاکی کے کلام کا مقصد اور حاصل یہی ہے

السَّكَّاكِىِّ وَمَحْصُوْلُهٗ وَاِلَّا فَالسَّجَعُ عَلَى التَّفْسِيْرِ الْمَذْكُوْرِ بِمَعْنَى الْمَصْدَرِ اَعْنِىْ تَوَافُقَ الْفَاصِلَتَيْنِ

ورنہ سجع بتفسیر مذکور بمعنی مصدر ہے یعنی آخری حرف میں دو فاصلوں کا متفق ہونا

فِى الْحَرْفِ الْاَخِيْرِ وَعَلٰى كَلَامِ السَّكَّاكِىِّ هُوَ نَفْسُ اللَّفْظِ الْمُتَوَاطِئِ لِلْاٰخَرِ فِىْ اَوَاخِرِ الْفِقَرِ

اور سکاکی کے کلام کے اعتبار سے سجع بعینہ وہ لفظ ہے جو فقرہ کے آخر میں آخری حرف کے موافق ہو

وَلِذَا ذَكَرَهُ السَّكَّاكِىُّ بِلَفْظِ الْجَمْعِ حَيْثُ قَالَ اِنَّهَا فِى النَّثْرِ كَالْقَوَافِىْ فِى الشِّعْرِ وَذٰلِكَ لِاَنَّ الْقَافِيَةَ

اس لئے سکاکی نے جمع کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے کہا ہے انها فى النثر اھ

لَفْظٌ فِي اٰخِرِ الْبَيْتِ اِمَّا الْكَلِمَةُ نَفْسُهَا اَوِ الْاٰخِيْرُ مِنْهَا اَوْ غَيْرُ ذٰلِكَ عَلٰى تَفْصِيْلِ الْمَذْهَبِ

وجہ اس کی یہ ہے کہ قافیہ شعر کے آخر میں ایک لفظ ہوتا ہے خواہ کلمہ ہو بعینہ یا اس کا اخیر ہو یا کچھ اور ہو علی تفصیل المذہب ،

وَلَيْسَتْ عِبَارَةً عَنْ تَوَاطُؤِ الْكَلِمَتَيْنِ مِنْ اَوَاخِرِ الْاَبْيَاتِ فَالْحَاصِلُ اَنَّ السَّجَعَ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْكَلِمَةِ

اور قافیہ شعر کے آخری دو کلموں کے موافق ہونے سے عبارت نہیں ہے حاصل یہ ہے کہ سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے آخری کلمہ پر ہوتا ہے

الْاٰخِيْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ بِاِعْتِبَارِ تَوَافُقِهَا لِلْكَلِمَةِ الْاٰخِيْرَةِ مِنَ الْفِقْرَةِ الْاُخْرٰى

وَقَدْ يُطْلَقُ عَلٰى نَفْسِ تَوَافُقِهَا وَمَرْجِعُ الْمَعْنَيَيْنِ وَاحِدٌ.

بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق کلمتین پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے

تشریح المعانی:......قوله ومنه السجع الخ (۳) سجع ہے جو سجع الحمام سے ماخوذ ہے بمعنی کبوتر کا غٹرغوں کرنا، اہل بدیع کی اصطلاح میں سجع اس کو کہتے ہیں کہ کلام منثور کے فواصل حرف واحد پر ہوں۔ علامہ رمانی نے اس کو باعث عیب مانا ہے کیونکہ حدیث "اسجعا كسجع الجاهلیه" میں اس پر نکیر کی گئی ہے۔ مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس صنعت سے تو کلام میں خوبی پیدا ہوجاتی ہے علامہ خفاجی نے کہا ہے " السجع محمود لاعلی الدوام" علامہ ابن النفیس فرماتے ہیں کہ قرآن کا سجع پر مشتمل ہونا حسن سجع کے لئے کافی ہے۔ رہا حدیث مذکور سے استدلال کرنا سو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں سجع جاہلیت پر نکیر ہے نہ کہ مطلق سجع پر ۱۲۔

قوله وهو تو اطو الخ یعنی دو فاصلوں کا آخیر میں ایک حرف پر متفق ہونا سجع کہلاتا ہے۔ سکا کی کے کلام کا ماحصل بھی یہی ہے سکا کی نے کہا ہے کہ نثر میں سجع بالکل ایسے ہے جیسے شعر میں قافیہ، ہم نے ماحصل اس لئے کہا ہے کہ تفسیر مذکور تو اطو الفا صلتین اھ سکا کی کے کلام کا عین مدلول مطابقی نہیں ہے۔ کیونکہ اس تفسیر پر سجع مصدری معنی ہے اور سکا کی کے کلام میں سجع سے مراد نفس لفظ ہے۔ سکا کی کی اصل عبارت یہ ہے "الا سجاع فی النثر کا لقوافی فی الشعر" اس میں لفظ سجاع کا جمع ہونا بتا رہا ہے کہ سکا کی کے ہاں سجع سے مراد نفس لفظ ہے نہ کہ معنی مصدری لان المصدر لا یجمع ، علاوہ ازیں سکا کی نے اسجاع کو قوافی کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور قافیہ شعر کے آخری لفظ کو کہتے ہیں۔ کلمہ ہو یا جز کلمہ ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کلمہ اور جز کلمہ الفاظ ہیں نہ کہ معانی مصدریہ۔ حاصل یہ کہ سکا کی کے ہاں سجع کا اطلاق کبھی تو فقرہ کے اخیر کلمہ پر ہوتا ہے بایں اعتبار کہ وہ دوسرے فقرہ کے آخری کلمہ کے ساتھ موافق ہے اور کبھی نفس توافق پر ہوتا ہے مآل دونوں کا ایک ہی ہے ۱۲۔

وَهُوَ اَيِ السَّجَعُ ثَلَاثَةُ اَضْرُبٍ مُطَرَّفٌ اِنْ اِخْتَلَفَا اَيِ الْفَاصِلَتَانِ فِي الْوَزْنِ نَحْوُ مَالَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ

(اور وہ) یعنی سجع تین قسم پر ہے (مطرف اگر مختلف ہوں) دو فاصلے (وزن میں جیسے کیا ہوا ہے تم کو کیوں نہیں امید رکھتے اللہ سے بڑائی کی

وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا فَاِنَّ الْوَقَارَ وَالْاَطْوَارَ مُخْتَلِفَانِ وَزْنًا وَاِلَّا اَيْ وَاِنْ لَمْ تَخْتَلِفَا فِي الْوَزْنِ فَاِنْ

اور اسی نے بنایا تم کو طرح طرح سے) وقار اور اطوار دونوں وزن میں مختلف ہیں (ورنہ) یعنی اگر مختلف نہ ہوں وزن میں

كَانَ مَا فِي اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِنَ الْاَلْفَاظِ اَوْ كَانَ اَكْثَرُهُ اَيْ اَكْثَرُ مَا فِي اِحْدَى الْقَرِيْنَتَيْنِ مِثْلُ مَا يُقَابِلُهُ

(پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا ہو اس کا اکثر) یعنی اکثر اس کا جو ایک قرینہ میں ہے (مثل اس کے جو دوسرے مقابل فقرہ سے ہے وزن میں

مِنَ الْقَرِيْنَةِ الْاُخْرٰى فِي الْوَزْنِ وَالتَّقْفِيَةِ اَيِ التَّوَافُقِ عَلَى الْحَرْفِ الْاٰخِيْرِ فَتَرْصِيْعٌ نَحْوُ فَهُوَ يَطْبَعُ

اور قافیہ بندی میں) یعنی آخری حرف کے ساتھ موافق ہونے میں (تو ترصیع ہے جیسے وہ ڈھال رہا تھا

الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية موافق لما

قافیہ بند کلام کو اپنے قیمتی الفاظ کیساتھ اور کھٹکھٹا رہاتھا کانوں کو اپنے وعظ کی ڈانٹ سے) اس قرینہ ثانیہ کے جملہ الفاظ قرینہ اولی کے مماثل ہیں۔

يقابله من القرينة الاولى واما لفظ فهو فلا يقابله شئ من الثانية ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان

رہا لفظ فہو سو قرینہ ثانیہ میں اس کے مماثل کوئی لفظ نہیں اور اگر اسماع کی جگہ اذان ہوتا تو اس کی مثال ہوجاتی

مثالاً لما يكون اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله والا فمتوازٍ اي وان لم يكن جميع ما في القرينة

جس میں قرینہ ثانیہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل کے موافق ہوں (ورنہ متوازی ہے یعنی اگر ایک قرینہ کے تمام یا اکثر الفاظ

ولا اكثر مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة

دوسرے قرینہ کے الفاظ کے مماثل نہ ہوں تو یہ سجع متوازی ہے (جیسے اس میں تخت ہیں اونچے بچھے ہوئے اور آبخورے چنے ہوئے)

لاختلاف سرر واكواب في الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلت عرفا

اس میں سرر اور اکواب وزن اور قافیہ بندی میں مختلف ہیں اور کبھی وزن مختلف ہوتا ہے جیسے قسم ہے دل خوش کن چلتی ہواؤں کی

فالعصفت عصفا وقد يختلف التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد

پھر جھونکا دینے والیوں کی زور سے، اور کبھی صرف تقفیہ مختلف ہوتا ہے جیسے حاصل ہوگئے غلمان اور چوپائے اور ہلاک ہوگیا حاسد اور بدخواہ

والشامت قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل

(کہا گیا ہے کہ بہتر سجع وہ ہے جس کے قرینے برابر ہوں جیسے ہونگے وہ بے حد بیریوں میں اور تہ بتہ کیلوں میں اور لمبے لمبے سایہ میں پھر)

ممدود ثم اي بعد ان لا يتساوى قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى

یعنی بعد ازاں کہ اس کے قرینے برابر نہ ہوں تو بہتر (وہ ہے جس کا دوسرا قرینہ طویل ہو جیسے قسم ہے تارے کی جب گرے

ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالث نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه من التصلية ولا

بہکا نہیں تمہارا رفیق اور نہ بے راہ چلا یا تیسرا قرینہ جیسے اس کو پکڑو پھر طوق ڈالو پھر آگ کے ڈھیر میں اس کو ڈالو اور یہ مستحسن نہیں

يحسن ان يؤتى قرينة اي تؤتى بعد قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا لان السجع قد استوفى

کہ بعد کا قرینہ اپنے پہلے قرینہ سے بہت ہی چھوٹا ہو) کیونکہ سجع اپنی انتہاء کو پہنچ چکی ہے اول میں

امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني اقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه

كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها.

طول کے لحاظ سے پس جب ثانی اس سے بہت کم ہوگا تو انسان اس کو سن کر اس شخص کی طرح ہوگا جو منزل مقصود کے ورے ہی پھسل پڑے۔

توضیح المبانی:...... مطرف نیامال۔ سجع مطرف کو مطرف اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں فاصلہ ثانیہ میں وزن فاصلہ اولی کے لحاظ سے نیا ہوتا ہے وقار عظمت۔ اطوار جمع طور حالت۔ مرتبہ تقفیہ قافیہ بندی۔ ترصیع ہار میں ایک موتی کو دوسرے کے مقابلہ میں ڈالنے کے محاورہ سے ماخوذ ہے یطبع

عہ. ومن الحديث "الشاكر كالصائم الصابر" رواه الترمذي ۱۲.

عہ. ومن الحديث "اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا" ۱۲.

طبع سے ہے ڈھالنا۔اسجاع جمع سجع یقرع کھٹکھٹانا اسماع جمع سمع،سرر جمع سریر تخت۔اکواب جمع کوب۔بیدستہ کا کوزہ مرسلات فرشتے یا رواں۔ عصفت تیز ہوائیں۔ناطق مراد غلمان وعبید۔صامت چار پائے۔شامت کسی کی مصیبت پر خوش ہونے والا،دشمن۔سدر بیر کا درخت۔مخضود بلا کانٹا۔طلع۔من النخل کھجور کا گابھا منضود تہ بہ تہ۔ظل سایہ غلوہ غل سے ہے ہتھکڑی۔طوق۔تصلیۃ آگ میں داخل کرنا۔ادغایت۔یعثر عثر سے ہے پھسلنا۔

تشریح المعانی:......قولہ وھو مطرف الخ سجع کی تین قسمیں ہیں۔مطرف۔مرصع۔متوازی۔سجع مطرف اس کو کہتے ہیں کہ دو فاصلے وزن میں باہم مختلف ہوں اور حروف سجع میں متفق جیسے آیت مالکم لا ترجون اھ اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ وقار ہے اور دوسرے کا اطوار اور یہ دونوں وزن میں مختلف ہیں کیونکہ وزن سے مراد وزن شعری ہے نہ کہ تصریفی اور وزن شعری یہ ہے کہ مطلق حرکت کا مقابلہ مطلق حرکت کے ساتھ ہو گو نوعیت میں مختلف ہو جیسے فتحہ کے مقابلہ میں ضمہ،وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں گو نوعیت میں مختلف ہو جیسے فتحہ کے مقابلہ میں ضمہ،وزن تصریفی یہ ہے کہ حرکت کے مقابلہ میں بعینہ وہی حرکت ہو جیسے ضمہ کے مقابلہ میں ضمہ ۱۲۔

قولہ والا الخ سجع مرصع یہ ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ میں دونوں جہتوں سے متفق ہوں اور جو بات پہلے فاصلے میں ہے وہ دوسرے فاصلہ میں بھی ویسے ہی مقابل ہو جیسے حریری کا قول ہے " فھو یطبع الا سجاع اھ" اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ لفظ ہے اور دوسرے کا وعظ اور دونوں ہم وزن ہیں نیز فقرہ اولی کا ہر کلمہ دوسرے فقرہ کے کلمہ کے ساتھ وزن و تصفیہ میں موافق ہے۔مثلاً یطبع یقرع کے موافق ہے اور اسجاع اسماع کے موافق ہے اور قافیہ ہر ایک میں عین کلمہ ہے اسی طرح جواہر زواجر کے موافق ہے اور قافیہ دونوں میں راء کلمہ ہے ومنہ قول الشاعر

فحریق جمرۃ سیفہ للمعتدی ورحیق خمرۃ سیبہ للمعتفی ۱۲

قولہ والا فمتواز الخ سجع متوازی اس کا نام ہے کہ دو فاصلے وزن اور قافیہ کے اعتبار سے متفق ہوں اور پہلے فاصلے میں جو لفظ ہے وہ دوسرے فاصلے کے لفظ سے وزن اور قافیہ بندی میں مقابل نہ ہو جیسے " فیھا سرر اھ" اس میں پہلے فقرہ کا فاصلہ مرفوعہ ہے دوسرے کا موضوعہ جو وزن اور قافیہ بندی میں موافق ہیں مگر سرر اور اکواب وزن اور قافیہ میں برابر نہیں ۱۲۔

قولہ وقد یختلف الخ قول مذکورہ "الا فمتوازی" سے مصنف نے یہ بتلایا ہے کہ اگر وزن اور قافیہ میں اتفاق نہ ہو تو یہ سجع متوازی ہے شارح کہتا ہے کہ اس کے صدق کی تین صورتیں ہیں (۱) دونوں میں اختلاف ہو جس کی مثال ابھی گذری ہے (۲) صرف وزن میں اختلاف ہو۔جیسے " والمرسلت اھ" میں عرفا اور عصفاً فواصل گو وزن اور قافیہ ہر دو میں متحد ہیں مگر مرسلات اور عاصفات ہر دو میں متحد نہیں بلکہ صرف قافیہ میں متحد ہیں (وفیہ تامل) (۳) صرف قافیہ میں اختلاف ہو جیسے " حصل الناطق اھ" میں صامت و شامت کا وزن اور قافیہ گو ایک ہے لیکن ناطق و حاسد، حصل و ھلک کا قافیہ ایک نہیں ہے ۱۲۔

وَاِنَّمَا قَالَ كَثِيْرًا اِحْتِرَازًا عَنْ نَحْوِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحَابِ الْفِيْلِ اَلَمْ يَجْعَلْ

کثیرا اس لئے کہا ہے تاکہ اس آیت سے احتراز ہوجائے کیا تو نے نہ دیکھا کیسا کیا تیرے رب نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا نہیں کردیا ان کا داؤ غلط

كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ اَلْاَسْجَاعُ مَبْنِيَّةٌ عَلٰى سُكُوْنِ الْاَعْجَازِ اَيْ اَوَاخِرِ فَوَاصِلِ الْقَرَائِنِ اِذْ لَايَتِمُّ التَّوَاطُؤُ

(اور اسجاع مبنی ہیں سکون اعجاز پر) یعنی فواصل قرائن کے اواخر پر کیونکہ نہیں ہوسکتا توافق تمام صورتوں میں

وَالتَّزَاوُجُ فِيْ جَمِيْعِ الصُّوَرِ اِلَّا بِالْوَقْفِ وَالسُّكُوْنِ كَقَوْلِهِمْ مَا اَبْعَدَ مَا فَاتَ وَمَا اَقْرَبَ مَا هُوَ اٰتٍ اِذْ لَوْ

مگر وقف اور سکون کے ساتھ (جیسے ان کا قول کس قدر بعید ہے وہ جو فوت ہوچکی اور کتنی قریب ہے وہ جو آنے والی ہے اگر سکون کا اعتبار نہ کیا جائے

لَمْ يَعْتَبِرِ السُّكُوْنَ لَفَاتَ السَّجْعُ لِاَنَّ التَّاءَ مِنْ فَاتَ مَفْتُوْحٌ وَمِنْ اٰتٍ مُنَوَّنٌ مَكْسُوْرٌ قِيْلَ وَلَا يُقَالُ فِي
تو سجع فوت ہوجائے گی کیونکہ فات کی تاء مفتوح ہے اور آت کی منون مکسور (کہا گیا ہے کہ نہ کہا جائے کلمات قرآن کے
الْقُرْاٰنِ اَسْجَاعٌ رِعَايَةً لِلاَدَبِ تَعْظِيْمًا اِذِ السَّجْعُ فِي الاَصْلِ هَدِيْرُ الْحَمَّامِ وَنَحْوِهَا وَقِيْلَ لِعَدَمِ الاِذْنِ
اواخر کو اسجاع، ادبا اور تعظیما کیونکہ سجع در اصل کبوتر وغیرہ کی آواز کو کہتے ہیں بعض نے یہ کہاہے کہ عدم اجازت شرعی کی بناپر
الشَّرْعِي وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ لَمْ يَقُلْ اَحَدٌ بِتَوَقُّفِ اَمْثَالِ هٰذَا عَلٰى اِذْنِ الشَّارِعِ وَاِنَّمَا الْكَلَامُ
اور اس میں نظر ہے کیونکہ اس قسم کی چیزوں کی اجازت شارع پر موقوف ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں توقف کی گفتگو تو صرف اسماء خداوندی میں ہے
فِي اَسْمَاءِ اللهِ تَعَالٰى بَلْ يُقَالُ لِلاَسْجَاعِ فِي الْقُرْاٰنِ اَعْنِي اَلْكَلِمَةَ الاَخِيْرَةَ مِنَ الْفِقْرَةِ فَوَاصِلُ.
(بلکہ کہا جائے) اسجاع قرآن یعنی اس کے فقرہ کے آخری کلمہ کو (فواصل)

تشریح المعانی:......قوله ولا يقال الخ اور آخر آیات قرآنی کا نام قوافی رکھنا اجماعاً ناجائز ہے کیونکہ جب اللہ تعالی نے قرآن کو شعر کے نام سے موسوم نہیں کیا تو ضروری ہے کہ اس کو قافیہ کے نام سے بھی موسوم نہ کیا جائے کیونکہ اصطلاح میں قافیہ شعر ہی کے ساتھ خاص ہے لیکن اس باب میں سجع کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

اس میں اختلاف ہے، جمہور اس سے منع کرتے ہیں اور قاضی ابوبکر باقلانی نے۔ابوالحسن اشعری سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سجع کی اصل بقول ابن درید سجع الطیر (چڑیوں کا نغمہ) ہے يقال سجعت الحمامة کبوتر نے اپنی آواز کی گنگری شروع کی اور قرآن کا مرتبہ اس سے بالاتر ہے کہ اس کے کسی جز کے واسطے مہمل اصل کا لفظ مستعار لیا جائے" بعض نے وجہ ممانعت یہ بیان کی ہے کہ کلام الٰہی منجملہ صفات باری کے ایک صفت ہے لہذا اس کا وصف ایسی صفت کے ساتھ جائز نہیں ہوسکتا جس کے ساتھ موصوف کرنے کی اجازت حاصل نہیں ہے شارح کہتا ہے کہ یہ وجہ صحیح نہیں کیونکہ توقیف کا مسئلہ تو اسماء الٰہی سے متعلق ہے نہ کہ اس قسم کے اطلاق سے جس میں ہماری گفتگو ہے۔جو لوگ سجع کہنے سے روکتے ہیں وہ اواخر آیات کو فواصل کہتے ہیں جو آیت " کتاب فصلت آیاته" سے ماخوذ ہے ۱۲۔

قوله وانما قال کثیر االخ یعنی مصنف نے "کثیرا" کی قید اس لئے لگائی ہے تا کہ آیت "الم تر کیف اه" سے اعتراض نہ پڑے کیونکہ اس میں دوسرا قرینہ پہلے سے کم ہے مگر چونکہ بہت کم نہیں ہے اس لئے سجع مستحسن ہے وجہ یہ ہے کہ اس باب میں وہ قصر کمی مضر ہے جو تین کلموں سے زائد ہو اور آیت میں پہلا قرینہ حرف استفہام وحرف جر کے ساتھ نو کلمات پر مشتمل ہے اور دوسرا چھ کلموں پر کمی تین کلموں کی نکلی نہ کہ زائد کی اس لئے سجع مستحسن ہے ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَقِيْلَ اَلسَّجْعُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالنَّثْرِ وَمِثَالُهُ مِنَ النَّظْمِ قَوْلُهُ شِعْرٌ تَجَلّٰى بِهٖ رُشْدِيْ وَاَثْرَتْ اَيْ صَارَتْ ذَاتَ
(اور کہا گیا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں اور نظم میں اس کی مثال یہ شعر ہے ممدوح کی وجہ سے میری ہدایت روشن اور میرا ہاتھ غنی اور میرا مال کثیر)
ثَرْوَةٍ بِهٖ يَدِيْ ☆ وَفَاضَ بِهٖ ثِمْدِيْ هُوَ بِالْكَسْرِ اَلْمَاءُ الْقَلِيْلُ وَالْمُرَادُ هُنَا الْمَالُ وَاَوْرٰى اَيْ صَارَ ذَا
ثمد بالکسر دراصل تھوڑے پانی کو کہتے ہیں یہاں مال مراد ہے (اور میرا چقماق آگ دینے والا ہوگیا)
وَرْيٍ بِهٖ زِنْدِيْ ☆ وَاَمَّا اُوْرِيْ بِضَمِّ الْهَمْزَةِ عَلٰى اَنَّهُ مُتَكَلِّمُ الْمُضَارِعِ مِنْ اَوْرَيْتُ الزَّنْدَ اَخْرَجْتُ نَارَهُ
رہا اوری بضم ہمزہ بصورت مضارع واحد متکلم اوریت الزند بمعنی میں نے اس کی آگ نکالی سو یہ تصحیف ہے

فَتَصْحِيفٌ وَمَعَ ذٰلِكَ يَابَاهُ الطَّبْعُ وَمِنَ السَّجعِ عَلَى هٰذَا الْقَوْلِ اَىْ اَلْقَوْلِ بِعَدَمِ اِخْتِصَاصِه بِالنَّثْرِ مَا
اس کے ساتھ ساتھ طبع سلیم اس کی منکر ہے (اور سجع سے ہے اس قول پر) یعنی نثر کے ساتھ عدم اختصاص کے قول پر
يُسَمّٰى التَّشْطِيْرَ وَهُوَ جَعْلُ كُلٍّ مِنْ شَطْرَىِ الْبَيْتِ سَجْعَةً مُخَالِفَةً لِاُخْتِهَا اَىْ لِلسَّجْعَةِ الَّتِىْ فِى الشَّطْرِ
(وہ جس کو تشطیر کہتے ہیں اور وہ کردیناہے شعر کے ہر مصرعہ کی سجع کو مخالف دوسرے مصرعہ کی سجع کے)
الْاٰخَرِ فَقَوْلُهٗ سَجْعَةٌ فِىْ مَوْضَعِ الْمَصْدَرِ اَىْ مَسْجُوْعًا سَجْعَةً لِاَنَّ الشَّطْرَ نَفْسَهٗ لَيْسَتْ بِسَجْعَةٍ اَوْ هُوَ
پس لفظ سجعۃ مصدر کی جگہ ہے ای مسجوعا سجعۃ کیونکہ مصرعہ تو بعینہ سجع نہیں ہے، یا مجاز ہے یعنی از قبیل تسمیہ کل باسم الجزء
مَجَازٌ تَسْمِيَةَ الْكُلِّ بِاسْمِ جُزْئِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: تَدْبِيْرُ مُعْتَصِمٍ بِاللهِ مُنْتَقِمٌ ☆ لِلّٰهِ مُرْتَغِبٌ فِى اللهِ اَىْ
(جیسے شعر: تدبیر معتصم باللہ کی جو اللہ ہی کیلئے انتقام لیتاہے اس کی خوشنودیوں میں رغبت رکھتاہے اسی کا منتظر ہے)
رَاغِبٌ فِيْمَا يُقَرِّبُهٗ رِضْوَانَهٗ مُرْتَقِبٌ . اَىْ مُنْتَظِرٌ ثَوَابَهٗ اَوْ خَائِفٌ عِقَابَهٗ فَالشَّطْرُ الْاَوَّلُ سَجْعَةٌ
مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْمِيْمِ وَالثَّانِىْ سَجْعَةٌ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْبَاءِ
یعنی اس کے ثواب کا منتظر یا اس کے عذاب سے خائف پس مصرعہ اول کی سجع مبنی ہے میم پر اور مصرعہ ثانی کی سجع مبنی ہے باء پر۔

توضیح المبانی:......تجلی۔ظہر، رشدی۔ مقصد تک راہ یابی، اثرت ثروۃ سے ہے غنی ہونا فاض بمعنی اکثر، ثمد تھوڑا پانی جو جاڑوں میں جمع رہے۔ اور گرمیوں میں خشک ہوجائے، مراد مال ہے۔ اوری وری۔ الزند سے ہے اور ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے یعنی آگ والا ہوگیا، زند، چقماق پتھر، تصحیف کلمہ کو متغیر کردینا اور غلط پڑھنا، شطر البیت شعر کا نصف، مرتغب راغب، مرتقب منتظر۔

تشریح المعانی:......قوله وقيل الخ بعض نے کہا ہے کہ سجع نثر کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اس کا تحقق نظم میں بھی ہوسکتا ہے جیسے ابوتمام کے اس شعر میں ہے ۔ تجلی به رشدی اھ

اس قول کے لحاظ سے سجع کی دو قسمیں ہیں۔ تشطیر، غیر تشطیر، تشطیر یہ ہے کہ شعر کا ہر مصرعہ مسجع ہو اور مصرعہ اول کی سجع مصرعہ ثانی کی سجع کے خلاف ہو جیسے بوقت فتح عموریہ معتصم باللہ کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ۔ تدبیر معتصم با لله اھ اس میں سجع شطر اول میم پر مبنی ہے اور سجع ثانی باء پر مبنی ہے ۱۲۔

قوله وقوله سجعة الخ مصنف کے قول۔ "وهو جعل كل من شطر البيت سجعة" سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ سجع نفس شطر ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ سجع فقرے کے آخری کلمہ سے یا آخری حرف میں ہر دو فقروں کے موافق ہونے سے عبارت ہے۔ شارح اس کا جواب دیتا ہے کہ سجعۃ جعل کا مفعول ثانی نہیں ہے بلکہ مفعول مطلق ہے اور مفعول ثانی محذوف ہے اى مسجوعا سجعة اه یا شطر پر سجع کا اطلاق مجازاً ہے جو از قبیل تسمیہ کل باسم الجزو ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ الْمُوَازَنَةُ وَهِىَ تَسَاوِى الْفَاصِلَتَيْنِ اَىْ اَلْكَلِمَتَيْنِ الْاٰخِيْرَتَيْنِ مِنَ الْفِقْرَتَيْنِ اَوْ مِنَ الْمِصْرَاعَيْنِ فِى
(اور اسی سے ہے موازنہ اور وہ برابر ہوناہے دو فاصلوں کا) دو مصرعوں یا فقروں کے آخری دو کلموں کا (وزن میں نہ کہ قافیہ بندی میں
الْوَزْنِ دُوْنَ التَّقْفِيَةِ نَحْوُ قَوْلِهٖ تَعَالٰى وَنَمَارِقُ مَصْفُوْفَةٌ وَزَرَابِىُّ مَبْثُوْثَةٌ فَاِنَّ مَصْفُوْفَةَ وَمَبْثُوْثَةَ مُتَسَاوِيَانِ
جیسے اورقالیچے برابر بچھے ہوئے اور مخمل کے نہالچے پھیلے ہوئے) پس مصفوفہ اور مبثوثہ دونوں برابر ہیں وزن میں

فِی الْوَزْنِ لاَ فِی التَّقْفِیَةِ اِذِ الاُوْلٰی عَلَی الْفَاءِ وَالثَّانِی عَلَی الثَّاءِ وَلاعِبْرَةَ بِتَاءِ التَّانِیْثِ فِی الْقَافِیَةِ عَلٰی
نہ کہ قافیہ بندی میں کیونکہ پہلا فاء پر ہے اور ثانی ثاء پر، اور قافیہ میں تاء تانیث کا اعتبار نہیں جو اپنی جگہ مبین ہے ،
مَا بَیَّنَ فِی مَوْضَعِهٖ وَظَاهِرُ قَوْلِهٖ دُوْنَ التَّقْفِیَةِ اَنَّهٗ یَجِبُ فِی الْمُوَازِنَةِ عَدَمُ التَّسَاوِیْ فِی التَّقْفِیَةِ حَتّٰی لاَ
مصنف کے قول دون التقفیۃ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موازنہ میں قافیہ بندی میں برابر نہ ہونا ضروری ہے یہاں تک کہ قول باری ''اس میں تخت ہیں اونچے بچھے ہوئے
یَکُوْنُ قَوْلُهٗ تَعَالٰی فِیْهَا سُرُرٌ مَّرْفُوْعَةٌ وَّاَکْوَابٌ مَّوْضُوْعَةٌ مِنَ الْمُوَازِنَةِ فَیَکُوْنُ بَیْنَ الْمُوَازِنَةِ وَالسَّجعِ
اور آبخورے ہیں چنے ہوئے'' موازنہ سے نہ ہوگا پس موزنہ اور سجع کے درمیان مباینت ہے
مُبَایَنَةٌ اِلاَّ عَلٰی رَایِ ابْنِ الاَثِیْرِ فَاِنَّهٗ لَیَشْتَرِطُ فِی السَّجْعِ التَّسَاوِی فِی الْوَزْنِ وَالْحَرْفِ الاَخِیْرِ وَفِی
مگر ابن اثیر کی رای پر کیونکہ وہ شرط لگاتا ہے سجع میں وزن اور حرف اخیر کی برابری کی
الْمُوَازَنَةِ فِی الْوَزْنِ دُوْنَ الْحَرْفِ الاَخِیْرِ فَنَحْوُ شَدِیْدٌ وَقَرِیْبٌ مِنَ الْمُوَازَنَةِ دُوْنَ السَّجعِ وَهُوَ اَخَصُّ
اور موازنہ میں صرف وزن میں برابری کی نہ کہ حرف اخیر میں پس شدید وقریب موازنہ سے ہے نہ کہ سجع سے اور سجع اخص ہے موازنہ سے
مِنَ الْمُوَازَنَةِ وَاِذَا تَسَاوٰی الْفَاصِلَتَانِ فِی الْوَزْنِ دُوْنَ التَّقْفِیَةِ فَاِنْ کَانَ مَا فِی اَحَدِ الْقَرِیْنَتَیْنِ مِنَ
اور جب برابر ہوں دو فاصلے وزن اور قافیہ بندی میں (پس اگر ہو وہ جو ایک قرینہ میں ہے) الفاظ سے (یا اس کا اکثر
الاَلْفَاظِ اَوْ اَکْثَرِهٖ مِثْلُ مَا یُقَابِلُهٗ مِنَ الْقَرِیْنَةِ الاُخْرٰی فِی الْوَزْنِ سَوَاءٌ کَانَ یُمَاثِلُ فِی التَّقْفِیَةِ اَوْلاَ خُصَّ
مثل اسکے جو اس کے مقابل ہے دوسرے قرینہ سے وزن میں) خواہ قافیہ بندی میں مماثل ہو یا نہ ہو (تو خاص کیاجاتا ہے) موازنہ کی اس نوع کو
هٰذَا النَّوْعُ مِنَ الْمُوَازَنَةِ بِاسْمِ الْمُمَاثَلَةِ وَهِیَ لاَ تَخْتَصُّ بِالنَّثْرِ کَمَا تَوَهَّمَ الْبَعْضُ مِنْ ظَاهِرِ قَوْلِهِمْ
(مماثلہ کے نام سے) اور یہ نثر کیساتھ خاص نہیں ہے جیساکہ بعض کو دھوکا ہوگیا ہے ان کے قول تساوی الفاصلتین سے
تَسَاوِیْ الْفَاصِلَتَیْنِ وَلاَ بِالنَّظْمِ عَلٰی مَا ذَهَبَ اِلَیْهِ الْبَعْضُ بَلْ یَجْرِی فِی قَبِیْلَتَیْنِ فَلِذٰلِکَ اَوْرَدَ لَهُمَا
اور نہ نظم کے ساتھ جیساکہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں بلکہ یہ دونوں میں جاری ہے اسی لئے مصنف نے دو مثالیں دی ہیں
مِثَالَیْنِ نَحْوُ وَاٰتَیْنَاهُمَا الْکِتَابَ الْمُسْتَبِیْنَ وَهَدَیْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ مُهَا الْوَحْشُ
(جیسے اور ہم نے دی ان کو کتاب واضح اور سمجھائی ان کو راہ سیدھی ، اور جیسے شعر نیل گائیں ہیں، مہاۃ کی جمع ہے ،
جَمْعُ مُهَاةٍ وَهِیَ الْبَقَرَةُ الْوَحْشِیَةُ اِلاَّ اَنَّ هَاتَا اَیْ هٰذِهِ النِّسَاءُ اَوَانِسُ ☆ قَنَا الْخَطِّ اِلاَّ اَنَّ تِلْکَ الْقَنَا
معنی نیل گائے (مگر یہ کہ یہ) عورتیں (زیادہ انس والی ہیں) (درازی قامت میں خط کے نیزے ہیں مگر یہ کہ وہ نیزے سوکھے بے رونق ہیں)
ذَوَابِلُ☆ وَهٰذِهِ النِّسَاءُ نَوَاضِرُ وَالْمِثَالاَنِ مِمَّا یَکُوْنُ اَکْثَرُ مَا فِی اِحْدٰی الْقَرِیْنَتَیْنِ مِثْلَ مَا یُقَابِلُهٗ مِنَ
اور یہ عورتیں شگفتہ ہیں یہ دونوں مثالیں اس کی ہیں جس میں ایک قرینہ کے اکثر الفاظ اس کے مقابل دوسرے قرینہ کے مثل ہیں
الاُخْرٰی لِعَدَمِ تَمَاثُلِ اٰتَیْنَاهُمَا وَهَدَیْنَاهُمَا وَزْنًا وَکَذَا هَاتَا وَتِلْکَ وَمِثَالُ الْجَمِیْعِ قَوْلُ اَبِی تَمَامٍ شِعْرٌ:
کیونکہ اتیناہما اور ہدیناہما وزنا مماثل نہیں اسی طرح ھاتا تلک اور تمام کی مثال جیسے شعر
فَاَحْجَمَ لَمَّا لَمْ یَجِدْ فِیْکَ مَطْمَعًا ☆ وَاَقْدَمَ لَمَّا لَمْ یَجِدْ عَنْکَ مَهْرَبًا ۔ وَاَکْثَرُ مَدَائِحِ اَبِی الْفَرَجِ

وہ پیچھے ہٹا جب وہ تجھ سے مایوس ہوگیا اور آگے بڑھا جب اس نے بھاگنے کی جگہ نہ پائی ، شعراء عجم میں

الرُّوْمِی مِنْ شُعَرَاءِ الْعَجَمِ عَلَی الْمُمَاثَلَةِ وَقَدْ اِقْتَفَی الانْوَرِی اَثَرَهٗ فِی ذٰلِکَ

ابوالفرج رومی کے اکثر بدحیہ اشعار مماثلہ پر ہیں اور انوری بھی اسی کے نقش قدم پر چلا ہے۔

توضیح المبانی: ......نمارق جمع نمرقہ چھوٹا تکیہ۔ زرابی۔ جمع زربیۃ مسند، ہروہ چیز جو بچھائی جائے۔ مبثوثہ بچھائے ہوئے۔ مستبین روشن۔ مہا جمع مہاۃ نیل گائی۔ اوانس جمع آنسۃ پاکیزہ طبیعت والی لڑکی۔ قنا جمع قناۃ نیزے۔ خط یمامہ میں ایک جگہ ہے جہاں نیزے بنتے ہیں ذوابل جمع ذابل ذبول سے ہے پژمردہ ہونا، لاغر ہونا۔ نواضر شگفتہ ونرم ونازک۔ احجم پیچھے ہٹنا۔ اقدم آگے بڑھا مہرب باہرب سے ہے بھاگنا۔ اقتفی پیروی کی۔

تشریح المعانی: ......**قولہ ومنہ الموازانہ الخ** (۴) موازنہ ہے اور وہ یہ ہے کہ نثر میں دونوں فقروں کے آخری کلمے اور نظم میں دونوں مصرعوں کے آخری کلمے صرف وزن میں متساوی ہوں۔ نہ کہ قافیہ بندی میں جیسے آیت "نمارق اھ" میں مبثوثۃ اور مصفوفہ ہر دووزن میں برابر ہیں نہ کہ قافیہ میں کیونکہ پہلے کا قافیہ فاء ہے اور دوسرے کا ثاء رہی تاء تانیث سو قافیہ میں اس کا کوئی اعتبار نہیں ۱۲۔

قولہ وظاھر قولہ دون الخ "دون التقفیہ" کی قید سے یہ معلوم ہوا کہ موازنہ میں قافیہ کے اندر مساوی نہ ہونا شرط ہے پس فیہما سرر مرفوعہ اور اکواب موضوعہ موازنہ سے خارج ہو گئے کیونکہ یہ قافیہ میں متساوی ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ سجع اور موازنہ میں تباین کی نسبت ہے کیونکہ سجع میں تساوی وتقفیہ شرط ہے اور موازنہ میں عدم تساوی شرط ہے، ابن الاثیر کے نزدیک ان میں تباین نہیں کیونکہ وہ موازنہ میں صرف تساوی فی الوزن کو شرط قرار دیتا ہے اس تقدیر پر سجع اور موازنہ میں عموم وخصوص مطلق ہوگا اور شدید وقریب از قبیل موازنہ ہوں گے نہ کہ از قبیل سجع ۱۲۔

قولہ واذا تساوی الخ جب دونوں فاصلوں میں وزن کے لحاظ سے تساوی پائی جائے اس صورت میں اگر ایک قرینہ کی جملہ یا اکثر الفاظ دوسرے مقابل قرینہ کے جملہ یا اکثر الفاظ کے ساتھ وزن میں مساوی ہوں تو اس موازنہ کا نام موازنہ مماثل ہے جس کا تحقق نثر ونظم ہر دو میں ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے دومثالیں دی ہیں ایک نثر میں اور دوسری نظم میں اول جیسے آیت " **واتینا ھما الخ** " اس میں فاصلوں کے علاوہ ہر فقرہ چار چار کلموں پر مشتمل ہے اور اکثر متوافق ہیں نہ کہ کل مثلاً ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول اور مفعول ثانی میں متوافق ہیں اور نفس فعل میں موافق نہیں کیونکہ ایک مجرد ہے اور دوسرا مزید ثانی جیسے عورتوں کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر۔ **مھا الوحش اھ**

یہاں بھی دونوں فقروں کے اکثر کلمات متوافق ہیں مثلاً مہا اور قنا۔ **الا ان اور الا ان** ۔ اوانس اور ذوابل میں توافق ہے لیکن ہا تا اور تلک میں توافق نہیں ہے، جمیع متقابلات متماثلہ کی مثال فتح بن خاقان کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر ہے۔ **فاحجم اھ**

اس میں **احجم و اقدم لما لم یجد . مطعما و مھر** با تمام آپس میں موافق ہیں ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِی اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَّکُوْنَ الْکَلَامُ بِحَیْثُ لَوْ عَکَسْتَهٗ وَبَدَأْتَ بِحَرْفِهِ الاَخِیْرِ اِلَی

(اور محسنات لفظیہ سے ہے قلب) اور وہ یہ ہے کہ کلام اس طرح کا ہو کہ اگر اس کا عکس کرتے ہوئے آخری حرف سے شروع کریں

الاَوَّلِ کَانَ الْحَاصِلُ بِعَیْنِهٖ هُوَ هٰذَا الْکَلَامُ وَیَجْرِی فِی النَّظْمِ وَالنَّثْرِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ مَوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ لِکُلِّ

تو اول حرف پر پہنچنے تک بعینہ وہی کلام بن جائے اور یہ نظم ونثر ہر دو میں جاری ہے (جیسے شعر اسکی دوستی ہمیشہ رہتی ہے

هَوْلٍ ☆ وَهَلْ کُلٌّ مَوَدَّتُهٗ تَدُوْمُ. فِی مَجْمُوْعِ الْبَیْتِ وَقَدْ یَکُوْنُ ذٰلِکَ فِی کُلٍّ مِنَ الْمِصْرَاعَیْنِ کَقَوْلِهٖ

ہر ڈر کے باوجود اور کیا ہر شخص کی دوستی ہمیشہ رہا کرتی ہے (اور کبھی قلب ہر مصرعہ میں ہوتا ہے جیسے

اَرَانَا الاِلٰهَ ☆ هِلالاً اَنَارَا ☆ وَفِی التَّنْزِیْلِ کُلٌّ فِی فَلَکٍ وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ وَالْحَرْفُ الْمُشَدَّدُ فِی حُکْمِ

اللہ روشن کرے چاند کو جس نے نور پھیلادیا (اور قرآن میں ہے کل فی فلک ، وربک فکبر* ، اور حرف مشدد مخفف کے حکم میں ہے

الْمُخَفَّفِ وَقَدْ یَکُوْنُ ذٰلِکَ فِی مُفْرَدٍ نَحْوُ سَلِسٍ وَتَغَایُرُ الْقَلْبِ بِهٰذَا الْمَعْنٰی لِتَجْنِیْسِ الْقَلْبِ ظَاهِرٌ

اور کبھی قلب کلمہ مفردہ میں ہوتاہے جیسے سلس اس معنی کے لحاظ سے قلب کا مغایر تجنیس ہونا ظاہر ہے،

فِاِنَّ الْمَقْلُوْبَ هُنَا یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ عَیْنَ اللَّفْظِ الَّذِیْ ذُکِرَ بِخِلافِ ثَمَّهْ

وَیَجِبُ ثَمَّهْ ذِکْرُ اللَّفْظَیْنِ جَمِیْعًا بِخِلافِ هٰهُنَا

کیونکہ یہاں مقلوب کیلئے ضروری ہے کہ بعینہ وہ لفظ ہو جو پہلے مذکور ہے بخلاف تجنیس کے اور تجنیس میں ضروری ہے ہر دولفظوں کا مذکور ہونا بخلاف قلب کے۔

توضیح المبانی:...... مودت دوستی، ہول مصیبت، ارانا بمعنی ابصرنا، انارا بمعنی اضاء الف اشباعی ہے سلس سہل۔

تشریح المعانی:...... **قوله ومنه ا لقلب الخ (۵)** قلب ہے اس کی کو مقلوب مستوی اور مالا یستحیل بالانعکاس کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلام اس انداز پر لایا جائے کہ اگر آخری حرف سے شروع کر کے بالترتیب اول تک عکس کر دیا جائیے تو بعینہ پہلا کلام حاصل ہو جائے یہ نظم ونثر ہر دو میں جاری ہوسکتا ہے نظم کی مثال جیسے قاضی ارجانی کا یہ شعر ؎

مودته تدوم لکل هول وهل کل مودته تدوم

اس میں قلب مجموعی طور پر موجود ہے۔ یعنی اگر ثانی مصرعہ کے آخری حرف سے عکس کیا جائے تو بعینہ پہلا کلام ہو جائے گا اور کبھی قلب ہر دو مصرعوں کے لحاظ سے ہوتا ہے جیسے **ارانا الاله ☆ هلا لا انارا**

یہاں ہر دو مصرعوں میں قلب جاری ہے پہلے مصرعہ کا عکس دوسرا ہے اور دوسرے مصرعہ کا عکس پہلا ہے۔ نثر میں قلب کی مثال جیسے قرآن میں ہے کل فی فلک ، ربک فکبر ، اسی طرح یہ جملہ ہے" **ارض خضرا" ومنه قول الحریری" ساکب کاس"** اسی طرح **قاضی القضاة** شرف الدین بن البازی کا یہ شعر ہے۔ **سور حماه بر بها محروس**

ومر القاضی الفاضل علی العماد الکاتب وهو رکب فقال له : "سر فلا کبابک الفرس فاجابه علی الفور دام علی العماد" قلب کے سلسلہ میں حریری کا یہ شعر ملاحظہ ہو ؎ **اسل جناب غاشم مشاغب ان جلسا**

بے پرواہو ظالم کی درگاہ سے کہ اگر بیٹھ جائے تو شور مچانے والا ہو ۱۲۔

قوله وقد یکون الخ کبھی قلب مفرد میں بھی ہوتا ہے جیسے سلس کہ دونوں جانبوں سے عکس لو تو وہی لفظ بنتا ہے۔ اسی طرح کشک کوک کعک ، باب ، شاش ، ساس وغیرہ ۱۲۔

(فائدہ):...... قلب کی جو صورتیں اوپر مذکور ہوئیں وہ سب قلب حروف کی ہیں کبھی قلب کلمات میں ہوتا ہے جیسے ؎

عدلوا فما ظلمت لهم دول سعدوا فما زالت لهم نعم
بذلوا فما شحت لهم شیم رفعوا فما زلت لهم قدم
نعم لهم زالت فما سعدوا دول لهم ظلمت فما عدلوا
قدم لهم زلت فما رفعوا شیم لهم شحت فما بذلوا۔

---

* اصل قطعہ میں ممدوحین کے حق میں دعا ہے اور جب کلمات میں قلب کر دیا گیا تو بددعا ہو گئی ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ اَلتَّشْرِیْعُ وَیُسَمّٰی اَلتَّوْشِیْحُ وَذَا الْقَافِیَتَیْنِ وَهُوَ بِنَاءُ الْبَیْتِ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ یَصِحُّ
(اور محسنات لفظیہ سے ہے تشریع) جس کو توشیح اور ذو القافیتین بھی کہتے ہیں (اور وہ بنانا ہے شعر کو ایسے دو قافیوں پر کہ صحیح ہوجائے
الْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا اَیْ مِنَ الْقَافِیَتَیْنِ فَاِنْ قِیْلَ کَانَ عَلَیْهِ اَنْ یَقُوْلَ یَصِحُّ الْوَزْنُ
معنی ان میں سے ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت) اگر یہ کہاجائے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا کہ صحیح ہو وزن اور معنی
وَالْمَعْنٰی عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا لِاَنَّ التَّشْرِیْعَ هُوَ اَنْ یَبْنِیَ الشَّاعِرُ اَبْیَاتَ الْقَصِیْدَةِ ذَاتَ قَافِیَتَیْنِ
ہر ایک پر ٹھہرنے کے وقت کیونکہ تشریع یہ ہے کہ شاعر نے ذو قافیتین قصیدے کے اشعار کو
عَلٰی بَحْرَیْنِ اَوْ ضَرْبَیْنِ مِنْ بَحْرٍ وَاحِدٍ فَعَلٰی اَیِّ الْقَافِیَتَیْنِ وَقَفْتَ کَانَ شِعْرًا مُسْتَقِیْمًا قُلْنَا اَلْقَافِیَةُ اِنَّمَا
دو بحروں یا ضربوں پر بنائے بحر واحد سے کہ جس قافیہ پر بھی تو ٹھہرے تو شعر درست رہے، ہم کہیں گے کہ
هِیَ اٰخِرُ الْبَیْتِ فَالْبِنَاءُ عَلٰی قَافِیَتَیْنِ لَا یُتَصَوَّرُ اِلَّا اِذَا کَانَ الْبَیْتُ بِحَیْثُ یَصِحُّ الْوَزْنُ وَیَحْصُلُ الشِّعْرُ
قافیہ آخر شعر کو کہتے ہیں پس دو قافیوں پر بنانا اسی وقت ہو سکتاہے جب شعر صحیح الوزن ہو اور ہر ایک قافیہ پر
عِنْدَ الْوُقُوْفِ عَلٰی کُلٍّ مِنْهُمَا وَاِلَّا لَمْ تَکُنِ الْاُوْلٰی قَافِیَةً کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: یَا خَاطِبَ الدُّنْیَا مِنْ خَطْبِ
ٹھہرنے کے وقت شعر حاصل ہو ورنہ پہلا قافیہ ہی نہ ہوگا (جیسے شعر اے کمینی دنیا کے خطبہ کرنے والے
الْمَرْأَةِ الدَّنِیَّةِ الْخَسِیْسَةِ اِنَّهَا شَرَکُ الرَّدٰی اَیْ حِبَالَةُ الْهَلَاکِ وَقَرَارَةُ الْاَکْدَارِ اَیْ مَقَرُّ الْکُدُوْرَاتِ
بیشک دنیا تباہی کا جال اور حوادث و ہجوم کا گڑھا ہے۔

توضیح المبانی:......توشیح تزیین۔خاطب الدنیا، دنیہ کمینی، شرک جال۔ردی ہلاکت۔قرارہ بمعنی مقرّ (ٹھہرنے کی جگہ) اکدار بمعنی کدورات عیش کو تلخ بنادینے والی چیزیں۔

تشریح المعانی:......قوله ومنه التشریح الخ(٦) تشریع ہے جس کو توشیح اور ذ ۃ القافیتین بھی کہتے ہیں اس کا موجد حریری ہے اسی سے اس کو تشریع کے نام سے موسوم کیا ہے۔شیخ سبکی فرماتے ہیں کہ اس کا نام تشریع رکھنا بے ادبی سے خالی نہیں کیونکہ تشریع ان اشیاء کے ساتھ خاص ہے جن کا تعلق شریعت مطہرہ سے ہے اسی لئے کسی نے کہا ہے۔

لیتهم سموه باسم غیر ذا   انما التشریع دین قیم

علامہ ابن ابی الاصبع نے اس کو توام سے تعبیر کی ہے جو اسم با مسمیٰ ہے، اس کا تحقق گو کلام منثور میں بھی ہوسکتا ہے مگر علامہ ابوجعفر اندلسی فرماتے ہیں کہ نظم میں چونکہ ایک وزن سے دوسرے کی طرف انتقال ہوتا ہے اس لئے تشریح کی خوبی نظم میں ہی ظاہر ہوسکتی ہے نہ کہ نثر میں ۱۲۔

قوله وهو نباء البیت الخ تشریع اس کو کہتے ہیں کہ شعر کی بناء ایسے دوقافیوں پر رکھی جائے کہ ان میں سے ہر ایک پر وقف کرنے سے معنی صحیح رہیں جیسے حریری کا یہ شعر ۔ یا خاطب الدنیا اھ اس میں دوقافیے ہیں ایک ردی دوسرا اکدار پہلے قافیہ پر شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور دوسرے پر ضرب ثانی سے ہوگا اور معنی بہر دوصورت صحیح رہیں گے۔

(فائدہ):...... شعر مذکور کے بعد یہ اشعار ہیں۔

دارمتی ما اضحک من یومها ابکت غدا بعد لها من دار
غارا نها لا تنقضی واسیرها لا یفتدی بجلائل الا خطار

جو دوسرے قافیہ پر مبنی ہیں اگر پہلے قافیہ کو اختیار کیا جائے تو اشعار یوں ہوں گے ۔

یا خاطب الدنیاالدنیه انها شرک الردی
دارمتی ما اضحکت من یومها ابکت غدا
غاراتها لا تنقضی واسیرها لا یفتدی

قوله فان قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ شعر کا تحقق وزن کے بغیر نہیں ہوسکتا اس لئے مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا، "یصح الوزن والمعنی" حالانکہ مصنف نے صحت وزن کے ضروری ہونے کی تصریح نہیں کی۔ جواب یہ ہے کہ صحت وزن کی تصریح نہ ہونے سے کوئی خرابی نہیں کیونکہ متن میں قافیہ کی تصریح ہے اور قافیہ کو قافیہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب اس میں وزن ملحوظ ہو پس تحقق استقامت قافیہ، تحقق استقامت وزن کو مستلزم ہے۔

فَاِنْ وَقَفْتَ عَلَى الرَّوِىْ فَالْبَيْتُ مِنَ الضَّرْبِ الثَّامِنِ مِنَ الْكَامِلِ وَاِنْ وَقَفْتَ عَلَى الاَكْدَارِ فَهُوَ مِنَ
پس اگر تو الروی پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثامن سے ہوگا اور اگر الاکدار پر ٹھہرے تو شعر بحر کامل کی ضرب ثانی سے ہے

الضَّرْبِ الثَّانِي مِنْهُ وَالْقَافِيَةُ عِنْدَ الْخَلِيْلِ مِنْ اٰخِرِ حَرْفٍ فِي الْبَيْتِ اِلٰى اَوَّلِ سَاكِنٍ يَلِيْهِ مَعَ الْحَرْكَةِ
اور قافیہ خلیل کے نزدیک شعر کے آخری حرف سے اول ساکن تک ہوتا ہے جو اس کے متصل ہو اس حرکت کے ساتھ جو اس ساکن سے پہلے ہے

الَّتِي قَبْلَ ذٰلِكَ السَّاكِنِ فَالْقَافِيَةُ الاُوْلٰى مِنْ هٰذَا الْبَيْتِ هُوَ لَفْظُ الرَّوِىْ مَعَ حَرْكَةِ الْكَافِ مِنْ شَرْكٍ
پس اس شعر کا پہلا قافیہ لفظ الروی ہے شرک کے کاف کی حرکت کے ساتھ

وَالْقَافِيَةُ الثَّانِيَةُ هِيَ مِنْ حَرْكَةِ الدَّالِ مِنَ الاَكْدَارِ اِلَى الاٰخِرِ وَقَدْ يَكُوْنُ الْبِنَاءُ عَلٰى اَكْثَرِ مِنَ الْقَافِيَتَيْنِ
اور دوسرا قافیہ اکدار کی دال کی حرکت سے آخر تک ہے اور کبھی بناء شعر دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے

وَهُوَ قَلِيْلٌ مُتَكَلَّفٌ وَمِنْ لَطِيْفِ ذِىْ الْقَافِيَتَيْنِ نَوْعٌ يُوْجَدُ فِي الشِّعْرِ الْفَارِسِي
مگر یہ بہت کم اور مبنی بر تکلف ہے اور دو قافیوں والی لطیف نوع فارسی اشعار میں پائی جاتی ہے

وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الاَلْفَاظُ الْبَاقِيَةُ بَعْدَ الْقَوَافِي الاَوَّلِ بِحَيْثُ اِذَا اجْتَمَعَتْ كَانَتْ شِعْرًا مُسْتَقِيْمَ الْمَعْنٰى.
اور وہ یہ ہے کہ پہلے قافیوں کے بعد باقی الفاظ اس طرح ہوں کہ جب وہ جمع ہوں تو شعر صحیح المعنی بن جائے۔

تشریح المعانی:...... قوله وقد یکون الخ مصنف نے تشریع کی تعریف میں قافیتین کی قید لگائی ہے شارح کہتا ہے کہ کبھی بناء مذکور دو قافیوں سے زائد پر بھی ہوتی ہے مگر یہ بہت کم ہے جیسے حریری کا یہ شعر ہے ۔

جودی علی المستهتر الصب الجوی وتعطفی بوصاله وترحمی
ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی عن حاله لا تظلمی

ان اشعار میں متعدد قافئے ہیں۔ اول رائیہ جو مستہتر و متفکر میں ہے فیقال من منهوک الرجز۔

جودی علی المستهتر ذالمبتلی المتفکر

دوم بائیہ جوصب وقلب میں ہے فیقال من مشطور الرجز ۔

جودی علی المستهتر الصب الجوی ذالمبتلی المتفکر القلب السجی

چہارم ذائیہ جوتعطفی واکشفی میں ہے فیقال من مجزوم الرجز ۔

جودی علی المستهتر الصب الجوی وتعطفی ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی

پنجم بائیہ جووصالہ اور حالہ میں ہے

فیقال جودی علی المستهتر الصب الجوی و تعطفی وصاله

ذالمبتلی المتفکر القلب الشجی ثم اکشفی عن حاله

ششم میمیہ کالاول ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنَ اللَّفْظِیِّ لُزُوْمُ مَا لاَ یَلْزَمُ وَیُقَالُ لَهُ الاِلْتِزَامُ وَالتَّضْمِیْنُ وَالتَّشْدِیْدُ وَالاِعْنَاتُ وَهُوَ اَنْ یَجِیْءَ

(اور محسنات لفظیہ سے ہے لزوم ما لا یلزم) جس کو التزام ، تضمین ، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں

قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ وَهُوَ الْحَرْفُ الَّذِیْ تُبْنٰی عَلَیْهِ الْقَصِیْدَةُ وَتُنْسَبُ اِلَیْهِ فَیُقَالُ قَصِیْدَةٌ لاَمِیَّةٌ اَوْ مِیْمِیَّةٌ

(اور وہ یہ ہے کہ آئے حرف روی سے پہلے) روی وہ حرف ہے جس پر قصیدہ مبنی ہوتا ہے اور اس کی طرف منسوب کیاجاتا ہے جیسے قصیدہ لامیہ یا میمیہ ،

مَثَلاً مِنْ رَوَیْتُ الْحَبْلَ اِذَا فَتَلْتَهٗ لِاَنَّهٗ یَجْمَعُ بَیْنَ الاَبْیَاتِ کَمَا اَنَّ الْفَتْلَ یَجْمَعُ بَیْنَ قُوَی الْحَبْلِ اَوْ مِنْ

رویت الحبل سے ہے بمعنی رسی بٹنا کیونکہ یہ اشعار کو جمع کردیتا ہے جیسے فتل سے رسی کے ریشے جمع ہوجاتے ہیں یا رویت علی البعیر سے ہے

رَوَیْتُ عَلَی الْبَعِیْرِ اِذَا شَدَدْتَ عَلَیْهِ الرِّوَاءَ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِیْ یُجْمَعُ بِهِ الاَحْمَالُ اَوْ مَا فِیْ مَعْنَاهُ اَیْ

بمعنی اونٹ پر بوجھ کی رسی باندھنا ، رواء بوجھ باندھنے کی رسی (یا جو اس کے معنی میں ہو)

قَبْلَ الْحَرْفِ الَّذِیْ هُوَ فِیْ مَعْنٰی حَرْفِ الرَّوِیِّ مِنَ الْفَاصِلَةِ یَعْنِی الْحَرْفَ الَّذِیْ وَقَعَتْ فِیْ فَوَاصِلِ

یعنی اس حرف سے پہلے جو حرف روی کے معنی میں ہو (یعنی فاصلہ) یعنی وہ حرف جو فقروں کے اواخر میں

الْفِقَرِ مَوْقَعَ حَرْفِ الرَّوِیِّ فِیْ قَوَافِی الاَبْیَاتِ وَفَاعِلُ یَجِیْءُ هُوَ قَوْلُهٗ مَا لَیْسَ بِلاَزِمٍ فِی السَّجْعِ یَعْنِیْ

حرف روی کی جگہ ہوتاہے ، قوافی اشعار میں، یجیٔ کا فاعل یہ ہے (وہ جو سجع میں لازم نہیں ہے)

یُؤْتٰی قَبْلَهٗ بِشَیْءٍ لَوْ جُعِلَ الْقَوَافِیْ اَوِ الْفَوَاصِلُ اَسْجَاعًا لَمْ یَحْتَجْ اِلَی الاِتْیَانِ بِذٰلِکَ الشَّیْءِ وَیَتِمُّ

یعنی لائی جائے اس سے پہلے وہ چیز کہ اگر قافیوں یا فاصلوں کو سجع بنادیا جائے تو اس چیز کی ضرورت نہ ہو

السَّجْعُ بِدُوْنِهٖ فَمَنْ زَعَمَ اَنَّهٗ کَانَ یَنْبَغِیْ اَنْ یَقُوْلَ مَا لَیْسَ بِلاَزِمٍ فِی السَّجْعِ اَوِ الْقَافِیَةِ

بلکہ سجع اس کے بغیر تام ہوجائے ، پس جس نے یہ کہاہے کہ مصنف کو یہ کہنا چاہئے تھا '' ما لیس بلازم فی السجع او القافیۃ ''

لِیُوَافِقَ قَوْلَهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِیِّ اَوْ مَا فِیْ مَعْنَاهُ فَهُوَ لَمْ یَعْرِفْ مَعْنٰی هٰذَا الْکَلاَمِ.

تاکہ اس کے قول '' قبل حرف الروی او ما فی معناہ '' کے موافق ہوجائے تو وہ اس کلام کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔

تشریح المعانی:...... قوله ومنه لزوم مالا یلزم الخ(۷) لزوم مالا یلزم ہے جس کو التزام، تضمین، تشدید، اعنات بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے

کہ شعر یا نثر کے اندر کلام میں عدم کلفت کی وجہ سے حرف روی سے پہلے ایک یا دو حرفوں کا التزام کرلیا جائے یعنی حرف روی یا قائمقام روی کے ماقبل ایسی شئی کو ذکر کردیا جائے کہ اگر قوافی اشعار فواصل فقرات کو بشکل اسجاع کرد یا جائے تو اس سے مذکور کالانا کوئی ضروری امر نہ ہو بلکہ اس کے بغیر بھی سجع پوری ہوجائے۔ نثر کی مثال جیسے "فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر" یہاں راحرف روی سے قبل ہا کا التزام کیا گیا ہے جو لزوم مالایلزم ہے کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی درست ہے "بان يقال مثلاً فلا تنهر ولا تسخر" ۱۲

قوله فمن زعم الخ قول ماتن ماليس بلازم في السجع میں لفظ سجع سے کسی نے فواصل سمجھ کر یہ اعتراض کیا ہے کہ مصنف کو یوں کہنا چاہئے تھا ماليس بلازم في السجع ولا في القافية" تاکہ یہ قول سابق" "حرف الروى او مافي معناه" کے مطابق ہوجائے شارح کہتا ہے کہ معترض نے اس کی یعنی مصنف کی مراد کو نہیں سمجھا کیونکہ سجع سے مراد فواصل نہیں ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ قوافی وفواصل میں لزوم مالایلزم کوئی ایسی لازم شے نہیں ہے کہ اگر یہ قوافی وفواصل بصورت اسجاع ڈھال لئے جائیں تو اس شئے کا اعتبار کئے بغیر اسجاع صحیح نہ ہوں بلکہ اس شئی کے بغیر ہی اسجاع درست ہوجائیں گے۔

ثُمَّ لَا يَخْفٰى اَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهٖ يَجِيْءُ قَبْلَ كَذَا مَالَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ اَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ فِيْ بَيْتَيْنِ اَوْ
پھر یہ بھی مخفی نہیں کہ سجع میں مالیس بلازم کے آنے سے مراد یہ ہے کہ یہ دو یا دو سے زائد شعروں یا فاصلوں میں ہو
اَكْثَرَ اَوْ فَاصِلَتَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ وَاِلَّا فَفِيْ كُلِّ بَيْتٍ وَفَاصِلَةٍ يَجِيْءُ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ اَوْ مَا فِيْ مَعْنَاهُ مَا لَيْسَ
ورنہ ہر شعر اور ہر فاصلہ میں حرف روی یا جو اس کے معنی میں ہو اس سے پہلے مالیس بلازم فی السجع آتا ہے
بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرٰى حَبِيْبٍ وَّمَنْزِلِ ☆ بِسِقْطِ اللِّوٰى بَيْنَ الدُّخُوْلِ
جیسے شعر: ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو دخول وحول کے درمیان ریت کے موڑ پر واقع ہے جی بھر کر رولیں ،
فَحَوْمَلِ. قَدْ جَاءَ قَبْلَ اللَّامِ مِيْمٌ مَفْتُوْحٌ وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِي السَّجْعِ وَقَوْلُهٗ قَبْلَ حَرْفِ الرَّوِيِّ اَوْ مَا فِيْ
یہاں لام سے قبل میم مفتوح آیا ہے جو سجع میں لازم نہیں ، مصنف کا قول قبل حرف الروی اھ اشارہ ہے اس بات کی طرف
مَعْنَاهُ اِشَارَةٌ اِلٰى اَنَّهٗ يَجْرِيْ فِي النَّثْرِ وَالنَّظْمِ نَحْوُ فَامَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ فَالرَّاءُ
کہ یہ نثر ونظم ہر دو میں جاری ہے (جیسے سو یتیم کو نہ دبا اور سائل کو مت جھڑک ، پس راء بمنزلہ حرف روی کے ہے
بِمَنْزِلَةِ حَرْفِ الرَّوِيِّ وَمَجِيْءُ الْهَاءِ قَبْلَهَا فِي الْفَاصِلَتَيْنِ لُزُوْمُ مَا لَا يَلْزَمُ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ
اور اس سے پہلے ہاء کا آنا دونوں فاصلوں میں لزوم ما لا یلزم ہے کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی صحیح ہے جیسے لاتنہر، لا تسخر
فَلَا تَنْهَرْ وَلَا تَسْخَرْ وَقَوْلُهٗ شِعْرٌ: سَاَشْكُرُ عَمْرًوا اِنْ تَرَاخَتْ مَنِيَّتِيْ ☆ اَيَادِيَ بَدْلٌ مِنْ عَمْرٍو لَمْ تُمْنَنْ
(اور جیسے شعر شکر یہ ادا کرونگا عمرو کا اگر میری موت مؤخر ہوگئی، یعنی اس کی ان نعمتوں کا جو کثیر ہونے کے باوجود منقطع نہیں ہوئیں)
وَاِنْ هِيَ جَلَّتِ . اَيْ لَمْ تَقْطَعْ اَوْ لَمْ تَخْلُطْ بِمَنَّةٍ وَاِنْ عَظُمَتْ وَكَثُرَتْ فَتًى غَيْرَ مَحْجُوْبِ الْغِنٰى عَنْ
یا ان کا احسان نہیں جتایا گیا (ایسا نوجوان ہے کہ اس کی دولت دوستوں سے مستور نہیں
صَدِيْقِهٖ ☆ وَلَا مُظْهِرِي الشَّكْوٰى اِذَا النَّعْلُ زَلَّتِ . زَلَّةُ الْقَدَمِ وَالنَّعْلُ كِنَايَةٌ عَنْ نُزُوْلِ الشَّرِّ وَالْمِحْنَةِ
اور نہ شکایت ظاہر کرتا ہے جب جوتا پھسل جائے) قدم اور جوتے کا پھسلنا مصیبت آنے سے کنایہ ہے
رَاٰى خَلَّتِيْ اَيْ فَقْرِيْ مِنْ حَيْثُ يَخْفٰى مَكَانُهَا ☆ لِاَنِّيْ كُنْتُ اَسْتُرُهَا بِالتَّجَمُّلِ فَكَانَتْ اَيْ خَلَّتِيْ قَذٰى
(میری تنگدستی کو وہ بھانپ گیا ایسی جگہ سے کہ وہ ظاہر نہ ہوتی تھی) کیونکہ میں اس کو چھپائے رہتا تھا (پس میری تنگدستی اس کی آنکھ کا تنکا ہوگئی

عَيْنَيْهِ حَتّٰى تَجَلَّتِ اَىْ اِنْكَشَفَتْ وَزَالَتْ بِاِصْلَاحِهٖ اِيَّاهَا بِاَيَادِيْهِ يَعْنِى مِنْ حُسْنِ اِهْتِمَامِهٖ جَعَلَهٗ كَالدَّاءِ
یہاں تک کہ وہ روشن ہوگئی) اور زائل ہوگئی نعمتوں کے ذریعہ اس کی اصلاح کرنے کے ساتھ یعنی اس کا یہ حسن اہتمام ہے کہ غیر کی ضرورت اس کی آنکھ کی تکلیف ہوتی ہے
اللَّازِمِ لِاَشْرَفِ اَعْضَائِهٖ حَتّٰى تَلَافَاهُ بِالْاِصْلَاحِ فَحَرْفُ الرَّوِىِّ هُوَ التَّاءُ وَقَدْ جِيْءَ قَبْلَهٗ بِلَامٍ مُشَدَّدَةٍ
یہاں تک کہ اس کا تدارک کرڈالے، پس حرف روی تاء ہے جس سے پہلے لام مشدد مفتوح ہے
مَفْتُوْحَةٍ وَهُوَ لَيْسَ بِلَازِمٍ فِى السَّجْعِ لِصِحَّةِ السَّجْعِ بِدُوْنِهَا نَحْوُ جَلَّتْ وَمَدَّتْ وَمَنَّتْ وَانْشَقَّتْ
جو سجع میں لازم نہیں کیونکہ سجع اس کے بغیر صحیح ہے مثلاً جلت ، مدت ، منت، انشقت وغیرہ ذٰلک
وَنَحْوُ ذٰلِكَ وَاَصْلُ الْحُسْنِ فِى ذٰلِكَ كُلِّهٖ اَىْ فِى جَمِيْعِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ اَنْ يَكُوْنَ
(اور حسن کی شرط ان تمام محسنات لفظیہ میں جو مذکور ہوئیں (یہ ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں نہ کہ اس کا عکس)
الْاَلْفَاظُ تَابِعَةً لِلْمَعَانِىْ دُوْنَ الْعَكْسِ اَىْ لَا اَنْ تَكُوْنَ الْمَعَانِىْ تَوَابِعَ لِلْاَلْفَاظِ بِاَنْ يُؤْتٰى بِالْاَلْفَاظِ
یعنی نہ یہ کہ معانی تابع ہوں الفاظ کے بایں طور کہ الفاظ کو بتکلف بنا بناکر لایا جائے
مُتَكَلَّفَةً مَصْنُوْعَةً فَيَتْبَعُهَا الْمَعْنٰى كَيْفَ مَا كَانَتْ كَمَا يَفْعَلُهٗ بَعْضُ الْمُتَاَخِّرِيْنَ الَّذِيْنَ لَهُمْ شَغَفٌ بِاِيْرَادِ
اور کیف ما اتفق معانی ان کے تابع ہوں جیساکہ بعض متاخرین کرتے ہیں جو محسنات لفظیہ لانے کے دلدادہ ہیں
الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِيَّةِ فَيَجْعَلُوْنَ الْكَلَامَ كَاَنَّهٗ غَيْرُ مَسُوْقٍ لِاِفَادَةِ الْمَعْنٰى وَلَا يُبَالُوْنَ بِخَفَاءِ الدَّلَالَاتِ
اور کلام کو ایسا بنادیتے ہیں کہ گویا وہ افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا اور نہ ان کو دلالتوں کے خفی اور معانی کے رکیک ہونے کی پرواہ ہوتی ہے
وَرَكَاكَةِ الْمَعَانِىْ فَيَصِيْرُ كَغِمْدٍ مِنْ ذَهَبٍ عَلٰى سَيْفٍ مِنْ خَشَبٍ بَلِ الْوَجْهُ اَنْ تُتْرَكَ الْمَعَانِىْ عَلٰى
پس وہ طلائی نیام میں لکڑی کی تلوار جیسا ہوجاتا ہے بلکہ طریقہ یہ ہوناچاہئے کہ معانی کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے
سَجِيَّتِهَا فَتُطْلَبَ لِاَنْفُسِهَا اَلْفَاظًا تَلِيْقُ بِهَا وَعِنْدَ هٰذَا تَظْهَرُ الْبَلَاغَةُ وَالْبَرَاعَةُ وَيَتَمَيَّزُ الْكَامِلُ مِنَ
اور ان کے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور کامل کی قاصر سے پہچان ،
الْقَاصِرِ وَحِيْنَ رَتَّبَ الْحَرِيْرِىُّ مَعَ كَمَالِ فَضْلِهٖ فِىْ دِيْوَانِ الْاِنْشَاءِ عَجَزَ فَقَالَ ابْنُ الْخَشَّابِ هُوَ رَجُلٌ
جب علامہ حریری کو کمال فضل کے باوجود انشاء پردازی کے لئے مقرر کیا گیا تو عاجز رہ گئے جس پر ابن خشاب نے کہا یہ تو ایک مقاماتی آدمی ہے،
مَقَامَاتِىٌّ وَذٰلِكَ لِاَنَّ كِتَابَهٗ حِكَايَةٌ تَجْرِىْ عَلٰى حَسْبِ اِرَادَتِهٖ وَمَعَانِيْهِ تَتْبَعُ مَا اخْتَارَهٗ مِنَ الْاَلْفَاظِ
وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی کتاب ایک حکایت ہے جو حسب ارادہ وجود میں آئی ہے اور اس کے معانی گھڑے ہوئے الفاظ کے تابع ہیں
الْمَصْنُوْعَةِ فَاَيْنَ هٰذَا عَنْ كِتَابٍ اُمِرَ بِهٖ فِىْ قَضِيَّةٍ وَمَا اَحْسَنَ مَا قِيْلَ فِى التَّرْجِيْحِ بَيْنَ الصَّاحِبِ
پس یہ کہاں مقابلہ کرسکتی ہے اس کتاب کا جس کا وہ مامور تھا اور کتنا بہتر فیصلہ ہے صاحب وصابی کے درمیان ترجیح کے سلسلہ میں یہ کہ
وَالصَّابِىْ اَنَّ الصَّاحِبَ كَانَ يَكْتُبُ كَمَا يُرِيْدُ وَالصَّابِىْ كَمَا يُؤْمَرُ وَبَيْنَ الْحَالَيْنِ بَوْنٌ بَعِيْدٌ وَلِهٰذَا قَالَ قَاضِىْ قُمْ
صاحب اپنی حسب منشاء لکھتا تھا اور صابی حسب حکم اور ان دونوں حالتوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی لئے قاضی قم نے کہا تھا
حِيْنَ كَتَبَ اِلَيْهِ الصَّاحِبُ " اَيُّهَا الْقَاضِىْ بِقُمْ قَدْ عَزَلْنَاكَ فَقُمْ " وَاللّٰهِ مَا عَزَلَتْنِىْ اِلَّا هٰذِهِ السَّجْعَةُ
جب صاحب نے اس کے پاس لکھا تھا " اے قم کے قاضی ہم نے تجھے معزول کردیا پس اٹھ کھڑا ہو" بخدا نہیں معزول کیا مجھ کو مگر اس سجع نے

توضیح المبانی:..... قفاوقوف سے امر ہے نبک بکاء سے مضارع کا جمع متکلم ہے۔ سقط منقطع الرمل۔ اللوی ریت کا موڑ دخول حومل جگہوں کے نام ہیں۔ لا تقهر ، لا تظلم ، لا تنهر، لا تزجر، ان تراخت منیتی ای ان طال عمری۔ ایادی جمع اید نعمت جلت بمعنی عظمت منتہ احسان محجوب مستور نعل جوتہ، زلہ پھسلنا خلۃ فقر محتاجی، تجمل صبر جمیل، قذی آنکھ کا تنکا، تجلت زائل ہوگیا داء بیماری شغف انتہائی محبت رکاکت کمزوری، غمد تلوار کی نیام، خشب لکڑی، بجیۃ طبیعت رتب علماء وزراء کے مراسلات کو قلم بند کرنے کے لئے مقرر کیا گیا بون فرق فم اول شہر کا نام ہے اور ثانی امر حاضر ہے۔

تشریح المعانی:..... قوله ثم لا يخفى الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ حرف روی یا قائم مقام حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع کے آنے کا طلب یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد فواصل یا اشعار میں آئے اگر اس کی قید نہ لگائی جائے تو یہ تعریف ہر شعر پر صادق آئے گی۔ کیونکہ ہر شعر میں اور ہر فاصلہ میں حرف روی کے ماقبل مالیس بلازم فی السجع ہوتا ہے مثلاً امرأ القیس کا یہ شعر قفانبک الخ

اس میں حرف روی (لام) کے ماقبل میم مفتوح ہے جو مالیس بلازم فی السجع ہے کیونکہ بصورت سجع اس کی ضرورت نہیں ہاں اگر دوسرے یا تیسرے شعر میں حرف روی کے ماقبل میم آجائے تو ضرور لزوم مالا یلزم کا تحقق ہوگا۔ بہرحال لزوم مذکور کا دو یا دو سے زائد میں آنا ضروری ہے ورنہ تعریف مانع نہیں رہے گی ۱۲۔

قوله وقوله شعر الخ کلام منظوم میں لزوم مالا یلزم کی مثال جیسے عمرو بن عفان کی تعریف میں عبداللہ بن زبیر اسدی کے یہ اشعار۔ سأشكر عمروا الخ اس اشعار میں حرف روی تاء ہے جس کے ماقبل لام مشدد مفتوح ہے اور یہ لام مفتوحہ سجع میں لازم نہیں ہے۔ کیونکہ سجع اس کے بغیر بھی تام ہے مثلاً جلت، مدت، انشقت وغیرہ ۱۲۔

قوله واصل الحسن الخ محسنات لفظیہ کی جملہ اقسام میں حسن وخوبی کا حصول اس امر پر موقوف ہے کہ الفاظ معانی واقعیہ کے تابع ہوں نہ یہ کہ معانی مقصودہ الفاظ کے تابع ہوں۔ نیز معانی واقعیہ کو اپنے انداز بیان پر اس طریقہ سے باقی رکھا جائے جس کو خوبی نظم اور تکمیل کلام مقتضی ہو ورنہ جس وقت معانی کا لحاظ نہ کرکے محض ظاہری خوبی اور صرف صناعت لفظی کا اہتمام کیا جائے بایں طور کہ کیف ما اتفق معانی پر مشتمل ہونے والے الفاظ کی یہ تکلف بھرمار ہو اور اس کے مقصد کی طرف نظر ہی نہ رہے تو کلام بلاغت سے کوسوں دور ہو جائے۔ چنانچہ بعض متاخرین کی عادت ہے کہ وہ کلام کو محسنات لفظیہ کے ساتھ آراستہ کرنے کے ایسے دلدادہ ہیں کہ جزالت الفاظ کی خاطر رکاکت معانی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں حتی کہ دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام افادہ معنی کے لئے لایا ہی نہیں گیا بلکہ صرف ظاہری ٹیپ ٹاپ پر پورا زور ختم کردیا گیا ہے گویا یہ طلائی میان میں لکڑی کی تلوار ہے حالانکہ ہونا یہ چاہئے تھا کہ معانی واقعیہ کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے۔ بعدۂ ان کے لائق الفاظ تلاش کئے جائیں تاکہ بلاغت کی شان ظاہر ہو اور قاصر سے کامل کی پہچان ہو۔ ایسے حضرات کے لئے صاحب مقامات علامہ حریری کا قصہ باعث عبرت ہے جن کو اس فضل وکمال کے باوجود جس کی جھلک مقامات میں موجود ہے جب معانی واقعیہ مقصودہ کو قلم بند کرنے کے لئے دیوان انشاء میں مقرر کیا گیا تو موصوف چونکہ محض ایک افسانہ نگار تھے نہ کہ واقعی انشاء پرداز اس لئے اپنے عجز کے اقرار پر اپنے آپ کو مجبور پایا اور ابن الخشاب کو یہ کہنا پڑا کہ " هو رجل مقاماتی " یہیں سے اس فیصلہ کی صحت نکل آتی ہے جو صاحب اور صابی کے مابین ترجیح کے سلسلہ میں کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ: "صاحب ابن عباد" وہ لکھتا تھا جو وہ خود چاہتا تھا اور صابی وہ لکھتا تھا جس کا وہ مامور ہوتا تھا "ایها القاضی بقم قد عزلناک فقم" کے جواب میں یہ کہنے پر مجبور کیا تھا: " واللہ ما عزلتنی الا هذه السجعة " یعنی میرے معزول کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے نہ کوئی غرض بلکہ صاحب کا مقصد صرف اس سجع کو ظاہر کرنا ہے اور بس ۱۲۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

خاتمہ

یہ خاتمہ ہے

مِنَ الْفَنِّ الثَّالِثِ فِیْ السَّرِقَاتِ الشِّعْرِیَّةِ وَمَا یَتَّصِلُ بِهَا مِثْلُ الاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِیْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ
یہ خاتمہ ہے فن ثالث کا (سرقات شعریہ اور ان چیزوں کے بیان میں جو ان سے متعلق ہیں) جیسے اقتباس، تضمین، عقد، حل
وَالتَّلْمِیْحِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ مِثْلُ الْقَوْلِ فِی الاِبْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالاِنْتِهَاءِ وَاِنَّمَا قُلْنَا اِنَّ الْخَاتِمَةَ مِنَ الْفَنِّ
تلمیح وغیر ذلک) جیسے حسن ابتداء، تخلص حسن انتہاء کی بات چیت، ہم نے اس کو فن ثالث کا خاتمہ مانا ہے
الثَّالِثِ دُوْنَ اَنْ نَجْعَلَهَا خَاتِمَةَ الْکِتَابِ خَارِجَةً عَنِ الْفُنُوْنِ الثَّلاثَةِ کَمَا تَوَهَّمَ غَیْرُنَا لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ قَالَ
نہ کہ اصل کتاب کا جیسا کہ دوسرے حضرات کو یہ دھوکا ہوگیا اس واسطے کہ مصنف نے محسنات لفظیہ کی بحث کے آخر میں کہا ہے
فِی اٰخِرِ بَحْثِ الْمُحَسِّنَاتِ اللَّفْظِیَّةِ هٰذَا مَا تَیَسَّرَ لِی بِاِذْنِ اللّٰهِ تَعَالٰی جَمْعُهٗ وَتَحْرِیْرُهٗ مِنْ اُصُوْلِ الْفَنِّ
'' یہ وہ ہے جو میرے لئے بحکم خداوندی آسان ہوا فن ثالث کے اصول کے جمع تحریر سے
الثَّالِثِ وَبَقِیَتْ اَشْیَاءُ یَذْکُرُهَا فِی الْعِلْمِ الْبَدِیْعِ بَعْضُ الْمُصَنِّفِیْنَ وَهُوَ قِسْمَانِ اَحَدُهُمَا مَا یَجِبُ تَرْکُ
اور کچھ چیزیں باقی رہ گئیں جن کو بعض مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں اور وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ جس سے ترک تعرض ضروری ہے
التَّعَرُّضِ لَهٗ لِعَدَمِ کَوْنِهٖ رَاجِعًا اِلٰی تَحْسِیْنِ الْکَلاَمِ اَوْ لِعَدَمِ الْفَائِدَةِ فِی ذِکْرِهٖ لِکَوْنِهٖ دَاخِلاً فِیْمَا سَبَقَ
کیونکہ وہ تحسین کلام کی طرف راجع نہیں ہیں یا اس لئے کہ ان کا ذکر بے سود ہے کیونکہ وہ ابواب سابقہ میں داخل ہیں ،
مِنَ الاَبْوَابِ وَالثَّانِی مَا لاَ بَاْسَ بِذِکْرِهٖ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی فَائِدَةٍ مَعَ عَدَمِ دُخُوْلِهٖ فِیْمَا سَبَقَ
مِثْلُ الْقَوْلِ فِی السَّرِقَاتِ الشِّعْرِیَةِ وَمَا یَتَّصِلُ بِهَا
دوسرے وہ جن کے ذکر کردینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ مفید بھی ہیں اور پہلے ان کا تذکرہ بھی نہیں ہوا جیسے سرقات شعریہ اور ان کے متعلقات کی بات چیت۔

تشریح المعانی: ......قوله و خاتمه الخ فن ثالث کا خاتمہ سرقات شعریہ اور ان چیزوں میں ہے جو ان سے وابستہ ہیں مثلاً اقتباس، تضمین عقد و حل وغیرہ جن کی تفصیل آگے آرہی ہے اس خاتمہ کے متعلق گو بعض کا خیال یہ ہے کہ یہ مجموعہ کتاب کا خاتمہ ہے لیکن یہ بات خلاف حقیقت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا جزء ہے کیونکہ مصنف نے ایضاح کے اندر محسنات لفظیہ کے آخر میں اس کی تصریح کی ہے کہ یہ جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ تو فن ثالث کے اصول ہیں ان کی علاوہ بعض باتیں رہ گئیں ہیں جن کو دیگر مصنفین علم بدیع میں ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض باتیں تو ایسی ہیں جن کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں یا تو اس وجہ سے کہ وہ تحسین کلام سے متعلق نہیں یا اس لئے کہ ان کا تذکرہ ابواب سابقہ میں ہو چکا ہے اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ ان کے ذکر کر دینے میں چنداں حرج نہیں کیونکہ ان کا ذکر پہلے نہیں ہوا۔ نیز وہ مفید بھی ہیں اور وہ سرقات شعریہ وغیرہ ہیں ماتن کا یہ کلام بین ثبوت ہے کہ یہ خاتمہ مجموعہ کتاب کا نہیں ہے بلکہ فن ثالث کا ہے ۱۲۔

اِتِّفَاقُ الْقَائِلَیْنِ عَلٰی لَفْظِ التَّثْنِیَةِ اِنْ کَانَ فِی الْغَرْضِ عَلٰی الْعُمُوْمِ کَالْوَصْفِ بِالشَّجَاعَةِ وَالسَّخَاءِ
(دو قائلوں کا اتفاق اگر ہو کسی غرض عام میں جیسے وصف شجاعت وصف سخاوت اور خوبصورتی وخوبروئی وغیرہ

وَحُسْنِ الْوَجْهِ وَالْبَهَاءِ وَنَحْوِ ذٰلِکَ فَلاَ یُعَدُّ هٰذَا الاِتِّفَاقُ سَرِقَةً وَلاَ اِسْتِعَانَةً وَلاَ اَخْذًا وَ نَحْوُ ذٰلِکَ
(تو اس اتفاق کو سرقہ شمار نہیں کیا جاتا) اور نہ اس کو استعانت، اخذ وغیرہ کہہ سکتے ہیں
مِمَّا یُؤَدِّیْ هٰذَا الْمَعْنٰی لِتَقَرُّرِهٖ اَیْ لِتَقَرُّرِ هٰذَا الْغَرَضِ الْعَامِّ فِی الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ فَیَشْتَرِکُ فِیْهِ
(کیونکہ یہ غرض عام تو عقول وعادات میں مرکوز ہوتی ہے) جس میں فصیح وغیر فصیح شاعر وغیر شاعر سب شریک ہیں
الْفَصِیْحُ وَالاَعْجَمُ وَالشَّاعِرُ وَالْمُفْحَمُ وَاِنْ کَانَ اِتِّفَاقُ الْقَائِلَیْنِ فِیْ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ اَیْ طَرِیْقِ الدَّلاَلَةِ
(اور اگر ہو) دو قائلوں کا اتفاق (طریقہ دلالت میں) جیسے تشبیہ مجاز،
عَلَی الْغَرَضِ کَالتَّشْبِیْهِ وَالْمَجَازِ وَالْکِنَایَةِ وَکَذِکْرِ هَیْئَاتٍ تَدُلُّ عَلَی الصِّفَةِ لِاِخْتِصَاصِهَا بِمَنْ هِیَ لَهٗ
کنایہ اور جیسے ان ہیئات کا تذکرہ جو کسی صفت پر دال ہوں اس وجہ سے کہ وہ اپنے موصوف کے ساتھ خاص ہیں)
اَیْ لِاِخْتِصَاصِ تِلْکَ الْهَیْئَاتِ بِمَنْ ثَبَتَتْ تِلْکَ الصِّفَةُ لَهٗ کَوَصْفِ الْجَوَادِ بِالتَّهَلُّلِ عِنْدَ وُرُوْدِ الْعُفَاةِ
یعنی ان ہیئتوں کے مختص ہونے کی بناء پر اس چیز کے ساتھ جس کے لئے وہ صفت ثابت ہے (جیسے سخی کو بشاشت کے ساتھ متصف کرنا سائل کی آمد کے وقت
اَیِ السَّائِلِیْنَ جَمْعُ عَافٍ وَکَوَصْفِ الْبَخِیْلِ بِالْعُبُوْسِ عِنْدَ ذٰلِکَ مَعَ سَعَةِ ذَاتِ الْیَدِ اَیِ الْمَالِ
اور بخیل کو ترش روئی کے ساتھ متصف کرنا مال کی فراخی کے ہوتے ہوئے)
وَاَمَّا الْعُبُوْسُ عِنْدَ ذٰلِکَ مَعَ قِلَّةِ ذَاتِ الْیَدِ فَمِنْ اَوْصَافِ الاِسْتِحْیَاءِ فَاِنِ اشْتَرَکَ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ
رہا سائل کی آمد پر قلت مال کی وجہ سے انقباض سو یہ غیرت مندی کے اوصاف سے ہے (پس اگر مشترک ہوں عام لوگ اس کی معرفت میں
اَیْ مَعْرِفَةِ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ لِاِسْتِقْرَارِهٖ فِیْهَا اَیْ فِی الْعُقُوْلِ وَالْعَادَاتِ کَتَشْبِیْهِ الشُّجَاعِ بِالاَسَدِ وَالْجَوَادِ
بایں وجہ کہ وہ عقول وعادات میں مستقر ہے جیسے بہادر کی تشبیہ شیر کے ساتھ، سخی کی سمندر کے ساتھ تو یہ بھی اول کی طرح ہے)
بِالْبَحْرِ فَهُوَ کَالاَوَّلِ اَیْ فَالاِتِّفَاقُ فِیْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ عَلَی الْغَرَضِ کَالاِتِّفَاقِ فِی الْغَرَضِ
یعنی غرض پر دلالت کے طریقہ میں اتفاق ایسا ہی ہے جیسے غرض عام میں اتفاق
الْعَامِّ فِیْ اَنَّهٗ لاَ یُعَدُّ سَرِقَةً وَلاَ اَخْذًا وَاِلاَّ اَیْ وَاِنْ لَمْ یَشْتَرِکِ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ جَازَ اَنْ یُدَّعٰی فِیْهِ اَیْ
کہ اس کو بھی سرقہ یا اخذ وغیرہ شمار نہیں کیا جائیگا (ورنہ) یعنی اگر عام لوگ اس کی معرفت میں مشترک نہ ہوں (تو جائز ہے یہ کہ دعویٰ کیا جائے اس صورت میں سبقت
فِیْ هٰذَا النَّوْعِ مِنْ وَجْهِ الدَّلاَلَةِ السَّبْقُ وَالزِّیَادَةُ بِاَنْ یُحْکَمَ بَیْنَ الْقَائِلَیْنِ فِیْهِ بِالتَّفَاضُلِ وَاَنَّ اَحَدَهُمَا
اور زیادتی کا اور یہ فیصلہ کیا جائے کہ ان میں سے ایک نے بہتر یا اکمل کہا ہے دوسرے کی بہ نسبت
اَکْمَلُ مِنَ الاٰخَرِ وَاَنَّ الثَّانِیْ زَادَ عَلَی الاَوَّلِ اَوْ نَقَصَ مِنْهُ وَهُوَ اَیْ مَا لاَ یَشْتَرِکُ النَّاسُ فِیْ مَعْرِفَتِهٖ مِنْ
یا ایک نے اول پر کچھ اضافہ کیا ہے یا کمی (اور وہ) یعنی جس میں عام لوگ مشترک نہ ہوں غرض پر دلالت کے طریق کی معرفت میں
وَجْهِ الدَّلاَلَةِ عَلَی الْغَرَضِ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا خَاصِّیٌّ فِیْ نَفْسِهٖ غَرِیْبٌ لاَ یُنَالُ اِلاَّ بِفِکْرٍ وَ الاٰخَرُ عَامِّیٌّ
(دو قسم پر ہے) ایک (خاصی فی نفسہ غریب) جو بلا تامل حاصل نہیں ہوسکتی (اور) دوسری
تُصُرِّفَ فِیْهِ بِمَا اَخْرَجَهٗ مِنَ الاِبْتِذَالِ اِلَی الْغَرَابَةِ کَمَا مَرَّ فِیْ بَابِ التَّشْبِیْهِ وَالاِسْتِعَارَةِ

(عامی جس میں کوئی ایسا تصرف کرلیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے) جیسا کہ گذر چکی تشبیہ اور استعارہ کے باب میں

مِنْ تَقْسِيمِهِمَا اِلٰى الْغَرِيْبِ الْخَاصِى وَالْمُبْتَذِلِ الْعَامِى الْبَاقِى عَلٰى اِبْتِذَالِه وَالْمُتَصَرَّفُ فِيْهِ بِمَا يُخْرِجُهُ مِنَ الاِبْتِذَالِ اِلٰى الْغَرَابَةِ.

ان کی تقسیم غریب خاص اور مبتذل عامی کی طرف جو اپنے ابتذال پر باقی ہو یا اس میں کوئی تصرف کرلیا گیا ہو جس کی بناء پر ابتذال سے غرابت کی طرف آجائے۔

توضیح المبانی:...... بہاء رونق، سرقہ چوری، مفحم جو شعر کہنے پر قادر نہ ہو، تہلل بشاشت۔ نشاط، عفۃ جمع عافی سائل، عبوس تیوری چڑھانا، منہ بسورنا

تشریح المعانی:...... قولہ اتفاق القائلین الخ جب ایک کلام دو شخصوں کی طرف منسوب ہو اور وہ دونوں غرض عمومی (جس کا ہر شخص کلام سے ارادہ کرسکتا ہے جیسے وصف شجاعت، سخا، حسن وجہ وغیرہ) میں متفق ہوں تو اس کو سرقہ، استعانت، اخذ، انتساب، اغالہ، غصب، مسخ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے کیونکہ جب یہ غرض اس قدر عام ہے کہ عادات وعقول عامہ میں ثابت و مانوس ہے اور اس میں فصیح وغیر فصیح شاعر و غیر شاعر سب شریک ہیں تو کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ایک نے دوسرے کا کلام اخذ کرکے اپنی طرف منسوب کرلیا ہوگا ۱۲۔

قولہ وان کان الخ اور اگر یہ اتفاق معنی مقصود پر دلالت کرنے والے طرق مختلفہ مثلاً تشبیہ، مجاز، کنایہ یا ان ہیأت وصفات کے ذکر کرنے میں ہو جو معنی مقصود پر دلالت کرتی ہیں جیسے " زیدیتھلل اہ" میں وصف تہلل ذات جواد پر اور وصف عبوس ذات بخیل پر دال ہے تو دیکھا جائے گا کہ اس میں عوام بھی شریک ہیں یا نہیں اگر اس میں عام لوگ بھی شریک ہیں تو یہ اتفاق بھی پہلے کی طرح ہے کہ اس کو سرقہ، اخذ وغیرہ کچھ نہیں کہہ سکتے، اور اگر عام لوگ اس کی معرفت میں شریک نہ ہوں بلکہ اس کو بعض مخصوص لوگ ہی جانتے ہوں تو اس صورت میں یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ ایک کلام اکمل ہے اور دوسرا غیر اکمل، اور یہ کہ ثانی اول سے زائد ہے یا کم، پھر اس اتفاق مذکور کی دو قسمیں ہیں، ایک خاص غریب جو خواص کے ساتھ مخصوص ہے اور نظر وفکر کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی اور دوسری عامی کہ اصل کے لحاظ سے تو عوام بھی اس کی معرفت میں شریک تھے لیکن بعد کو اس میں کچھ ایسا تصرف کرلیا گیا جس سے وہ عام ہونے کے بجائے غریب خاص اور عوام کی معرفت سے بالاتر ہوگئی جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ کے باب میں گذر چکا ہے۔ محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

فَالاَخْذُ وَالسَّرِقَةُ اَىْ مَا يُسَمّٰى بِهٰذَيْنِ الاِسْمَيْنِ نُوْعَانِ ظَاهِرٌ وَغَيْرُ ظَاهِرٍ اَمَّا الظَّاهِرُ فَهُوَ اَنْ يُوْخَذَ

(پس اخذ و سرقہ) یعنی وہ معنی واحد جو ان دو اسموں کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے (دو قسم پر ہے ظاہر اور غیر ظاہر بہرحال ظاہر سو یہ ہے کہ لے لے کل معنی کو

الْمَعْنٰى كُلُّهُ اِمَّا حَالَ كَوْنِهِ مَعَ اللَّفْظِ كُلِّهِ اَوْ بَعْضِهِ اَوْ حَالَ كَوْنِهِ وَحْدَهُ مِنْ غَيْرِ اَخْذِ شَىْءٍ مِنَ اللَّفْظِ

کل الفاظ کے ساتھ یا بعض الفاظ کے ساتھ یا لے لے کل معنی کو تنہا) کل یا بعض الفاظ لئے بغیر

فَاِنْ اَخَذَ اللَّفْظَ كُلَّهُ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيْرٍ لِنَظْمِهِ اَىْ لِكَيْفِيَةِ التَّرْتِيْبِ وَالتَّالِيْفِ الْوَاقِعِ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ فَهُوَ

(پس اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کیے بغیر) یعنی ترتیب وتالیف مفردات کی کیفیت متغیر کیے بغیر (تو یہ مذموم ہے

مَذْمُوْمٌ لِاَنَّهُ سَرِقَةٌ مَحْضَةٌ وَيُسَمّٰى نَسْخًا وَانْتِحَالاً كَمَا حُكِىَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ اَنَّهُ فَعَلَ ذٰلِكَ

کیونکہ یہ سراسر چوری ہے اور اس کو نسخ وانتحال کہتے ہیں جیسے عبداللہ بن زبیر کی بابت منقول ہے کہ اس نے معن بن اوس کے یہ دو شعر چرائے تھے،

بِقَوْلِ مَعْنِ بْنِ اَوْسٍ شِعْرٌ: اِذَا اَنْتَ لَمْ تَنْصِفْ اَخَاكَ اَىْ لَمْ تُعْطِهِ النَّصَفَةَ وَلَمْ تُوْفِهِ حُقُوْقَهُ وَجَدْتَهُ ☆

جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے) اور اس کے حقوق ادا نہ کرے (تو پائیگا تو اس کو اس حال میں

عَلٰی طَرَفِ الْهِجْرَانِ اَیْ هَاجِرًا لَکَ مُبْتَذِلاً بِکَ وَبِمُوَاخَاتِکَ اِنْ کَانَ یَعْقِلُ ☆ وَیَرْکَبُ حَدَّ

کہ وہ تجھ کو چھوڑنے والا ہوگا۔ اگر وہ کچھ سمجھ دار ہو، اور سوار ہوجائے گا وہ تلوار کی دھار پر)

السَّیْفِ اَیْ یَتَحَمَّلُ شَدَائِدَ تُوْثِرُ فِیْهِ تَاثِیْرَ السَّیْفِ وَتُقْطِعُهُ تَقْطِیْعَهَا مِنْ اَنْ تُضِیْمَهُ ☆ اَیْ بَدْلاً مِنْ اَنْ

یعنی برداشت کریگا ایسی سختیاں جو اس میں تلوار کا کام کرنے والی ہوں (تیرے ظلم سے بچنے کی خاطر

تُظْلِمَهُ اِذَا لَمْ یَکُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّیْفِ اَیْ عَنْ رُکُوْبِ حَدِّ السَّیْفِ وَتَحَمُّلِ الْمَشَاقِ مَزْحَلُ ☆ اَیْ

(جبکہ نہ ہوسکے تلوار کی دھار سے) یعنی تلوار کی دھار پر سوار ہونے اور مصائب برداشت کرنے سے دوری)

مَبْعَدُ فَقَدْ حَکٰی اَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنِ الزُّبَیْرِ دَخَلَ عَلٰی مُعَاوِیَةَ فَاَنْشَدَهُ هٰذَیْنِ الْبَیْتَیْنِ فَقَالَ مُعَاوِیَةُ لَقَدْ

منقول ہے کہ عبداللہ بن زبیر حضرت معاویہ کے پاس آیا اور اس نے یہ دو شعر آپ کے رو برو پڑھے، حضرت معاویہ نے کہا

شَعُرْتَ بَعْدِیْ یَا اَبَابَکْرٍ وَلَمْ یُفَارِقْ عَبْدَ اللهِ الْمَجْلِسَ حَتّٰی دَخَلَ مَعْنُ بْنُ اَوْسٍ الْمُزَنِی فَاَنْشَدَ

'' اے ابوبکر تو تو میرے بعد شاعر ہوگیا '' ابھی عبداللہ مجلس سے جدا بھی نہ ہو پایاتھا کہ معن بن اوس مزنی آگیا

قَصِیْدَتَهُ الَّتِیْ اَوَّلُهَا شِعْرٌ: لَعَمْرُکَ مَا اَدْرِیْ وَاِنِّیْ لَاَوْجِلُ ☆ عَلٰی اَیِّنَا تَغْدُوْ وَالْمَنِیَةُ اَوَّلُ

اور اس نے اپنا وہ قصیدہ پڑھا جس کا پہلا شعر یہ ہے'' تیری قسم میں نہیں جانتا مع آنکہ سخت خائف ہوں کہ ہم میں سے کس پر موت پہلے واقع ہوگی،

حَتّٰی اَتَمَّهَا وَفِیْهَا هٰذَانِ الْبَیْتَانِ فَاَقْبَلَ مُعَاوِیَةُ عَلٰی عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَیْرِ وَقَالَ لَهُ اَلَمْ تُخْبِرْنِیْ اِنَّهُمَا لَکَ

یہاں تک کہ پورا قصیدہ پڑھ دیا اس میں یہ دو شعر بھی تھے، حضرت معاویہ نے عبداللہ کی طرف متوجہ ہوکر کہا '' تو تو یہ کہتاتھا کہ یہ میرے ہیں''

فَقَالَ اَللَّفْظُ لَهُ وَالْمَعْنٰی لِیْ وَبَعْدُ فَهُوَ اَخِیْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاَنَا اَحَقُّ بِشِعْرِهٖ وَفِیْ مَعْنَاهُ اَیْ فِیْ مَعْنٰی مَالَمْ

عبداللہ نے کہا'' الفاظ اس کے ہیں اور معنی میرے ہیں نیز وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں اس کے اشعار کا حق دار ہوں'' (اور اسی کے معنی میں ہے یہ کہ

یُغَیِّرْ فِیْهِ النَّظْمُ اَنْ تَبَدَّلَ بِالْکَلِمَاتِ کُلِّهَا اَوْ بَعْضِهَا مَا یُرَادِفُهَا یَعْنِیْ اَنَّهُ اَیْضًا مَذْمُوْمٌ وَسَرَقَةٌ مَحْضَةٌ

کل یا بعض کلمات کو ان کے مرادف الفاظ سے بدل دیا جائے یعنی یہ بھی سرقہ مذموم ہے

کَمَا یُقَالُ فِیْ قَوْلِ الْحُطَیْئَةِ شِعْرٌ دَعِ الْمَکَارِمَ لَاتَرْحَلْ لِبُغْیَتِهَا ☆ وَاقْعُدْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الطَّاعِمُ الْکَاسِیْ

جیسے حطیہ کے شعر میں یوں کہاجائے '' شرافتوں کا خیال اور ان کی طلب چھوڑ دے کیونکہ تو تو صرف کھانے اور پہنے والا ہے،

ذَرِ الْمَاثِرَ لَاتَذْهَبْ لِمَطْلَبِهَا ☆ وَاجْلِسْ فَاِنَّکَ اَنْتَ الْاٰکِلُ اللَّابِسُ. وَکَمَا قَالَ اِمْرَءُ الْقَیْسِ شِعْرٌ:

ذر الماثر اھ اور جیسے امرأ القیس نے کہاہے شعر: احباب ان میدانوں میں اپنی سواریوں کو روکے ہوئے کہہ رہے ہیں

وُقُوْفًا بِهَا صَحْبِیْ عَلَیَّ مَطِیُّهُمْ ☆ یَقُوْلُوْنَ لَا تَهْلَکْ اَسًی وَتَجَمَّلْ

فَاَوْرَدَهُ طَرْفَةُ فِیْ دَالِیَتِهٖ اِلَّا اَنَّهُ اَقَامَ تَجَلَّدْ مَقَامَ تَجَمَّلْ

کہ ہلاک نہ ہو صبر کر، پس طرفہ اس شعر کو اپنے قصیدہ دالیہ میں بعینہ لے آیا بجز آنکہ تجمل کی جگہ تجلد لایاہے۔

توضیح المبانی:...... انتحال دوسرے کے شعر یا قول کو اپنی طرف منسوب کرنا، نصفہ اسم مصدر ہے بمعنی انصاف، ولم توفہ وفی پوراحق دینا،

ہجران چھوڑنا، مواخاۃ بھائی چارگی، شفرۃ السیف تلوار کی دھار، مزحل دوری، شعرت شاعر ہوگیا، اوجل وجل سے ہے بمعنی خوف، بغیۃ طلب، طاعم بمعنی آکل، کاسی بمعنی لابس، ماثر جمع ماثرہ خاندانی وموروثی عزت، صحی یا متکلم کی ہے اور صحب صاحب کی جمع ہے۔ اسی غمگین ہونا۔

تشریح المعانی:...... قولہ فالا خذو السرقة الخ یہاں سے اخذ وسرقہ کی تفصیل ہے کہتا ہے کہ یہ دو قسم پر ہے ایک ظاہر دوسری غیر ظاہر، سرقہ ظاہرہ کی پہچان یہ ہے کہ اگر ہم ان دو کلموں کو کسی عقلمند کے سامنے پیش کریں تو وہ یہ حکم لگائے کہ اس کلام کی اصل دوسرا کلام ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں بایں طور کہ یا تو دوسرے کلام کے کل معنی کو کل الفاظ کے ساتھ لے گا یا بعض کے ساتھ ان میں سے ہر ایک کی پھر دو قسمیں ہیں یا تو نظم کلام میں کوئی تغیر پیدا ہوگا یا نہیں یہ چار قسمیں ہوئیں پانچویں قسم یہ ہے کہ الفاظ کے بغیر کل معنی کو لیا گیا ہو پس اگر کل الفاظ کے ساتھ کل معنی کو بلا تغیر نظم لیا گیا ہو تو یہ سخت مذموم ہے کیونکہ یہ تو کھلا سرقہ ہے اسی کو نسخ اور انتحال کہتے ہیں جیسے عبداللہ ابن زبیر شاعر کی بابت حکایت ہے کہ یہ حضرت امیر معاویہ کے ہاں حاضر ہوا اور اس نے یہ اشعار پڑھے ؎ اذا انت لم تنصف

حضرت امیر معاویہ نے سن کر کہا: اے ابوبکر (عبداللہ بن زبیر کی کنیت ہے) تو مجھ سے جدا ہونے کے بعد شاعر ہوگیا، اس نے خاموشی اختیار کی جس سے یہ سمجھ لیا گیا کہ اس کو اپنا شاعر ہونا تسلیم ہے اور یہ اشعار اسی کے ہیں، اتنے میں معن بن اوس بھی حاضر ہو گئے اور انہوں نے اپنا ایک قصیدہ سنایا جس کا پہلا بند یہ تھا ؎ لعمرک الخ

اس قصیدہ میں وہ دو شعر بھی تھے جن کو عبداللہ نے پڑھا تھا۔ حضرت امیر معاویہ عبداللہ بن زبیر کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگے: تو نے تو یہ کہا تھا یہ اشعار میرے ہیں، اس پر عبداللہ نے کہا ان اشعار کے الفاظ اس کے ہیں، اور معانی میرے ہیں، علاوہ ازیں وہ میرا رضاعی بھائی ہے اس لئے میں ان کے اشعار کو اپنی طرف منسوب کر سکتا ہوں۔

قولہ وفی معناہ الخ یعنی معنی کو الفاظ مترادفہ کے ساتھ بدل کر اخذ کرنا بھی تبدیل نظم کی طرح مذموم ہے اور صریح سرقہ ہے جیسے عطیہ کے شعر ؎ دع المکارم اھ میں تبدیلی کر کے یوں کہا جائے ؎ ذرالما اثر اھ

اس میں کلام اول کے معنی کو تمام الفاظ مترادفہ سے بدل دیا گیا ہے، بایں طور کہ دع کی جگہ ذر، مکارم کی جگہ ماثر، لاترحل کی جگہ لاتذھب، لبغیتھا کی جگہ لمطلبھا، اقعد کی جگہ اجلس الطاعم کی جگہ الاکل، الکاسی کی جگہ الملابس لایا گیا ہے، اسی طرح امراُالقیس کے شعر ؎ وقوفاً بھا اھ کو طرفہ شاعر اپنے قصیدہ والیہ میں بعینہ لے آیا ہے، بجز اس کے کہ اس نے تجمل کی جگہ اس کا مرادف "تجلد" ذکر کیا ہے ۱۲۔

وَاِنْ کَانَ اَخْذًا لِلَفْظِ کُلِّہٖ مَعَ تَغْیِیْرٍ لِنَظْمِہٖ اَیْ لِنَظْمِ اللَّفْظِ اَوْ اَخْذِ بَعْضِ اللَّفْظِ لَا کُلِّہٖ سُمِّیَ ھٰذَا

(اور اگر لے لیا کل الفاظ کو نظم کلام میں تغیر کر دینے کے ساتھ یا لے لیا بعض الفاظ کو) نہ کہ کل کو (تو نام رکھا جاتا ہے اس کا اغارہ اور مسخ)

الْاَخْذُ اِغَارَۃً وَ مَسْخًا وَلَا یَخْلُو اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ اَبْلَغَ مِنَ الْاَوَّلِ اَوْ دُوْنَہٗ اَوْ مِثْلَہٗ فَاِنْ کَانَ الثَّانِیْ

اب کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہوگا یا اس سے کم تر ہوگا یا اس کے برابر ہوگا (پس اگر کلام ثانی اول سے بلیغ تر ہو

اَبْلَغَ مِنَ الْاَوَّلِ لِاخْتِصَاصِہٖ بِفَضِیْلَۃٍ لَا تُوْجَدُ فِی الْاَوَّلِ کَحُسْنِ السَّبْکِ اَوِ الْاِخْتِصَارِ اَوِ الْاِیْضَاحِ اَوْ

کسی فضیلت کے ساتھ مختص ہونے کی بناء پر) جو اول میں نہیں ہے جیسے حسن سبک، اختصار، ایضاح زیادتی معنی وغیرہ

زِیَادَۃِ مَعْنًی فَمَمْدُوْحٌ اَیْ فَالثَّانِیْ مَقْبُوْلٌ کَقَوْلِ بَشَّارٍ شِعْرٌ: مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ اَیْ حَاذَرَھُمْ لَمْ یَظْفَرْ

(تو یہ ممدوح ہے یعنی ثانی مقبول ہے (جیسے بشار کا یہ شعر جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ کبھی اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوا

بِحَاجَتِهٖ ☆ وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الفَاتِکُ اللَّهِجُ اَیْ اَلشُّجَاعُ الْحَرِيْصُ عَلَى الْقَتْلِ وَقَوْلُ سَلْمٍ بَعْدَهٗ شِعْرٌ:
اور کامیاب ہوگیا لذتوں میں بہادر دلیر) لہج نڈر، حریص موت (اس کے بعد سلم کا یہ شعر
مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا ☆ اَیْ حُزْنًا وَهُوَ مَفْعُوْلٌ لَهٗ اَوْ تَمْيِيْزٌ وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُوْرُ . اَیْ اَلشَّدِيْدُ
جو شخص لوگوں سے ڈرا وہ غم میں مرگیا) ہما مفعول لہ ہے یا تمیز ہے (اور کامیاب ہوگیا لذتوں میں جرأت والا)
الْجُرْأَةُ فَبَيْتُ سَلْمٍ اَجْوَدُ سَبْكًا وَاَخْصَرُ لَفْظًا وَاِنْ كَانَ الثَّانِي دُوْنَهٗ اَیْ دُوْنَ الاَوَّلِ فِي الْبَلاغَةِ لِفَوَاتِ
پس سلم کا شعر اسلوب نظم اور اختصار کے لحاظ سے احسن ہے (اور اگر کلام ثانی کم ہو) اول سے بلاغت میں اس فضیلت کے فوت ہوجانے کی بناء پر
فَضِيْلَةٍ تُوْجَدُ فِي الاَوَّلِ فَهُوَ اَیْ اَلثَّانِي مَذْمُوْمٌ كَقَوْلِ اَبِي تَمَامٍ فِي مَرْثِيَةِ مُحَمَّدِ ابْنِ حَمِيْدٍ شِعْرٌ:
جو اول میں ہے (پس وہ) یعنی ثانی (مذموم ہے جیسے ابو تمام کا یہ شعر) محمد بن حمید کے مرثیہ میں
هَيْهَاتَ لايَاتِي الزَّمَانُ بِمِثْلِهٖ ☆ اِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهٖ لَبَخِيْلُ . وَقَوْلُ اَبِي الطَّيِّبِ شِعْرٌ: اَعْدَى الزَّمَانُ
(بہت بعید ہے زمانہ اس جیسا نہ لائے گا ، بیشک زمانہ ان جیسوں کے لانے میں بخیل ہے اور متنبی کا یہ شعر متاثر ہوگیا زمانہ اس کی سخاوت سے)
سَخَاؤُهٗ يَعْنِي تَعَلَّمَ الزَّمَانُ مِنْهُ السَّخَاءَ وَسَرٰى سَخَاوَتُهٗ اِلَى الزَّمَانِ فَسَخَا بِهٖ . وَاَخْرَجَهٗ مِنَ الْعَدَمِ اِلَى
یعنی زمانہ نے اس سے سخاوت سیکھی ہے اور اس کی سخاوت زمانہ تک سرایت کرگئی (اس لئے زمانہ نے اس کی سخاوت کی ہے) کہ اس کو عدم سے وجود میں لے آیا
الْوُجُوْدِ وَلَوْلاَ سَخَاؤُهُ الَّذِیْ اِسْتَفَادَ مِنْهُ لَبَخِلَ بِهٖ عَلَى الدُّنْيَا وَاسْتَبْقَاهُ لِنَفْسِهٖ كَذَا ذَكَرَهُ ابْنُ جِنِّی
اور اگر وہ سخاوت نہ ہوتی جو اس نے ممدوح سے حاصل کی ہے تو زمانہ بخل کرتا اور اپنے لئے رکھ چھوڑتا (ذکرہ ابن جنی)
وَقَالَ ابْنُ فُوْرَجَةَ هٰذَا تَاوِيْلٌ فَاسِدٌ لِاَنَّ سَخَاءَ غَيْرِ مَوْجُوْدٍ لاَ يُوْصَفُ بِالْعَدْوٰى وَاِنَّمَا الْمُرَادُ سَخَا بِهٖ
ابن فورجہ نے کہا ہے کہ یہ تاویل فاسد ہے کیونکہ غیر موجود کی سخاء متصف بالعدوی نہیں کی جاتی بلکہ مراد یہ ہے کہ زمانہ نے مجھ پر ممدوح کی سخاوت کی ہے ،
عَلَيَّ وَكَانَ بَخِيْلاً بِهٖ عَلَيَّ فَلَمَّا اَعْدَاهُ سَخَاؤُهُ اَسْعَدَنِي بِضَمِّیْ اِلَيْهِ وَهِدَايَتِي لَهٗ وَلَقَدْ يَكُوْنُ بِهِ الزَّمَانُ
پہلے مجھ سے بخل کرتا رہا جب ممدوح کی سخاوت اس میں سرایت کرگئی اس نے مجھے ممدوح تک پہنچادیا (اور البتہ زمانہ اس کے بخشنے میں بخیل ہے)
بَخِيْلاً ☆ فَالْمِصْرَاعُ الثَّانِي مَاخُوْذٌ مِنَ الْمِصْرَاعِ الثَّانِي لِاَبِي تَمَامٍ عَلٰى كُلٍّ مِنْ تَفْسِيْرَیْ اِبْنِ جِنِّی
پس دوسرا مصرعہ ابو تمام کے ثانی مصرعہ سے ماخوذ ہے ابن جنی وابن فورجہ ہر دو کی تفسیر پر
وَابْنِ فُوْرَجَةَ اِذْ لاَ يُشْتَرَطُ فِي هٰذَا النَّوْعِ مِنَ الاَخْذِ عَدَمُ تَغَايُرِ الْمَعْنِيَيْنِ اَصْلاً كَمَا تَوَهَّمَهُ الْبَعْضُ
کیونکہ اس قسم کے سرقہ میں عدم تغایر معنیین شرط نہیں ہے جیسا کہ بعض نے دھوکہ کھایا ہے
وَاِلاَّ لَمْ يَكُنْ مَاخُوْذًا مِنْهُ عَلٰى تَاوِيْلِ اِبْنِ جِنِّی اَيْضًا لِاَنَّ اَبَا تَمَامٍ عَلَّقَ الْبُخْلَ بِمِثْلِ الْمُرْثٰى وَاَبَا الطَّيِّبِ
ورنہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ نہ ہوگا کیونکہ ابو تمام نے بخل کو مثل مرثی پر معلق کیا ہے اور متنبی نے نفس ممدوح پر
بِنَفْسِ الْمَمْدُوْحِ هٰذَا وَلٰكِنْ مِصْرَاعُ اَبِي تَمَامٍ اَجْوَدُ سَبْكًا لِاَنَّ قَوْلَ اَبِي الطَّيِّبِ
لَقَدْ يَكُوْنُ بِلَفْظِ الْمُضَارِعِ لَمْ يَقَعْ مَوْقَعَهٗ اِذِ الْمَعْنٰى عَلَى الْمَضِيِّ
لیکن ابوتمام کا مصرعہ حسن سبک کے لحاظ سے اجود ہے کیونکہ متنبی کا قول " لقد یکون " مضارع کے ساتھ برمحل نہیں ہے کیونکہ معنی بتقدیر ماضی ہے۔

توضیح المبانی:...... اغارہ لوٹنا، مسخ بدلنا، محو کرنا، حسن سبک بشوو زوائد اور پیچیدگی سے خالی ہونا، حاذر حذر سے ہے ڈرنا، فاتک بہادر دیر ینج نذر، حریص موت، جسور بہت جرأت والا اعدی سرایت کرگئی۔

تشریح المعانی:...... قوله وان كان مع تغيير الخ اور اگر معنی کو جملہ الفاظ یا بعض الفاظ کے ساتھ اخذ کیا گیا اور ساتھ ہی ساتھ نظم الفاظ کو بھی بدل دیا گیا تو اس کو اغارہ اور مسخ کہتے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں کلام ثانی کلام اول سے بلیغ تر ہوگا، یا برابر ہوگا یا کم ہوگا اگر کلام ثانی کلام اول سے کسی ایسے وصف کی بناء پر بلیغ ہو جو اول میں نہیں پایا جاتا مثلاً کلام ثانی حسن نظم یا اختصار، یا ایضاح، یا زیادتی معنی پر مشتمل ہو تو اس کو حسن الاتباع کہتے ہیں جو مقبول ہے جیسے بشار کا یہ شعر۔ من راقب الخ

اس کے بعد سلم کا یہ شعر۔ من راقب الناس اھ اس شعر میں بعض الفاظ کو بعینہ اخذ کیا گیا ہے کسی قسم کا تغیر کئے بغیر اور حاصل دونوں شعروں کا ایک ہے مگر اسلوب نظم کے لحاظ سے شعر ثانی اول کے مقابلہ میں احسن ہے کیونکہ یہ معنی پر وضاحت کے ساتھ دلالت کرنے کے علاوہ مختصر بھی ہے اور اگر دوسرا کلام پہلے کلام سے وصف مخصوص کے فوت ہونے کی وجہ سے کم درجہ کا ہو تو دوسرا کلام مذموم ہوگا جیسے ابوتمام نے محمد بن حمید کے مرثیہ میں کہا ہے۔ هيهات اھ

زمانہ ممدوح کا مثل نہیں لاسکتا کیونکہ وہ مثل ممدوح لانے میں سخت بخیل ہے، اسی معنی میں متنبّی کا یہ شعر ہے۔ اعدى الزمان اھ

زمانہ نے ممدوح سے سخاوت سیکھی ہے اس لئے زمانہ نے اس کو ہمیں بطور بخشش عنایت کردیا یعنی اس کو عدم سے وجود میں لے آیا اگر وہ ممدوح سے سخاوت نہ سیکھتا تو اس کے بخشنے میں بخیل ہوتا اور ہمیں نہ دیتا بلکہ اپنے لئے رکھ چھوڑتا، ابن جنی نے شرح دیوان متنبّی میں شعر کی یہی تقریر کی ہے، ابن فورجہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ نے ممدوح سے سخاوت اس وقت سیکھی ہے جب وہ وجود میں نہیں آیا تھا اور یہ غلط ہے کیونکہ سیکھنا موجود سے ہوتا ہے نہ کہ معدوم سے پس شعر کی صحیح تقریر یہ ہے کہ ممدوح بحالت کرم موجود تھا مگر زمانہ اس کو میرے حق میں ظاہر کرنے اور مجھ کو اس تک پہنچانے میں بخل کرتا رہا اور جب زمانہ میں ممدوح کی سخاوت سرایت کرگئی تو اس نے مجھ پر سخاوت کی کہ مجھ کو اس سے مستفید ہونے کا موقعہ بہم پہنچایا بہر دو تقریر شعر مذکور کا دوسرا مصرعہ ابوتمام کے دوسرے مصرعہ سے ماخوذ ہے اور ابوتمام کا مصرعہ احسن ہے کیونکہ متنبّی کے کلام میں ''یکون'' فعل مضارع بے محل ہے اذا لمعنى على المضى ۱۲۔

قوله اذ لا يشترط الخ اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ ابوتمام کے شعر میں بخل کا تعلق مثل ممدوح سے ہے اور متنبّی کے شعر میں نفس ممدوح سے پس معنی کی رو سے دونوں متغائر ہیں لہذا ایک دوسرے سے ماخوذ نہ ہوا کیونکہ ماخوذ اور ماخوذ منہ متحد ہوتے ہیں، جواب اخذ وسرقہ میں اتحاد من کل الوجوہ شرط نہیں ہے ورنہ متنبّی کا دوسرا مصرعہ ابن جنی کی تاویل پر بھی ماخوذ ثابت نہ ہوگا لان ابا تمام الخ ۱۲۔

فَاِنْ قِيْلَ اَلْمُرَادُ لَقَدْ يَكُوْنُ بَخِيْلاً بِهلاكِه اَىْ لاَيَسْمَحُ بِهلاكِه قَطُّ لِعِلْمِه بِاَنَّهٗ سَبَبُ اِصْلاَحِ الْعَالَمِ

اگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ زمانہ ممدوح کے ہلاک کرنے میں بخیل ہے کہ اس کے اہلاک کی سخاوت نہیں کرے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح اصلاح عالم کا سبب ہے

وَالزَّمَانُ وَاِنْ سَخَا بِوُجُوْدِهٖ وَبَذْلَهٗ لِلْغَيْرِ لٰكِنْ اِعْدَامُهٗ وَاِفْنَاؤُهٗ بَاقٍ بَعْدُ فِىْ تَصَرُّفِهٖ قُلْتُ هٰذَا تَقْرِيْرٌ لاَ

اور زمانہ نے گو اس کے وجود کے ساتھ سخاوت کردی ہے لیکن اس کو معدوم کردینا ابھی اس کے تصرف میں ہے میں کہوں گا کہ اس تقریر پر کوئی قرینہ نہیں ہے

قَرِيْنَةَ عَلَيْهِ وَبَعْدَ صِحَّتِهٖ فَمِصْرَاعُ اَبِىْ تَمَامٍ اَجْوَدُ لِاِسْتِغْنَائِهٖ عَنْ مِثْلِ هٰذَا التَّكَلُّفِ وَاِنْ كَانَ الثَّانِىْ

اور بعد از صحت ابو تمام کا مصرعہ اجود ہے کیونکہ یہ ان تکلفات سے مستغنی ہے (اور اگر ہو) ثانی اول کے برابر تو ثانی ذم سے تو بعید ہوگا

مِثْلَهُ اَیْ مِثْلَ الاَوَّلِ فَاَبْعَدُ اَیْ فَالثَّانِی اَبْعَدُ مِنَ الذَّمِّ وَالْفَضْلُ لِلاَوَّلِ کَقَوْلِ اَبِی تَمَامٍ شِعْرٌ لَوْ حَارَ اَیْ
مگر فضیلت اول ہی کو ہوگی جیسے ابوتمام کا یہ شعر اگر حیران ہوجائے) طلب ہلاکت نفوس میں
تَحَیَّرَ فِی التَّوَصُّلِ اِلٰی هَلاکِ النُّفُوْسِ مُرْتَادُ الْمَنِیَةِ اَیْ الطَّالِبُ الَّذِیْ هُوَ الْمَنِیَةُ عَلٰی اَنَّهَا اضَافَةٌ
(موت کا طالب) یعنی وہ طالب جو بعینہ موت ہے بایں معنی کہ اضافت بیانیہ ہے(نہیں پایا
بَیَانِیَةٌ لَمْ یَجِدْ ☆ اِلاَّ الْفِرَاقَ عَلَی النُّفُوْسِ دَلِیْلاً ☆ وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: لَوْلاَ مُفَارَقَةُ الاَحْبَابِ مَا
ہلاکت نفوس کا کوئی راستہ بجز جدائی کے اور متنبی کا یہ شعر اگر دوستوں کی مفارقت نہ ہوتی تو نہ پاتیں
وَجَدَتْ لَهَا الْمَنَایَا اِلٰی اَرْوَاحِنَا سُبُلاً . اَلضَّمِیْرُ فِی لَهَا لِلْمَنِیَةِ وَهُوَ حَالٌ مِنْ سُبُلاً وَالْمَنَایَا فَاعِلُ
موتیں اپنے لئے ہماری ارواح کی طرف کوئی راستہ) لہا کی ضمیر منیہ کی طرف راجع ہے جو سبلا سے حال ہے اور منایا وجدت کا فاعل ہے
وَجَدَتْ وَرُوِیَ یَدُ الْمَنَایَا فَقَدْ اَخَذَ الْمَعْنٰی کُلَّهُ مَعَ لَفْظِ الْمَنِیَةِ وَالْفِرَاقِ وَالْوِجْدَانِ وَبَدَّلَ بِالنُّفُوْسِ
شعر ید المنایا کے الفاظ سے بھی مروی ہے ، متنبی نے کل معنی کو لیا ہے منیہ،فراق، وجدان الفاظ کے ساتھ اور لفظ نفوس کو ارواح کے ساتھ بدل دیا ہے
اَلاَرْوَاحَ وَاِنْ اَخَذَ الْمَعْنٰی وَحْدَهُ سُمِّیَ هٰذَا الاَخْذُ اِلْمَامًا مِنْ اَلَمَّ اِذَا قَصَدَ وَاَصْلُهُ مِنْ اَلَمَّ بِالْمَنْزِلِ اِذَا
(اور اگر صرف معنی کو لیا ہو تو اس کو المام کہتے ہیں)۔ الم بمعنی قصد جو دراصل الم بالمنزل سے ہے بمعنی کسی کے پاس آکر اترنا
نَزَلَ بِهِ وَسَلْخًا وَهُوَ کَشْطُ الْجِلْدِ عَنِ الشَّاةِ وَ نَحْوِهَا فَکَاَنَّهُ کَشَطَ مِنَ الْمَعْنٰی جِلْدًا وَاَلْبَسَهُ جِلْدًا
(اور سلخ کہتے ہیں) جس کے معنی بکری وغیرہ سے کھال کھینچ لینا ہے گویا شاعر نے معنی سے ایک کھال اتار کر دوسری کھال پہنادی
اٰخَرَ فَاِنَّ اللَّفْظَ لِلْمَعْنٰی بِمَنْزِلَةِ اللِّبَاسِ وَهُوَ ثَلاثَةُ اَقْسَامٍ کَذٰلِکَ اَیْ مِثْلُ مَا یُسَمّٰی اِغَارَةً وَمَسْخًا
کیونکہ لفظ معنی کے لئے بمنزلہ لباس ہے (اور اس کی تین قسمیں ہیں اسی طرح) یعنی اغارہ اور مسخ کی طرح کیونکہ ثانی یا تو اول سے ابلغ ہوگا
لِاَنَّ الثَّانِی اِمَّا اَبْلَغُ مِنَ الاَوَّلِ اَوْ دُوْنَهُ اَوْ مِثْلَهُ اَوَّلُهَا اَیْ اَوَّلُ الاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِی اَبْلَغَ مِنَ
یا کم ہوگا یا برابر ہوگا (ان میں سے پہلی قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے ابلغ ہو
الاَوَّلِ کَقَوْلِ اَبِی تَمَامٍ شِعْرٌ هُوَ ضَمِیْرُ الشَّانِ اَلصُّنْعُ اَیْ الاِحْسَانُ وَالصُّنْعُ مُبْتَدَاءٌ وَخَبَرُهُ اَلْجُمْلَةُ
(جیسے ابوتمام کا یہ شعر ہو) ضمیر شان ہے (شان یہ ہے کہ احسان) الصنع مبتدا ہے اور اس کی خبر جملہ شرطیہ ہے
الشَّرْطِیَةُ اَعْنِی قَوْلَهُ اِنْ یَعْجَلْ فَخَیْرٌ وَاِنْ یَرِثْ ☆ اَیْ یَبْطُؤْ فَالرَّیْثُ فِی بَعْضِ الْمَوَاضِعِ اَنْفَعُ.
یعنی ان یعجل اھ (اگر جلد ظہور پذیر ہو تو بہتر ہے ، اور اگر دیر سے ہو تو بعض مواقع میں دیر بھی نافع ہوتی ہے)
وَالاَحْسَنُ اَنْ یَکُوْنَ هُوَ عَائِدًا اِلٰی حَاضِرٍ فِی الذِّهْنِ وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَخَبَرُهُ اَلصُّنْعُ وَالشَّرْطِیَةُ اِبْتِدَاءُ
اور بہتر یہ ہے کہ ہو ضمیر حاضر فی الذہن کی طرف راجع ہو اور وہ مبتدا ہو اور اس کی خبر الصنع ہو اور جملۂ شرطیہ مستقل کلام ہو
الْکَلامِ وَهٰذَا کَقَوْلِ اَبِی الْعَلاَءِ شِعْرٌ هُوَ الْهَجْرُ حَتّٰی مَا یَلُمَّ خَیَالُ ☆ وَبَعْضُ صُدُوْدِ الزَّائِرِیْنَ وِصَالُ
جیسے ابوالعلاء کے اس شعر میں ہے وہ محض جدائی ہے حتی کہ جو کچھ دل میں آتا ہے وہ خیال محض ہے، اور بعض اعراض بھی وصال ہوتا ہے،
☆ وَهٰذَا نَوْعٌ مِنَ الاِعْرَابِ لَطِیْفٌ لاَ یَکَادُ یَتَنَبَّهُ لَهُ اِلاَّ الاَذْهَانُ الرَّائِضَةُ مِنْ اَئِمَّةِ الاِعْرَابِ

یہ اعراب کی ایک لطیف نوع ہے جس کو بیدار مغز ائمہ اعراب ہی سمجھ سکتے ہیں

وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ وَمِنَ الْخَیْرِ بَطُوْءُ سَیْبِکَ اَیْ تَاخِیْرُ عَطَائِکَ عَنِّی ☆ اَسْرَعُ السُّحُبِ فِی

(اور متنبی کا یہ شعر اور بہتر ہی ہے تیری عطاء کا مجھ سے دیر تک دور رہنا کیونکہ چلنے میں سب سے زیادہ تیز وہ بادل ہوتے ہے جو خالی از آب ہو)

الْمَسِیْرِ الْجِهَامُ . اَیْ السَّحَابُ الَّذِی لاَ مَاءَ فِیْهِ وَاَمَّا مَا فِیْهِ مَاءٌ فَیَکُوْنُ بَطِیْئًا ثَقِیْلَ الْمَشْیِ وَکَذَا حَالُ الْعَطَاءِ فَفِی بَیْتِ اَبِی الطَّیِّبِ زِیَادَةُ بَیَانٍ لِاِشْتِمَالِهٖ عَلٰی ضَرْبِ الْمَثَلِ فِی السَّحَابِ

رہا وہ بادل جس میں پانی ہو سو وہ بہت آہستہ چلتا ہے یہی حال عطاء کا ہے، پس متنبی کے شعر میں زیادتی بیان ہے کیونکہ یہ بادل کی ضرب المثل پر مشتمل ہے۔

توضیح المبانی:......لاتسمح سماحۃ سے ہے سخاوت، منایا جمع منیہ موت، سبل جمع سبیل، الالمام قصد کرنا، یہ الم بفلان سے ہے کسی کے پاس آ کر نازل ہونا، سلخ بمعنی کشط الجلد یعنی بکری وغیرہ کی کھال کھینچ لینا، ریث مہلت اور ڈھیل دینا، صدور اعراض، سیب عطاء، سحب جمع سحاب، جہام بیبارش کا بادل۔

تشریح المعانی:......**قولہ فان قیل الخ** بعض نے کہا ہے کہ ابوتمام کے مقابلہ میں متنبی کا شعر کم نہیں ہے مساوی ہے بایں طور کہ کلام بحذف مضاف ہے ای یکون الزمان بخیلا بھلا کہ، یعنی زمانہ ممدوح کو ہلاک کرنے سے ہمیشہ بخیل رہے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ممدوح دنیا کی صلاح وبقاء کا سبب ہے اس توجیہ پر "یکون" فعل مضارع برمحل ہے۔ جواب سخاوت کے یہ معنی ہیں کہ شئی کو غیر کے لئے صرف کر دیا جائے اور جب زمانہ نے وجود ممدوح کی سخاوت کردی تو گویا اس کو غیر کے لئے صرف کر دیا اور اس کے قبضہ میں کچھ نہیں رہا پس بخل بالہلاک کا سوال ہی ختم ہو گیا رہا یہ کہنا کہ زمانہ کے تصرف میں ممدوح کی ایجاد اور اس کا اعدام ہر دو تھے اور اس نے صرف وجود کی سخاوت کی ہے نہ کہ اعدام کی سو اول تو اس معنی کی طرف کوئی گیا نہیں دوم یہ کہ ابوتمام کا کلام ان تکلفات سے پاک ہے ۱۲۔

قولہ وان کان الثانی مثلہ الخ اور اگر ثانی کلام بلاغت کے لحاظ سے پہلے کلام کے برابر ہو تو اس صورت میں فضیلت پہلے کلام کے لئے ہوگی لیکن دوسرے کو بھی مذموم نہیں کہا جائے گا جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ **لو حار اہ**

اور متنبی کا یہ شعر۔ **لو لا مفارقتہ اھ**

متنبی نے ابوتمام کے کلام کے کل معنی کو اخذ کرتے ہوئے بعض الفاظ بھی اخذ کر لئے مثلاً منیہ، فراق، وجدان، اور نفوس کی جگہ ارواح کو ذکر کر دیا ۱۲۔

قولہ وان کان اخذ المعنی الخ اور اگر سرقہ صرف معنی کا ہو لفظوں کا نہ ہو تو اس کا نام المام اور سلخ ہے اس کی تین قسمیں ہیں (۱) ثانی اول سے ابلغ ہو (۲) کم درجہ کا ہو (۳) مساوی ہو اول کی مثال جیسے ابوتمام کا یہ شعر۔ **ھو الصنع الخ**

اور متنبی کا یہ شعر۔ **ومن الخیر اھ**

اس شعر میں متنبی نے ابوتمام کے شعر کے معنی کا سرقہ کیا ہے لیکن متنبی کے شعر میں زیادتی بیان کی فضیلت موجود ہے کیونکہ یہ ضرب المثل پر مشتمل ہے جو دعویٰ مع دلیل کے مترادف ہے ۱۲۔

وَثَانِیْهَا اَیْ ثَانِی الْاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِیْ دُوْنَ الْاَوَّلِ کَقَوْلِ الْبُحْتَرِی شِعْرٌ وَاِذَا تَاَلَّقَ اَیْ لَمَعَ فِی

(اور دوسری قسم) اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول سے کم ہو (جیسے بحتری کا یہ شعر اور جب چمکتا ہے مجلس میں

الَّذِی اَیُ الْمَجْلِسِ کَلامَهُ الْمَصْقُوْلُ الْمُنَقَّحُ خِلْتَ اَیْ حَسِبْتَ لِسَانَهُ مِنْ عَضْبِهِ اَیْ سَیْفِهِ الْقَاطِعِ
اس کا صاف کلام تو تو گمان کریگا کہ اس کی زبان اس کی تلوار سے ہے اور متنبی کا یہ شعر
وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: کَاَنَّ اَلْسِنَتَهُمْ فِی النُّطْقِ قَدْ جعلت☆ عَلٰی رِمَاحِهِمْ فِی الطَّعْنِ خُرْصَانًا .
گویا ان کی زبانیں گویائی میں ایسی تیز ہیں جیسے ان کے نیزوں پر بوقت نیزہ زنی بھالیں ہیں)
جَمْعُ خُرْصٍ بِالضَّمِّ وَالْکَسْرِ وَهُوَ السِّنَانُ یَعْنِی اَنَّ اَلْسِنَتَهُمْ جُعِلَتْ اَسِنَّةَ رِمَاحِهِمْ
خرصان ضمہ اور کسرہ کے ساتھ بمعنی بھال یعنی انکی زبانیں ان کے نیزوں کی بھالیں ہیں ،
فَبَیْتُ الْبُحْتَرِی اَبْلَغُ لِمَا فِی لَفْظَیْ تَاَلُّقٍ وَمَصْقُوْلٍ مِنَ الاِسْتِعَارَةِ التَّخْیِیْلِیَّةِ فَاِنَّ التَّاَلُّقَ وَالصَّقَالَةَ لِلْکَلامِ
پس بحتری کا شعر ابلغ ہے کیونکہ لفظ تألق اور مصقول میں استعارہ تخییلیہ ہے کیونکہ کلام کے لئے تالق اور صقالت ایسے ہیں جیسے منیہ کے لئے اظفار
بِمَنْزِلَةِ الاَظْفَارِ لِلْمَنِیَةِ وَلَزِمَ مِنْ ذٰلِکَ تَشْبِیْهُ کَلامِهِ بِالسَّیْفِ وَهُوَ اِسْتِعَارَةٌ بِالْکِنَایَةِ وَثَالِثُهَا اَیْ ثَالِثُ
اور اس سے ممدوح کے کلام کی تشبیہ تلوار کے ساتھ لازم آ گئی جو استعارہ بالکنایۃ ہے (اور تیسری قسم)
الاَقْسَامِ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ الثَّانِی مِثْلَ الاَوَّلِ کَقَوْلِ الاَعْرَابِی اَبِی زِیَادٍ شِعْرٌ: وَلَمْ یَکُ اَکْثَرُ الْفِتْیَانِ مَالاً
اور وہ یہ ہے کہ ثانی اول کے برابر ہو (جیسے ابوزیاد اعرابی کا یہ شعر ممدوح جوانوں میں سب سے زیادہ مالدار تو نہ تھا
☆ وَلٰکِنْ کَانَ اَرْحَبُهُمْ ذِرَاعًا . اَیْ اَسْخَاهُمْ یُقَالُ فُلانٌ رَحْبُ الْبَاعِ وَالذِّرَاعِ وَرَحِیْبُهُمَا اَیْ سَخِیٌّ
لیکن ان میں سب سے زیادہ سخی تھا) کہا جاتا ہے فلاں رحب الباع والذراع یعنی فلاں شخص سخی ہے
وَقَوْلُ اَشْجَعَ شِعْرٌ: وَلَیْسَ اَیُ الْمَمْدُوْحُ یَعْنِی جَعْفَرُ ابْنُ یَحْیٰی بِاَوْسَعِهِمُ الضَّمِیْرُ لِلْمُلُوْکِ فِی الْغِنٰی
(اور اشجع کا یہ شعر اور نہیں ہے) یعنی ممدوح جعفر بن یحییٰ (سب بادشاہوں سے زیادہ مالدار، لیکن اس کا احسان ان کے احسان سے زیادہ وسیع ہے)
☆ وَلٰکِنْ مَعْرُوْفُهُ اَیْ اِحْسَانُهُ اَوْسَعُ فَالْبَیْتَانِ مُتَمَاثِلانِ هٰذَا وَلٰکِنْ لاَ یُعْجِبُنِی مَعْرُوْفُهُ اَوْسَعُ وَاَمَّا غَیْرُ
پس یہ دونوں شعر برابر ہیں مگر مجھے ''معروفہ اوسع '' پسند نہیں (رہا غیر ظاہر سو اس میں سے یہ ہے
الظَّاهِرِ فَمِنْهُ اَنْ یَتَشَابَهَ الْمَعْنَیَانِ اَیْ مَعْنَی الْبَیْتِ الاَوَّلِ وَمَعْنَی الْبَیْتِ الثَّانِی کَقَوْلِ جَرِیْرٍ شِعْرٌ: فَلاَ
کہ ہر دو معنی متشابہ ہوں یعنی شعر اول وشعر ثانی کے معنی متشابہ ہوں (جیسے جریر کا یہ شعر نہ روکیں تجھ کو ضرورت سے
یَمْنَعُکَ مِنْ اَرَبٍ اَیْ حَاجَةٍ لُحَاهُمْ ☆ جَمْعُ لِحْیَةٍ یَعْنِی کَوْنَهُمْ فِی صُوْرَةِ الرِّجَالِ سَوَاءٌ ذُو الْعِمَامَةِ
ان کی ڈاڑھیاں) لحیہ کی جمع ہے یعنی ان کا مردوں کی شکل میں ہونا (کیونکہ عمامے اور دو پٹے والے برابر ہیں)
وَالْخِمَارِ. یَعْنِی اَنَّ الرِّجَالَ مِنْهُمْ وَالنِّسَاءُ سَوَاءٌ فِی الضُّعْفِ وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ: وَمَنْ فِی کَفِّهٖ
یعنی ان کے مرد اور عورتیں کمزوری میں برابر ہیں (اور متنبی کا یہ شعر ان میں سے جس کے ہاتھ میں نیزہ تھا
قَنَاةٌ ☆ کَمَنْ فِی کَفِّهٖ مِنْهُمْ خِضَابُ. وَاعْلَمْ اَنَّهُ یَجُوْزُ فِی تَشَابُهِ الْمَعْنَیَیْنِ اِخْتِلافُ الْبَیْتَیْنِ نَسِیْبًا
وہ اس جیسا تھا جس کے ہاتھ میں مہندی تھی) یہ بھی یاد رہے کہ تشابہ معنیین میں اختلاف بیتین جائز ہے نسیب، مدیح ، ہجاء ،
مَدِیْحًا وَهِجَاءً وَافْتِخَارًا وَنَحْوُ ذٰلِکَ فَاِنَّ الشَّاعِرَ الْحَاذِقَ اِذَا قَصَدَ اِلَی الْمَعْنَی الْمُخْتَلَسِ لِیَنْظِمَهُ
افتخار وغیرہ کے لحاظ سے کیونکہ جب ماہر شاعر کسی دوسرے کے کلام سے کوئی معنی لے کر نظم کرنا چاہے

اِخْتَالَ فِی اِخْفَائِهٖ فغیرہٗ عَنْ لَفْظِهٖ وَصَرَفَهٗ عَنْ نَوْعِهٖ وَوَزْنِهٖ وَقَافِيَتِهٖ وَاِلٰی هٰذَا اَشَارَ بِقَوْلِهٖ وَمِنْهُ اَیْ مِنْ
تو اس کو انتہائی مخفی رکھتا ہوا الفاظ متغیر کر کے نوع ، وزن ، قافیہ سے منتقل کردیتا ہے مصنف نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اس قول سے
غَیْرِ الظَّاهِرِ اَنْ یَنْقُلَ الْمَعْنٰی اِلٰی مَحَلٍ اٰخَرَ كَقَوْلِ الْبُحْتَرِی شِعْرٌ: سُلِبُوْا اَیْ ثِیَابُهُمْ وَاَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ
(سرقہ غیر ظاہر سے ہے معنی کو محل آخر کی طرف منتقل کردینا جیسے بحتری کا یہ شعر ان سے کپڑے نکال لئے گئے اور ان پر خون چمکنے لگے
عَلَیْهِمْ ☆ مُحَمَّرَةً فَكَاَنَّهُمْ لَمْ یُسْلَبُوْا. لِاَنَّ الدِّمَاءَ الْمُشْرِقَةَ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ ثِیَابٍ لَهُمْ وَقَوْلِ اَبِی
پس گویا ان کے کپڑے نکالے ہی نہیں گئے) کیونکہ چمکتا ہوا خون ان کے لئے بمنزلہ کپڑوں کے تھا
الطَّیِّبِ شِعْرٌ: یَبِسَ النَّجِیْعُ عَلَیْهِ اَیْ عَلَی السَّیْفِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ ☆ عَنْ غِمْدِهٖ فَكَاَنَّمَا هُوَ مُغْمَدٌ .
(اور متنبی کا یہ شعر خشک ہوگیا خون تلوار پر حالانکہ وہ نیام سے باہر تھی پس گویا کہ وہ نیام ہی میں ہے)
لِاَنَّ الدَّمَ الْیَابِسَ بِمَنْزِلَةِ غِمْدٍ لَهٗ فَنَقَلَ الْمَعْنٰی مِنَ الْقَتْلٰی وَالْجَرْحٰی اِلَی السَّیْفِ وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ
کیونکہ خشک خون اس کے لئے بمنزلہ نیام کے ہے، پس متنبی نے معنی کو مقتولین سے تلوار کی طرف منتقل کردیا (اور غیر ظاہر سے ہے
الظَّاهِرِ اَنْ یَكُوْنَ مَعْنَی الثَّانِی اَشْمَلَ مِنْ مَعْنَی الْاَوَّلِ كَقَوْلِ جَرِیْرٍ شِعْرٌ: اِذَا غَضِبَتْ عَلَیْكَ بَنُوْتَمِیْمٍ ☆
یہ کہ ثانی کے معنی اشمل ہوں) اول کے معنی سے جیسے جریر کا یہ شعر جب ناراض ہوجائیں تجھ پر بنو تمیم ،
وَجَدْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غِضَابًا ☆ لِاَنَّهُمْ یَقُوْمُوْنَ مَقَامَ كُلِّهِمْ وَقَوْلُ اَبِی نَوَاسٍ شِعْرٌ: وَلَیْسَ مِنَ اللّٰهِ بِمُسْتَنْكَرٍ ☆
تو پائیگا تو سب لوگوں کو ناراض) کیونکہ بنو تمیم کل لوگوں کے قائم مقام ہیں (اور ابو نواس کا یہ شعر خدا کی قدرت سے یہ کوئی دور نہیں ہے ،
اَنْ یَجْمَعَ الْعَالَمَ فِی وَاحِدٍ ☆ فَاِنَّهٗ یَشْمَلُ النَّاسَ وَغَیْرَهُمْ فَهُوَ اَشْمَلُ مِنْ مَعْنٰی بَیْتِ جَرِیْرٍ.
کہ تمام جہانوں کو ایک ہی میں جمع فرمادے) عالم الناس سے اشمل ہے پس یہ جریر کے شعر سے اشمل ہے۔

توضیح المبانی:...... تالق چمک، ندی مجلس، مصقول یعنی منقح نقح الکلام اصلاح کرنا، عضب تیز تلوار، خرصان جمع خرص بھالا اسنہ جمع سان نیزے کا پھل فتیان جمع فتی نوجوان ارجم ذراعاً فیاض سخی، ارب حاجت، خمار اوڑھنی، قناۃ نیزہ، خضاب مہندی مختلس اختلاس سے ہے۔ جھپٹ لینا نجیع سیاہی مائل خون۔ جرحی بمعنی مجروح زخمی۔

تشریح المعانی:...... قولہ وثانیھا الخ کلام ثانی اول سے رتبہ میں کم ہو جیسے بحتری کا یہ شعر واذا تألق اھ
اور متنبی کا یہ شعر کأن السنتھم اھ
ان دونوں شعروں میں زبان کو آلہ حرب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے پہلے شعر میں تلوار کے ساتھ دوسرے میں نیزے کے ساتھ لیکن ان میں بحتری کا شعر احسن ہے کیونکہ اس میں کلام کی طرف تألق صقالہ کو منسوب کیا ہے جو تلوار کے لوازمات میں سے ہے پس یہ ایسا ہے جیسے منیہ کے لئے اظفار کا اثبات لہذا بحتری کے شعر میں استعارہ بالکنایہ ہوا جو متنبی کے شعر میں نہیں ہے ۱۲۔
قولہ وثالثھا الخ دوسرا کلام پہلے کلام کے برابر ہو جیسے ابوزیاد اعرابی کا یہ شعر ولم یک اکثر اھ
اور اشجع کا یہ شعر ولیس باوسعھم یہ دونوں شعر متماثل ہیں کیونکہ ہر دو کا حاصل یہ ہے کہ ممدوح اپنے ہمعصروں پر مالیت کے لحاظ سے نہیں بڑھا بلکہ جود و کرم میں بڑھا ہوا ہے۔

قولہ و اما غیر ظاهر الخ سرقہ ظاہرہ کی اقسام کے بعد سرقہ غیر ظاہرہ کو بیان کرتا ہے سرقہ غیر ظاہرہ کی بھی متعدد قسمیں ہیں جو تقریباً سب ہی مقبول ہیں یہاں صرف پانچ کا تذکرہ ہے۔(۱) اول وثانی ہر دو شعر کے معانی آپس میں متشابہ ہوں جیسے جریر کا یہ شعر فلا یمنعک اھ
اور متنبی کا یہ شعر ومن فی کفه اھ
یہ دونوں شعر معنی کے لحاظ سے متماثل ہیں کہ جو مفہوم ایک کا ہے وہی دوسرے کا ہے ۱۲۔
قولہ ومنه ان ینقل الخ (۲) مضمون کو ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف نقل کرلیا جائے جیسے بحتری کا یہ شعر سلبوا الخ
اور متنبی کا یہ شعر یبس النجیع اھ
پہلے شعر میں گفتگو مقتولین اور زخمیوں کے سلسلہ میں ہے جن کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ان کو خون نے اس طرح چھپالیا تھا جیسے لباس بدن کو چھپالیتا ہے اسی معنی کو متنبی نے تلواروں کے لیے نقل کرلیا (۳) شعر ثانی کے معنی شعر اول کے لحاظ سے اشمل ہوں جیسے جریر کا یہ شعر
اذا غضبت الخ
اور ابونواس کا یہ شعر لیس علی الله اھ
ان میں ابونواس کا شعر اشمل ہے کیونکہ جریر نے تو بنو تمیم کے کل انسانوں کو قائم مقام کیا ہے اور ابونواس نے ممدوح ہارون الرشید کو تمام عالم کے قائم مقام ٹھہرایا ہے اور ظاہر ہے کہ الناس کے مقابلہ میں عالم شامل تر ہے لا ن العالم یشمل علی الناس والملائکة والجن ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَلْقَلْبُ وَهُوَ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنَی الثَّانِی نَقِیْضُ مَعْنَی الاَوَّلِ کَقَوْلِ اَبِی الشِّیْصِ
(اور سرقہ غیر ظاہر سے ہے قلب اور وہ یہ ہے کہ معنی ثانی معنی اول کی نقیض ہو جیسے ابوالشیص کا یہ شعر
شِعْرٌ: اَجِدُ الْمُلاَمَةَ فِی هَوَاکَ لَذِیْذَةً ☆ حُبًّا لِذِکْرِکَ فَلْیَلُمْنِی اللُّوَّمُ . وَقَوْلُ اَبِی الطَّیِّبِ شِعْرٌ اَاُحِبُّهٗ
میں تیری محبت میں ملامت کو لذیذ پاتا ہوں، تیری یاد کی محبت کی وجہ سے پس چاہئے کہ ملامت گر مجھ ملامت کرلے اور متنبی کا یہ شعر کیا محبت کروں اس سے)
اَلاِسْتِفْهَامُ لِلاِنْکَارِ وَالاِنْکَارُ بِاعْتِبَارِ الْقَیْدِ الَّذِیْ هُوَ الْحَالُ اَعْنِی قَوْلَهٗ وَاُحِبُّ فِیْهِ مُلاَمَةً کَمَا یُقَالُ
استفہام انکاری ہے اور نکار قید حال کے اعتبار سے ہے (اس حال میں کہ اس کی محبت میں ملامت کو بھی گوارا کروں)
اَتُصَلِّی وَاَنْتَ مُحْدِثٌ عَلٰی تَجْوِیْزِ وَاوِ الْحَالِ فِی الْمُضَارِعِ الْمُثْبَتِ کَمَا هُوَ رَایُ الْبَعْضِ اَوْ عَلٰی
جیسے کہاجائے کیا تو نماز پڑھتا ہے اس حال میں کہ تو ناپاک ہے، مضارع مثبت میں واؤ حالیہ کی بناء پر یا حذف مبتدا کی تقدیر پر
حَذْفِ الْمُبْتَدَاءِ اَیْ وَاَنَا اُحِبُّ وَیَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ الْوَاوُ لِلْعَطْفِ فَالاِنْکَارُ رَاجِعٌ اِلَی الْجَمْعِ بَیْنَ الاَمْرَیْنِ
ای وانا احب ، یہ بھی ممکن ہے کہ واؤ برائے عطف ہو اور انکار جمع بین الامرین کی طرف راجع ہو
اَعْنِی مَحَبَّتَهٗ وَمَحَبَّةَ الْمُلاَمَةِ فِیْهِ اَنَّ الْمُلاَمَةَ فِیْهِ مِنْ اَعْدَائِهٖ ☆ وَمَا یَصْدُرُ مِنْ عَدُوٍّ الْمَحْبُوْبِ
یعنی محبوب اور اس کے بارے میں ملامت ہردو کو پسند کرنا (اس کے بارے میں ملامت تو اس کی دشمن ہے) اور جو محبوب کے دشمن سے صادر ہو
یَکُوْنُ مَبْغُوْضًا وَهٰذَا نَقِیْضُ مَعْنٰی بَیْتِ اَبِی الشِّیْصِ لٰکِنَّ کُلًّا مِنْهُمَا بِاِعْتِبَارِ اٰخَرَ
وَلِهٰذَا قَالُوْا اَلاَحْسَنُ فِی هٰذَا النَّوْعِ اَنْ یُبَیِّنَ السَّبَبَ
مبغوض ہوتی ہے اور یہ ابوالشیص کے شعر کے معنی کی نقیض ہے لیکن ہر ایک کا اعتبار جداگانہ ہے اسی وجہ سے قوم نے کہا ہے کہ اس قسم میں سبب کو بیان کردینا بہتر ہے

توضیح المبانی:……ھویٰ عشق ومحبت، لوم لائم کی جمع ہے ملامت گر، اعداء جمع عدو دشمن۔

تشریح المعانی:……قوله ومنه القلب الخ (۴) دوسرے شعر کا مضمون پہلے شعر کے مضمون کی ضد ہو جیسے ابوالشیص کا یہ شعر اجد الملامة اھ
اور متنبّی کا یہ شعر أ احبه اھ
متنبّی کے شعر کا مضمون ابوالشیص کے شعر کے مضمون کی ضد ہے کیونکہ پہلے شعر میں ملامت کو بحیثیت عوام جائز قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں بعض ملامتوں کو بھی قابل برداشت نہیں سمجھا گیا اور ظاہر ہے کہ موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں تناقض ہے ۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ مِنْ غَیْرِ الظَّاهِرِ اَنْ یُؤْخَذَ بَعْضُ الْمَعْنٰی وَیُضَافَ اِلَیْهِ مَا یُحَسِّنُهُ کَقَوْلِ الْاَفْوَهْ شِعْرٌ: وَتَرَی
اور سرقہ غیر ظاہرہ سے ہے یہ کہ بعض معنی کو لے کر کچھ محسنات کا اضافہ کردیا جائے جیسے افوہ کا یہ شعر
الطَّیْرَ عَلٰی اٰثَارِنَا ☆ رَاْیَ عَیْنٍ اَیْ عِیَانًا ثِقَةً حَالٌ اَیْ وَاثِقَةً اَوْ مَفْعُوْلٌ لَهٗ مِمَّا یَتَضَمَّنُهٗ قَوْلُهٗ عَلٰی اٰثَارِنَا
دیکھتا ہے تو پرندوں کو ہمارے پیچھے پیچھے صریح آنکھوں سے اس یقین پر) ثقة حال ہے بمعنی واثقہ یا اس معنی کا مفعول لہ ہے جس کو علی آثارنا متضمن ہے
اَیْ کَائِنَةً عَلٰی اٰثَارِنَا لِوُثُوْقِهَا اَنْ سَتُمَارُ ☆ اَیْ سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ مَنْ نَقْتُلُهُمْ وَقَوْلُ اَبِیْ تَمَام شِعْرٌ:
ای کائنة اھ (کہ عنقریب ان کو غذا دی جائے گی) یعنی مقتولین کے گوشت سے کھلائے جائیں گے (اور ابوتمام کا یہ شعر
وَقَدْ ظُلِّلَتْ اَیْ اُلْقِیَ عَلَیْهَا الظِّلُّ فَصَارَتْ ذَوَاتُ ظِلٍّ عِقْبَانُ اَعْلَامِهٖ ضُحًی ☆ بِعِقْبَانِ طَیْرٍ فِی الدِّمَاءِ
اور سایہ ڈال دیا گیا) پس وہ سائے والے ہوگئے (اس کے رنگا رنگ جھنڈوں پر چاشت کے وقت عقاب پرندوں کا جو خونوں سے سیراب تھے)
نَوَاهِلُ . مِنْ نَهَلَ اِذَا رَوِیَ نَقِیْضُ عَطِشٍ اَقَامَتْ اَیْ عِقْبَانُ الطَّیْرِ مَعَ الرَّایَاتِ اَیْ الْاَعْلَامُ وُثُوْقًا بِاَنَّهَا
نہل سے ہے بمعنی سیراب ہونا (کھڑے ہوئے ہیں) عقاب پرندے (جھنڈوں کے پاس) اس یقین پر
سَتُطْعَمُ مِنْ لُحُوْمِ الْقَتْلٰی حَتّٰی کَاَنَّهَا ☆ مِنَ الْجَیْشِ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلِ . فَاِنَّ اَبَا تَمَام لَمْ یُلِمَّ بِشَیْءٍ مِنْ
کہ ان کو مقتولین کا گوشت کھلایا جائیگا (یہاں تک کہ گویا وہ پرندے لشکر میں سے ہیں مگر یہ کہ وہ قتال نہیں کرتے پس ابوتمام نے قصد نہیں کیا افوہ کے قول رای عین کے معنی کا)
مَعْنٰی قَوْلِ الْاَفْوَهِ رَاْیَ عَیْنٍ اَلدَّالُّ عَلٰی قُرْبِ الطَّیْرِ مِنَ الْجَیْشِ بِحَیْثُ تَرٰی عِیَانًا لَا تَخَیُّلاً
جو پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے پر دال ہے کہ ان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے جس سے ان کی شجاعت اور قتل اعداء کی تائید ہوتی ہے
وَهٰذَا مِمَّا یُؤَکِّدُ شَجَاعَتَهُمْ وَقَتْلَهُمُ الْاَعَادِیْ وَلَا بِشَیْءٍ مِنْ مَعْنٰی قَوْلِهٖ ثِقَةً اَنْ سَتُمَارُ اَلدَّالُّ
عَلٰی وُثُوْقِ الطَّیْرِ بِالْمِیْرَةِ لِاِعْتِیَادِهَا بِذٰلِکَ وَهٰذَا اَیْضًا مِمَّا یُؤَکِّدُ الْمَقْصُوْدُ
(اور نہ ثقة اور ان ستمار کے معنی کا قصد کیا ہے) جو اس پر دال ہے کہ پرندوں کو غذا پانے کا وثوق ہے کیونکہ وہ اس کے خوگر ہیں اور اس سے بھی مقصود کی تائید ہوتی ہے۔

توضیح المبانی: ……آثار نشانات۔ ثقہ وثوق۔ ظللت سایہ کیے گئے، ستمار سین استقبال کے لئے ہے اور تمار میرہ سے ہے خوراک دیئے جائیں گے، عقبان جمع عقاب ایک قوی شکاری پرندہ، نواہل جمع ناہل سیراب، روی سیراب ہوا، عطش پیاس رایات جمع رایۃ جھنڈے، لم یلم لم یقصد، اعتیاد خوگر ہونا۔

تشریح المعانی: ……قوله ومنه ان یوخذ الخ (۵) کسی اور کے مضمون سے بعض معنی کا سرقہ کر کے اس کے ساتھ ایسی چیز منضم کردی

جائے جس سے وہ اول کی نسبت لطیف تر ہو جائے جیسے افوہ کا یہ شعر وتری الطیر اھ

اور ابوتمام کا یہ شعر وقد ظللت اھ

ان میں افوہ کا کلام معانی متعددہ پر مشتمل ہے۔ ا۔ "الطیر علی اثارنا" جو لشکر کی معیت میں پرندوں کے چلنے پر دال ہے۔

ب۔ "رای عین" جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ پرندے لشکر کے اتنے قریب تھے کہ ان کا آنکھوں سے مشاہدہ ہو سکتا تھا جس سے ان کی بہادری کا پتہ چلتا ہے۔

ج۔ "ثقة ان ستمار" یہ یہ بتلا رہا ہے کہ پرندوں کو قوی امید ہے کہ ہمیں حسب دستور سابق دشمنوں کو قتل کرنے کے ذریعہ خوراک سے کبھی محروم نہ کیا جائے گا، مگر ابوتمام نے اور معانی میں سے صرف تسایر الطیر کو لے کر کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لئے چند چیزوں کا اضافہ کر دیا۔ (۱) الا انہالم تقاتل (۲) فی الدماً نواھل (۳) اقامت مع الرایات۔

قِيلَ اِنَّ قَوْلَ اَبِى تَمَامٍ ظُلِّلَتْ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰى قَوْلِهٖ رَأى عَيْنٍ لِاَنَّ وُقُوْعَ الظِّلِّ عَلَى الرَّايَاتِ مُشْعِرٌ بِقُرْبِهَا

کہا گیا ہے کہ ابوتمام کا قول ظللت المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ جھنڈوں پر سایہ کا واقع ہونا پرندوں کے لشکر سے قریب ہونے کو بتلا رہا ہے

مِنَ الْجَيْشِ وَفِيْهِ نَظَرٌ اِذْ قَدْ يَقَعُ ظِلُّ الطَّيْرِ عَلَى الرَّايَةِ وَهُوَ فِى جَوِّ السَّمَاءِ بِحَيْثُ لَا يُرٰى اَصْلًا نَعَمْ

اور اس میں نظر ہے کیونکہ جھنڈے پر پرندہ کا سایہ تو پرندہ کے فضا میں ہوتے ہوئے بھی پڑ سکتا ہے

لَوْ قِيلَ اِنَّ قَوْلَهٗ حَتّٰى كَاَنَّهَا مِنَ الْجَيْشِ اِلْمَامٌ بِمَعْنٰى قَوْلِهٖ رَأىْ عَيْنٍ فَاِنَّهَا اِنَّمَا تَكُوْنُ مِنَ الْجَيْشِ اِذَا

ہاں اگر یہ کہا جائے کہ "حتی کانہا من الجیش" المام ہے جو رای عین کے معنی میں ہے کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ اس کے قریب ہوں

كَانَ قَرِيْبًا مِنْهُمْ وَمُخْتَلِطًا بِهِمْ لَمْ يَبْعُدْ مِنَ الصَّوَابِ لٰكِنْ زَادَ اَبُو تَمَامٍ عَلَيْهِ اَىْ عَلَى الْاَفْوَهِ زِيَادَاتٍ

تو بعید از صواب نہ ہوگا (لیکن ابوتمام نے افوہ کے کلام پر) کچھ محسنات معنی کا (اضافہ کیا ہے)

مُحَسِّنَةٍ لِلْمَعْنَى الْمَاخُوْذِ مِنَ الْاَفْوَهِ اَعْنِىْ تَسَايُرَ الطَّيْرِ عَلٰى اٰثَارِهِمْ بِقَوْلِهٖ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ وَبِقَوْلِهٖ فِى

جو افوہ کے قول تسایر الطیر اھ سے ماخوذ ہے (اپنے قول الا انہا لم تقاتل، او فی الدماء نواہل،

الدِّمَاءِ نَوَاهِلُ وَبِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتّٰى كَاَنَّهَا مِنَ الْجَيْشِ وَبِهَا اَىْ بِاِقَامَتِهَا مَعَ الرَّايَاتِ حَتّٰى كَاَنَّهَا

اور اقامت مع الرایات اھ کے ساتھ اور اسی کے ذریعہ) یعنی جھنڈوں کے ساتھ پرندوں کے اس طرح کھڑے ہونے کے ذریعہ کہ گویا وہ لشکر ہی سے ہیں

مِنَ الْجَيْشِ يَتِمُّ حُسْنُ الْاَوَّلِ يَعْنِىْ قَوْلَهٗ اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ لِاَنَّهٗ لَا يُحْسِنُ الْاِسْتِدْرَاكُ الَّذِىْ هُوَ قَوْلُهٗ

(پورا ہو جاتا ہے حسن اول کا) یعنی الا انہا اھ کا اس واسطے کہ الا انہا لم تقاتل سے استدراک مستحسن نہیں ہے

اِلَّا اَنَّهَا لَمْ تُقَاتِلْ ذٰلِكَ الْحُسْنُ اِلَّا بَعْدَ اَنْ تُجْعَلَ الطَّيْرُ مُقِيْمَةً مَعَ الرَّايَاتِ مَعْدُوْدَةً فِىْ عِدَادِ الْجَيْشِ

مگر اس وقت جبکہ پرندوں کو جھنڈوں سے متصل اور لشکر کے اعداد میں شمار کر لیا جائے یہاں تک کہ یہ وہم ہونے لگے

حَتّٰى يَتَوَهَّمَ اَنَّهَا اَيْضًا مِنَ الْمُقَاتِلِيْنَ هٰذَا هُوَ الْمَفْهُوْمُ مِنَ الْاِيْضَاحِ وَقِيْلَ مَعْنٰى قَوْلِهٖ وَبِهَا يَتِمُّ حُسْنُ

کہ وہ بھی مقاتلین میں سے ہیں ایضاح سے یہی مفہوم ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بہا یتم حسن الاول سے مراد یہ ہے

الْاَوَّلِ اَىْ بِهٰذِهِ الزِّيَادَاتِ الثَّلَاثَةِ يَتِمُّ حُسْنُ مَعْنَى الْبَيْتِ الْاَوَّلِ وَاَكْثَرُ هٰذِهِ الْاَنْوَاعِ الْمَذْكُوْرَةِ لِغَيْرِ

کہ ان تینوں زیادتیوں سے شعر اول کے معنی کا حسن پورا ہوجاتا ہے (اور یہ اکثر انواع)
الظَّاهِرِ وَنَحْوِهَا مَقْبُوْلَةٌ. لِمَا فِيهَا مِنْ نَوْعِ تَصَرُّفٍ بَلْ مِنْهَا اَیْ مِنْ هٰذِهِ الاَنْوَاعِ مَا يُخْرِجُهُ حُسْنُ
جو غیر ظاہر کی مذکور ہوئیں (اور ان کے مثل سب مقبول ہیں) کیونکہ ان میں قدرے تصرف ہوتا ہے
التَّصَرُّفِ مِنْ قَبِيْلِ الاِتِّبَاعِ اِلٰی حَيِّزِ الاِبْتِدَاعِ وَكُلَّمَا كَانَ اَشَدُّ خِفَاءً بِحَيْثُ لاَ يُعْرَفُ كَوْنُهٗ مَاخُوْذًا
(بلکہ ان میں بعض تو ایسی ہیں کہ حسن تصرف ان کو اتباع سے ابتداع تک پہونچادیتا ہے اور کلام ماخوذ جتنا خفی تر ہوگا) کہ اس کا اول سے ماخوذ ہونا مزید تامل کے بغیر
مِنَ الاَوَّلِ اِلاَّ بَعْدَ مَزِيْدِ تَاَمُّلٍ كَانَ اَقْرَبَ اِلَی الْقَبُوْلِ لِكَوْنِهٖ اَبْعَدَ مِنَ الاِتِّبَاعِ وَاَدْخَلَ فِی الاِبْتِدَاعِ هٰذَا
معلوم نہ ہو (اتنا ہی قبولیت کے قریب ہوگا) اتباع سے بعید تر اور ابتداع میں داخل ہونے کی وجہ سے (یہ) جو کچھ ظاہر وغیر ظاہر کے بارے میں ذکر کیا گیا ہے
الَّذِیْ ذُكِرَ فِی الظَّاهِرِ وَغَيْرِهٖ مِنْ اِدِّعَاءِ سَبْقِ اَحَدِهِمَا وَاَخْذِ الثَّانِیْ مِنْهُ وَكَوْنِهٖ مَقْبُوْلاً اَوْ مَرْدُوْدًا
یعنی ایک کے سابق ہونے کا دعویٰ اور دوسرے کا اس سے سرقہ کا مقبول یا مردود ہونا اور مذکورہ ناموں کے ساتھ موسوم ہونا
وَتَسْمِيَةُ كُلٍّ بِالاَسَامِیْ الْمَذْكُوْرَةِ كُلِّهٖ اِنَّمَا يَكُوْنُ اِذَا عُلِمَ اَنَّ الثَّانِیْ اَخَذَ مِنَ الاَوَّلِ بِاَنْ يَعْلَمَ اَنَّهٗ كَانَ
(سچ اسی وقت ہے جب یہ معلوم ہو کہ ثانی نے اول سے لیا ہے) بایں طور کہ نظم کرتے وقت اس کو اول کا کلام محفوظ ہو یا وہ خود بتادے
يَحْفَظُ قَوْلَ الاَوَّلِ حِيْنَ نَظَمَ اَوْ بِاَنْ يُخْبِرَ هُوَ عَنْ نَفْسِهٖ اَنَّهٗ اَخَذَهٗ مِنْهُ وَاِلاَّ فَلاَ يُحْكَمُ بِشَیْءٍ مِنْ ذٰلِكَ
کہ میں نے فلاں کے کلام سے لیا ہے ورنہ مذکورہ کسی چیز کا حکم نہیں کیا جاسکتا
لِجَوَازِ اَنْ يَكُوْنَ الاِتِّفَاقُ فِی اللَّفْظِ وَالْمَعْنٰی جَمِيْعًا اَوْ فِی الْمَعْنٰی وَحْدَهٗ مِنْ قَبِيْلِ تَوَارُدِ الْخَوَاطِرِ اَیْ
(کیونکہ ممکن ہے کہ اتفاق) لفظ و معنی میں یا صرف معنی میں (از قبیل توارد ہو یعنی اتفاق سے دونوں کے ذہن میں ایک ہی معنی آگئے ہوں)
مَجِيْئُهٗ عَلٰی سَبِيْلِ الاِتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلَی الاَخْذِ كَمَا يُحْكٰی عَنْ اِبْنِ مَيَّادَةَ اَنَّهٗ اَنْشَدَ لِنَفْسِهٖ شِعْرٌ
بالقصد سرقہ جیسے ابن میادہ سے حکایت ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا ، ممدوح فائدہ بخش اور خرچیلا ہے
مُفِيْدٌ وَ مِتْلاَفٌ اِذَا مَا اَتَيْتَهٗ ☆ تَهَلَّلَ وَاهْتَزَّ اِهْتِزَازَ الْمُهَنَّدِ ☆ فَقِيْلَ لَهٗ اَيْنَ يَذْهَبُ بِكَ هٰذَا لِلْحُطَيْئَةِ
جب تو اس کے پاس آئے تو خوش ہوکر ہندی تلوار کی طرح حرکت میں آجاتا ہے، تو اس سے کہا گیا یہ خیال تجھے کدھر لے جارہا ہے یہ تو حطیئہ کا ہے
فَقَالَ الاٰنَ عَلِمْتُ اَنِّیْ شَاعِرٌ اِذْ وَافَقْتُهٗ عَلٰی قَوْلِهٖ وَلَمْ اَسْمَعْهُ
اس نے کہا: اب مجھے یقین ہوگیا کہ میں شاعر ہوں کیونکہ میرا کلام اس کے موافق ہوگیا حالانکہ میں نے ان سے نہیں سنا
فَاِذَا لَمْ يَعْلَمْ اَنَّ الثَّانِیْ اَخَذَ مِنَ الاَوَّلِ قِيْلَ قَالَ فُلاَنٌ كَذَا وَقَدْ سَبَقَ اِلَيْهِ فُلاَنٌ فَقَالَ كَذَا
(اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو یوں کہا جائیگا کہ فلاں نے ایسا کہاہے اور اس سے پہلے فلاں کہہ چکاہے)
لِيُغْتَنَمَ بِذٰلِكَ فَضِيْلَةَ الصِّدْقِ وَيَسْلَمُ مِنْ دَعْوَی عِلْمِ الْغَيْبِ وَنِسْبَةِ النَّقْصِ اِلَی الْغَيْرِ
تاکہ فضیلت صدق بھی حاصل ہوجائے (اور علم غیب کے دعوی سے اور غیر کی تنقیص سے بھی بچ جائے۔

توضیح المبانی:...... جوّ آسمان وزمین کا درمیانی حصہ، حیز جگہ، خواطر جمع خاطر، متلاف بہت ضائع کرنے والا، مہند ہندی تلوار۔

تشریح المعانی: قوله قیل الخ اعتراض یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ ابوتمام نے بجز تساوی الطیر کے اور کسی معنی کو اخذ نہیں کیا درست نہیں کیونکہ ظللت کے جو معنی ہیں وہی رای عین کے معنی ہیں اسی واسطے کہ جھنڈوں پر سایہ کے واقع ہونے کی یہی صورت ہے کہ پرندے لشکر کے بالکل قریب ہوں۔ جواب حصر مذکور غلط ہے کیونکہ سایہ بسا اوقات جھنڈے پر پڑتا ہے لیکن پرندہ بہت دور آسمان کے قریب دکھائی دیتا ہے بلکہ نظر نہیں آتا، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ابوتمام نے رای عین کو بصورت حسی کانہا من الجیش سے اخذ کیا ہے تو بیجا نہ ہوگا کیونکہ پرندوں کا لشکر سے ہونا اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب وہ لشکر کے نہایت قریب ہوں ۱۲۔

قوله هذا الخ سرقہ ظاہرہ وغیرہ اور ان کی اقسام کے ذیل میں جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ سب اس وقت ہے جب یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ شاعر دوم نے شاعر اول کے کلام سے مضمون لیا ہے بایں طور کہ مثلاً جب شاعر متاخر نے مضمون نظم کیا تھا اس وقت اس کو شاعر متقدم کا شعر یاد تھا یا وہ خود اعتراف کرلے کہ میں نے یہ مضمون فلاں کے کلام سے لیا ہے اگر یہ بات معلوم نہ ہو تو سرقہ کا حکم نہیں لگایا جا سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ لفظی و معنوی یا فقط معنوی طور پر ہر دو کلاموں کا اتفاق بطریق توارد ہو جیسے ابن میادر ماح بن ابرد بن ثوبان شاعر کا قصہ ہے کہ اس نے اپنا یہ شعر پڑھا۔ مفیدو متلاف اھ

اس پر کسی نے کہا: یہ شاعرانہ خیال تجھے کدھر لئے جا رہا ہے؟ یہ شعر تو حطیئہ کا ہے اس نے جواب دیا کہ اب مجھے یقین ہو گیا کہ میں واقعی شاعر ہو گیا کیونکہ میرا کلام حطیئہ کے موافق ہو گیا حالانکہ میں نے اس سے نہیں سنا ۱۲۔

وَمِمَّا يَتَّصِلُ بِهٰذَا اَىْ بِالْقَوْلِ فِى السَّرَقَاتِ الشِّعْرِيَّةِ اَلْقَوْلُ فِى الاِقْتِبَاسِ وَالتَّضْمِيْنِ وَالْعَقْدِ وَالْحَلِّ

(اور اس کے ساتھ متصل ہے) یعنی سرقات شعریہ کی گفتگو کے ساتھ (اقتباس، تضمین، عقد وحل، تلمیح کی بات چیت)

وَالتَّلْمِيْحِ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيْمِ مِنْ لَمَحَهُ اِذَا اَبْصَرَهُ وَذٰلِكَ لِاَنَّ فِى كُلٍّ مِنْهَا اَخْذَ شَىْءٍ مِنَ الْاٰخَرِ

تلمیح میم پر لام کی تقدیم کے ساتھ لمحہ بمعنی ابصرہ سے ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں ایک شئ کو دوسرے سے لینا ہے

اَمَّا الاِقْتِبَاسُ فَهُوَ اَنْ يُضَمَّنَ الْكَلَامُ نَظْمًا كَانَ اَوْ نَثْرًا شَيْئًا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ لَا عَلٰى اَنَّهُ مِنْهُ اَىْ

(بہرحال اقتباس سو یہ ہے کہ متضمن کر دیا جائے کلام کو) نظم ہو یا نثر قرآن یا حدیث کے کسی حصہ پر اس طرح کہ اس کا قرآن یا حدیث سے ہونا ظاہر نہ ہو)

لَا عَلٰى طَرِيْقَةِ اَنَّ ذٰلِكَ الشَّىْءَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ يَعْنِىْ عَلٰى وَجْهٍ لَا يَكُوْنُ فِيْهِ اِشْعَارٌ بِاَنَّهُ مِنْهُ

یعنی قرآن یا حدیث کے کسی حصہ کو کلام میں لانا ایسے طریقہ پر نہ ہو جو اس کے قرآن یا حدیث سے ہونے کی طرف مشعر ہو

كَمَا يُقَالُ فِىْ اَثْنَاءِ الْكَلَامِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى كَذَا وَقَالَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا وَنَحْوُ ذٰلِكَ فَاِنَّهُ

مثلاً درمیان کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ کذا، قال النبی کذا، پس یہ اقتباس نہ ہوگا،

لَا يَكُوْنُ اِقْتِبَاسًا وَمَثَّلَ الاِقْتِبَاسَ بِاَرْبَعَةِ اَمْثِلَةٍ لِاَنَّهُ اِمَّا مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ وَكُلٌّ مِنْهُمَا اِمَّا فِى النَّثْرِ

مصنف نے اقتباس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس قرآن سے ہوگا یا حدیث سے اور ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا

اَوْ فِى النَّظْمِ فَالاَوَّلُ كَقَوْلِ الْحَرِيْرِىْ فَلَمْ يَكُنْ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ حَتّٰى اَنْشَدَ وَاَغْرَبَ

یا نظم میں پس اول (جیسے حریری کا قول پس پلک جھپکنے کے برابر بھی وقفہ نہ ہوا یہاں تک کہ اس نے نادر شعر سنائے اور)

وَالثَّانِىْ مِثْلُ قَوْلِ الْاٰخَرِ شِعْرٌ اِنْ كُنْتِ اَزْمَعْتِ اَىْ عَزَمْتِ عَلٰى هَجْرِنَا ☆ قُلْنَا شَاهَتِ الْوُجُوْهُ

ثانی جیسے (دوسرے کا یہ شعر اگر تو نے ارادہ کرلیا ہے پختہ ہماری جدائی کا، بغیر کسی جرم کے تو ہمارے لئے صبر جمیل ہے اور اگر تو نے کسی اور سے آنکھ لڑائی ہے تو اللہ ہمارا نعم

اَیْ قَبُحَتْ وَهُوَ لَفْظُ الْحَدِيْثِ عَلٰى مَا رُوِیَ اَنَّهٗ لَمَّا اِشْتَدَّ الْحَرْبُ يَوْمَ حُنَيْنٍ اَخَذَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وکارساز ہے اور) ثالث (حریری کا یہ قول ہے ہم نے کہا ہے برے ہوں چہرے) یہ حدیث کے الفاظ ہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ غزوہ حنین کے موقعہ پر

وَسَلَّمَ كَفًّا مِنَ الْحَصٰى فَرَمٰى بِهَا وُجُوْهَ الْمُشْرِكِيْنَ وَقَالَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاهَتِ الْوُجُوْهُ وَقُبِحَ

جب لڑائی سخت ہوگئی تو حضور ﷺ نے ایک مٹھی سنگریزے لے کر مشرکین کے چہروں پر مارے اور فرمایا برے ہوں چہرے (اور برا ہو) قبح مجہول ہے

عَلَى الْمَبْنِیِّ لِلْمَفْعُوْلِ اَیْ لُعِنَ مِنْ قَبَحَهُ اللّٰهُ بِالْفَتْحِ اَیْ اَبْعَدَهٗ مِنَ الْخَيْرِ اَللُّكَعُ اَیِ اللَّئِيْمُ وَمَنْ يَرْجُوْهُ

یعنی ملعون ہو قبحہ اللہ سے ہے یعنی اللہ نے اس کو خیر سے دور کردیا (کمینہ اور جو اس سے امید کرے اور)

وَالرَّابِعُ مِثْلُ قَوْلِ ابْنِ عَبَّادٍ شِعْرٌ: قَالَ اَیِ الْحَبِيْبُ لِیْ اَنَّ رَقِيْبِیْ ☆ سَیِّئُ الْخُلْقِ فَدَارِهٖ . مِنَ الْمُدَارَاةِ

رابع جیسے (ابن عبادہ کا یہ شعر کہا) محبوب نے (مجھ سے کہ میرا رقیب بدخلق ہے تو اس کی تواضع کر) مداراۃ سے ہے بمعنی نرمی کرنا اور فریب دینا

وَهِیَ الْمُلَاطَفَةُ وَالْمُخَاتَلَةُ وَضَمِيْرُ الْمَفْعُوْلِ لِلرَّقِيْبِ قُلْتُ دَعْنِیْ وَجْهُكَ ☆ اَلْجَنَّةُ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ

اور مفعول کی ضمیر رقیب کے لئے ہے (میں نے کہا تو مجھے چھوڑدے کیونکہ تیرا چہرہ جنت ہے جو مشقتوں سے گھیردی گئی ہے)

اِقْتِبَاسًا مِنْ قَوْلِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهْوَاتِ اَیْ اُحِيْطَتْ يَعْنِیْ لَا بُدَّ

یہ اس حدیث کا اقتباس ہے '' جنت گھیر دی گئی ہے مشقتوں سے اور دوزخ شہوتوں سے ''

لِطَالِبِ جَنَّةِ وَجْهِكَ مِنْ تَحَمُّلِ مَكَارِهِ الرَّقِيْبِ كَمَا لَا بُدَّ لِطَالِبِ الْجَنَّةِ مِنْ مَشَاقِّ التَّكَالِيْفِ وَهُوَ

یعنی تیرے دیدار کے طالب کے لئے رقیبوں کی سختیاں جھیلنا ضروری ہیں جیسے طالب جنت کے لئے مشقتوں اور تکالیف کا برداشت کرنا ضروری ہے

اَیِ الْاِقْتِبَاسُ ضَرْبَانِ اَحَدُهُمَا مَا لَمْ يُنْقَلْ فِيْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْاَمْثِلَةِ

(اور وہ) یعنی اقتباس (دو قسم پر ہے) ایک (وہ جس میں لفظ مقتبس اپنے اصل معنی سے منتقل نہ کیا گیا ہو جیسا کہ گذر چکا) مثالوں سے

وَالثَّانِیْ خِلَافُهٗ اَیْ مَا نُقِلَ فِيْهِ الْمُقْتَبَسُ عَنْ مَعْنَاهُ الْاَصْلِیِّ كَقَوْلِهٖ اَیْ قَوْلِ ابْنِ الرُّوْمِیِّ شِعْرٌ: لَئِنْ

(اور) ثانی (اس کے خلاف ہے) یعنی جس میں لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے منتقل کرلیا گیا ہو (جیسے) ابن الرومی کا یہ (شعر اگر میں نے تیری مدح میں خطا کی

اَخْطَاْتُ فِیْ مَدْحِكَ ☆ مَا اَخْطَاْتَ فِیْ مَنْعِیْ . لَقَدْ اَنْزَلْتَ حَاجَاتِیْ ☆ بِوَادٍ غَيْرِ ذِیْ زَرْعٍ هٰذَا

تو تو نے مجھے نہ دینے میں غلطی نہیں کی ، بیشک میں نے اپنی ضروریات کو وادی غیر ذی زرع میں اتارا ہے)

مُقْتَبَسٌ مِنْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِیْ بِوَادٍ غَيْرِ ذِیْ زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ

یہ اقتباس ہے اس آیت کا '' اے رب میں نے بسایا ہے اپنی اولاد کو میدان میں کہ جہاں کھیتی نہیں تیرے محترم گھر کے پاس

لٰكِنَّ مَعْنَاهُ فِی الْقُرْاٰنِ وَادٍ لَا مَاءَ فِيْهِ وَلَا نَبَاتَ وَقَدْ نَقَلَهُ ابْنُ الرُّوْمِیِّ عَنْ هٰذَا الْمَعْنٰى

اِلٰى جَنَابٍ لَا خَيْرَ فِيْهِ وَلَا نَفْعَ.

'' لیکن قرآن میں واد سے مراد بے آب وگیاہ وادی ہے جس کو ابن الرومی نے ایسی فناء وجناب کی طرف منتقل کرلیا جس میں کوئی خیر اور نفع نہ ہو

عه. رواه الامام مسلم عه. رواه مسلم

توضیح المبانی:..... تلمیح اشارہ کرنا لمح سے ہے، ودزدیدہ نظر سے دیکھنا۔ شاہت الوجوہ چہرہ کا بدشکل ہونا، حصی کنکریاں۔ لکع کمینہ، رقیب نگہبان دارہ مداراۃ سے امر سے نرمی برتنا۔ مخاتلۃ فریب دینا۔ حفت حف سے ہے، گھیرنا۔

تشریح المعانی: قولہ مما یتصل الخ اقتباس، تضمین حل وعقد، تلمیح وغیرہ کی گفتگو بھی سرقات شعریہ سے وابستہ ہے کیونکہ سرقہ کی طرح ان میں بھی اخذ شئی من الاخر ہوتا ہے اس لئے یہاں اقتباس وغیرہ سے بحث کرتا ہے، اقتباس کے یہ معنی ہیں کہ قائل اپنے کلام میں کلام الٰہی یا حدیث پاک کا کوئی حصہ اس طرح لے آئے کہ وہ بھی اس کا جزء معلوم ہو یعنی اس میں یہ اشارہ نہ ہو کہ وہ قرآن کی آیت ہے یا حدیث ہے، اگر کلام میں اس قسم کا اشارہ ہو بایں طور کہ اثناء کلام میں یوں کہہ دیا جائے قال اللہ تعالیٰ یا قال النبی صلعم تو یہ اقتباس نہ ہوگا، مصنف نے اس کی چار مثالیں دی ہیں کیونکہ اقتباس یا تو قرآن سے ہوگا یا حدیث سے، ان میں سے ہر ایک نثر میں ہوگا یا نظم میں (۱) نثر میں اقتباس قرآن کی مثال جیسے حریری کا یہ قول " فلم یکن الا کلمح البصر اوھوا قرب اھ" اس میں خط کشیدہ عبارت قرآن کی آیت ہے (۲) نظم میں اس کی مثال جیسے ابوقاسم ابن الحسن کاتبی کا یہ شعر ۔ ان کت از معت اھ

اس میں " فصبر جمیل " اور " حسبنا اللہ ونعم الوکیل " قرآن کی آیتیں ہیں (۳) نثر میں اقتباس حدیث کی مثال جیسے حریری کا یہ قول " قلنا شاھت الوجوہ " اھ اس میں شاہت الوجوہ حدیث پاک کے الفاظ ہیں جو آنحضرت ﷺ نے غزوہ حنین کے موقعہ پر ایک مٹھی سنگریزے کافروں کے چہروں پر مار کر فرمائے تھے (۴) نظم میں اس کی مثال جیسے صاحب ابن عباد کا یہ شعر ۔ قال لی اھ

اس میں " الجنۃ حفت بالمکارہ " حدیث " حفت الجنۃ بالمکارہ اھ " کا اقتباس ہے۔

قولہ وھو ضربان الخ اقتباس کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل نہ کیا جائے بلکہ اسی معنی میں استعمال کیا جائے جس میں وہ اپنے اصلی مقام میں مستعمل ہوا ہے جیسا کہ امثلہ سابقہ میں گزر چکا ہے (۲) لفظ مقتبس کو اس کے اصلی معنی سے نقل کر کے کسی اور معنی میں استعمال کر لیا جائے جیسے ابن رومی کا یہ شعر ۔ لئن اخطات الخ

یہاں آیت بواد غیر ذی زرع میں لفظ واد بے آب وگیاہ جنگل کے لئے مستعمل ہے اور شاعر نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس فناء میں استعمال کیا ہے جس میں کوئی بھلائی نہ ہو ۱۲۔

وَلا بَاْسَ بِتَغْيِيْرٍ يَسِيْرٍ فِي اللَّفْظِ الْمُقْتَبَسِ لِلْوَزْنِ اَوْ غَيْرِهٖ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَدْ كَانَ اَیْ وَقَعَ مَا

(اور کوئی حرج نہیں ہے کچھ تغیر کر دینے میں) لفظ مقتبس کے اندر (وزن وغیرہ کی وجہ سے جیسے شعر وہ ہوئی گیا جس کے ہونے کا مجھے اندیشہ تھا،

خِفْتُ اَنْ يَّكُوْنَا ☆ اِنَّا اِلَى اللهِ رَاجِعُوْنَا . وَفِي الْقُرْاٰنِ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ

بیشک ہم سب اللہ کی طرف واپس ہونے والے ہیں) اور قرآن میں یہ الفاظ ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تشریح المعانی:..... قولہ ولا باس الخ وزن اور قافیہ بندی کی غرض سے اگر لفظ مقتبس میں معمولی تغیر کر لیا جائے تو کچھ حرج نہیں جیسے بعض مغاربہ کا کسی دوست کے مرنے پر یہ شعر ۔ وقد کان اھ

اس میں ضرورت شعری کی بناء پر آیت " انا للہ وانا الیہ راجعون " میں تغیر کر لیا گیا ۱۲۔

تنبیہ:..... اقتباس کی تعریف اور اس کی اقسام تو آپ کے سامنے آ گئیں لیکن شریعت کی نظر میں اقتباس کا کیا مقام ہے؟ اس سے ماتن نے کوئی تعرض نہیں کیا اور شارح بھی اس مقام میں خاموشی کے ساتھ گذر گیا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس پر تنبیہ کر دی جائے،

سو جاننا چاہئے کہ مالکیہ حضرات کے یہاں اقتباس قطعاً حرام ہے اور یہ لوگ اقتباس کرنے والے پر سختی کے ساتھ نکیر کرتے ہیں۔ علامہ سیوطی نے ذکر کیا ہے کہ میں نے شیخ شہاب حجازی کے یہ اشعار ۔

مات ابن موسی وھو بحر کامل فھنا کم جمع الملائک مشترک

یا تیکم التابوت فیہ سکینة من ربکم و بقیة مما ترک

قاضی القضاۃ محیی الدین بن ابی القاسم انصاری کے سامنے پڑھے اور دریافت کیا کہ اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ موصوف نے فرمایا: "ھذا کفر عندنا" شوافع میں سے شیخ محی الدین نووی شارح مسلم نے وعظ ونصیحت کے طور پر صرف نثر میں جائز مانا ہے، شیخ اسماعیل بن المقری یمنی نے نظم میں بھی جائز کہا ہے بشرطیکہ وعظ ونصیحت کے طور پر ہو یا حضور ﷺ اور آپ کے اصحاب کی تعریف میں ہو، لیکن اکثر علماء نے اقتباس کو علی الاطلاق جائز مانا ہے نظم میں ہو یا نثر میں، وعظ ونصیحت میں ہو یا مدح میں، غزل ورسائل میں ہو یا قصص میں اس واسطے کہ جلیل القدر علماء نے اپنے اپنے اشعار میں اقتباس کیا ہے چنانچہ شیخ تاج الدین سبکی نے امام ابومنصور عبدالقاہر بن طاہر بغدادی کے ترجمہ میں ان کے اشعار نقل کئے ہیں:۔

یا من عداثم اعتدی ثم اقترف ثم انتھی ثم ارعویٰ ثم اعترف

حافظ بیہقیؒ نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمی سے نقل کیا ہے قال انشدنا احمد بن محمد بن مزید لنفسہ ۔

سل اللہ من فضلہ واتقہ فان التقی خیر ماتکتسب

ومن یتق اللہ یجعل لہ ویرزقہ من حیث لا یحتسب

وانشد السیوطی ۔

طوبی لأھل جنة طیبہ لا یبتغوا انقلاً ولا تحویلا

دانیة علیھم ظلا لھا وذللت قطو فھا تذلیلا

ولہ ایضا ۔

قد بلینا فیعصر نا بقضاۃ یظلمون الا نام ظلما عما

یاکلون التراث اکلا لما ویحبون المال حباجما

نعم لو کان الا قتباس فی معنی ھزل فینبغی ان لا یکون مباحاً بل ینبغی ان یکون حراما کقولہ ۔

اوحی الی عشاقہ طرفہ ھیھات ھیھات لما توعدون

وردفہ ینطق من خلفہ لمثل ذا فلیعمل العاملون

نعوذ باللہ من ذلک ۱۲ محمد حنیف غفرلہ گنگوھی .

وَاَمَّا التَّضْمِیْنُ فَهُوَ اَنْ یُّضَمَّنَ الشِّعْرُ شَیْئًا مِنْ شِعْرِ الْغَیْرِ بَیْتًا کَانَ اَوْ فَوْقَهٗ اَوْ مِصْرَاعًا اَوْ مَا دُوْنَهٗ

(بہرحال تضمین سو یہ ہے کہ اپنے شعر میں دوسرے کے شعر کا کچھ حصہ لے لیا جائے) شعر ہو یا اس سے زائد یا مصرعہ ہو یا اس سے کم

مَعَ التَّنْبِیْهِ عَلَیْهِ اَیْ عَلٰی اَنَّهٗ مِنْ شِعْرِ الْغَیْرِ اِنْ لَّمْ یَکُنْ ذٰلِکَ مَشْهُوْرًا عِنْدَ الْبُلَغَاءِ وَبِهٰذَا یَتَمَیَّزُ عَنِ

(اس پر تنبیہ کردینے کے ساتھ) کہ وہ دوسرے کا ہے (اگر وہ بلغاء کے ہاں مشہور نہ ہو) اس قید کے ذریعہ تضمین اخذ و سرقہ سے ممتاز ہوگئی

الاخذ والسَّرقَةِ كَقَوْلِهِ اَیْ قَوْلِ الْحَرِیْرِی یَحْكِی مَا قَالَهُ الْغُلَامُ الَّذِیْ عَرَضَهُ اَبُو زَیْدٍ لِلْبَیْعِ شِعْرٌ: عَلٰی
(جیسے حریری کا قول) اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے جس کو ابو زید نے بیع کے لئے پیش کیا تھا

اَنِّی سَاُنْشِدُ عِنْدَ بَیْعِی ☆ اَضَاعُوْنِی وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوْا. اَلْمِصْرَاعُ الثَّانِی لِلْعَرْجِی وَتَمَامُهٗ ع لِیَوْمِ
(علاوہ ازیں میں اپنی فروختگی کے وقت یہ پڑھونگا انہوں نے مجھے ضائع کردیا اور کیا ہی اچھے جوان کو ضائع کردیا) دوسرا مصرعہ عرجی کا ہے پورا شعر یوں ہے

كَرِیْهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ ☆ اَللَّامُ فِی لِیَوْمٍ لَامُ التَّوْقِیْتِ وَالْكَرِیْهَةِ مِنْ اَسْمَاءِ الْحَرْبِ وَسِدَادِ الثَّغْرِ بِكَسْرِ
''عین لڑائی اور حفاظت حدود ملکی کی ضرورت کے وقت'' لیوم میں لام لام توقیت ہے اور کریہۃ لڑائی کے ناموں میں سے ہے اور سداد ثغر بکسر السین

السِّیْنِ سَدُّهٗ بِالْخَیْلِ وَالرِّجَالِ وَالثَّغْرُ مَوْضَعُ الْمُخَافَةِ مِنْ فُرُوْجِ الْبُلْدَانِ اَیْ اَضَاعُوْنِی فِی وَقْتِ
بمعنی گھوڑوں اور مردوں کے ذریعہ سرحد کی بندش ثغر وہ جگہ جہاں سے ملک کو خطرہ لاحق ہو یعنی انہوں نے مجھے عین لڑائی اور حدود ملکی کی حفاظت کی ضرورت کے وقت

الْحَرْبِ وَزَمَانَ سَدِّ الثَّغْرِ وَلَمْ یُرَاعُوْا لِحَقِّی اَحْوَجَ مَا كَانُوْا اِلَیَّ وَاَیَّ فَتًی اَیْ كَامِلاً مِنَ الْفُتْیَانِ
ضائع کردیا اور میرا کچھ بھی پاس نہ کیا ہے کہ وہ میرے انتہائی محتاج تھے اور انہوں نے کیسا اچھا جوان ضائع کردیا،

اَضَاعُوْا وَفِیْهِ تَنْدِیْمٌ وَتَخْطِئَةٌ لَهُمْ وَتَضْمِیْنُ الْمِصْرَاعِ بِدُوْنِ التَّنْبِیْهِ لِشُهْرَتِهٖ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ شِعْرٌ
ان کی غلطی کا اظہار مقصود ہے بوجہ شہرت بلاتنبیہ تضمین مصرعہ کی مثال یہ شعر ہے میں نے کہا اس وقت جبکہ اگادیا

قَدْ قُلْتُ لَمَّا اَطْلَعَتْ وَجَنَاتُهٗ حَوْلَ الشَّقِیْقِ الْغَضِّ رَوْضَةَ اٰسٍ اَعِذَارُهُ السَّارِیْ الْعَجُوْلُ تَوَقَّفَا ☆
اس کے رخسار نے ہرے بھرے شقیق کے ارد گرد ریحان کا باغ اے سیاہی مائل جلد باز رخسارے ذرا توقف کر،

مَا فِی وُقُوْفِكَ سَاعَةً مِنْ بَاْسٍ. اَلْمِصْرَاعُ الاَخِیْرُ لِاَبِی تَمَّامٍ
کیونکہ تیرے تھوڑی دیر ٹھہرنے میں کوئی حرج نہیں، دوسرا مصرعہ ابو تمام کا ہے

توضیح المبانی:...... کریہۃ لڑائی کی سختی۔ سداد بندش۔ ثغر دوملکوں کی سرحد۔ فروج جمع فرج راستہ۔ وجنات جمع وجنہ رخسار شقیق سرخ گلاب۔ غض تروتازہ عذار رخسارہ عجول جلد باز۔

تشریح المعانی:...... قولہ اما التضمین الخ تضمین اس کو کہتے ہیں کہ شاعر اپنے کلام میں کسی دوسرے کا شعر یا مصرعہ یا اس سے کچھ کم لے آئے پس اگر وہ شعراء میں کسی کے نام سے مشہور نہ ہو تو اس امر کو ظاہر کردینا چاہئے کہ یہ فلاں کا ہے میرا نہیں ہے تاکہ سرقہ کا احتمال نہ رہے جیسے حریری نے اس غلام کے قول کی حکایت کرتے ہوئے کہا ہے جس کو ابو زید سروجی نے بیع کے لئے پیش کیا تھا۔ علیٰ انی سانشد اھ

اس شعر کا ثانی مصرعہ عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان عرجی (یا امیہ بن ابی الصلت) کا ہے جس کا اقتباس کیا گیا ہے اور عرجی چونکہ مشہور نہیں ہے اس لئے غلام نے ''سانشد'' کہہ کر اس پر تنبیہ کردی کہ یہ مصرعہ میرا نہیں ہے۔ اور اگر وہ شعر یا مصرعہ کسی کے نام سے مشہور ہو تو شاعر منسوب الیہ کی طرف نسبت کرنا ضروری نہیں جیسے اس شعر میں ہے۔ قد قلت الخ

اس میں دوسرا مصرعہ یعنی'' مافی وقوفک الخ'' ابو تمام کا ہے جو مشہور ہونے کی وجہ سے بدون تنبیہ اقتباساً ذکر کردیا گیا۔ ۱۲

محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

وَاحْسَنُهٗ اَیْ اَحْسَنُ التَّضْمِیْنِ مَا زَادَ عَلَی الْاَصْلِ اَیْ شِعْرِ الشَّاعِرِ الْاَوَّلِ بِنُکْتَةٍ لَا تُوْجَدُ فِیْهِ کَالتَّوْرِیَةِ

(سب سے اچھی صورت تضمین کی وہ ہے جو زائد ہو اصل پر) یعنی شاعر اول کے شعر پر (کسی نکتہ کے ساتھ) (جیسے توریہ) یعنی ایہام

اَیْ اَلْاِیْهَامِ وَالتَّشْبِیْهِ فِیْ قَوْلِهٖ شِعْرٌ اِذَا الْوَهْمُ اَبْدٰی اَیْ اَظْهَرَ لِیْ لَمَاهَا ☆ اَیْ سُمْرَةَ شَفَتَیْهَا وَثَغْرَهَا

(اور تشبیہ اس شعر میں جب وہم نے ظاہر کیا میرے لئے۔ محبوبہ کے ہونٹوں کی سرخی اور دانتوں کی چمک کو

تَذَکَّرْتُ مَا بَیْنَ الْعُذَیْبِ وَبَارِقٍ ☆ وَیُذْکِرُنِیْ مِنَ الْاَذْکَارِ مِنْ قَدِّهَا وَمَدَامِعِیْ مَجَرَّ عَوَالِیْنَا وَمَجْرٰی

تو یاد کیا میں نے ان حالات کو جو عذیب اور بارق کے درمیان واقع ہوئے ہیں اور وہم یاد دلاتا ہے مجھے اسکے قد کو جو نیزہ کی طرح نزاکت رکھتا ہے

السَّوَابِقِ. اِنْتَصَبَ مَجَرَّ عَلٰی اَنَّهٗ مَفْعُوْلٌ ثَانٍ لِیُذْکِرُنِیْ وَفَاعِلُهٗ ضَمِیْرٌ یَعُوْدُ اِلَی الْوَهْمِ وَقَوْلُهٗ تَذَکَّرْتُ

اور میرے آنسوؤں کو جو تیز رفتار گھوڑوں کی رفتار کی طرح بہنے والے ہیں) مجر منصوب ہے کیونکہ یہ یذکرنی کا مفعول ثانی ہے اور اس کا فاعل ضمیر ہے

مَا بَیْنَ الْعُذَیْبِ وَبَارِقٍ☆ مَجَرَّ عَوَالِیْنَا وَمَجْرَی السَّوَابِقِ ☆ مَطْلَعُ قَصِیْدَةٍ لِاَبِی الطَّیِّبِ وَالْعُذَیْبُ

جو وہم کی طرف راجع ہے اور شاعر کا قول "تذکرت الخ" متنبی کے قصیدہ کا مطلع ہے اور عذیب وبارق دو جگہیں ہیں

وَالْبَارِقُ مَوْضِعَانِ وَمَا بَیْنَ ظَرْفٌ لِلتَّذَکُّرِ اَوْ لِلْمَجَرِّ اَوِ الْمَجْرٰی اِتِّسَاعًا فِیْ تَقْدِیْمِ الظَّرْفِ عَلٰی عَامِلِهِ

اور "مابین" تذکر کا یا مجر کا یا مجری کا ظرف ہے بنا بر آنکہ ظرف کو اس کے عامل پر جو مصدر ہو مقدم کرنیکی گنجائش ہے

الْمَصْدَرِ اَوْ یَکُوْنُ مَا بَیْنَ مَفْعُوْلُ تَذَکَّرْتُ وَمَجَرَّ بَدَلًا مِنْهُ وَالْمَعْنٰی اَنَّهُمْ کَانُوْا نُزُوْلًا بَیْنَ هٰذَیْنِ

یا لفظ مابین تذکرت کا مفعول ہے اور مجر اس سے بدل ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ وہ عذیب وبارق کے درمیان اترتے تھے

الْمَوْضِعَیْنِ وَکَانُوْا یَجُرُّوْنَ الرِّمَاحَ عِنْدَ مُطَارَدَةِ الْفُرْسَانِ وَیُسَابِقُوْنَ عَلَی الْخَیْلِ وَالشَّاعِرُ الثَّانِیْ اَرَادَ

اور سواروں کی باہمی مدافعت نیزہ کشی اور گھڑ دوڑ میں سبقت بازی کرتے تھے، پس دوسرے شاعر نے عذیب سے عذب کی تصغیر کا ارادہ کیا ہے

بِالْعُذَیْبِ تَصْغِیْرَ الْعَذْبِ یَعْنِیْ شَفَةَ الْحَبِیْبِ وَبِبَارِقٍ ثَغْرَهَا الشَّبِیْهَ بِالْبَرْقِ وَبِمَا بَیْنَهُمَا رِیْقَهَا وَهٰذَا

یعنی محبوب کے ہونٹ کا اور بارق سے اس کے دانتوں کا جو بجلی جیسے چمکیلے ہیں اور مابین سے اس کے لعاب کا اور یہ توریہ ہے

تَوْرِیَةٌ وَشَبَّهَ تَبَخْتُرَ قَدِّهَا بِتَمَایُلِ الرُّمْحِ وَتَتَابُعَ دُمُوْعِهٖ بِجَرَیَانِ الْخَیْلِ السَّوَابِقِ وَلَا یَضُرُّ فِی التَّضْمِیْنِ

اور اس کے قد کی نزاکت کو حرکت نیزہ کے ساتھ اور آنسوؤں کے بہنے کو گھوڑوں کی رفتار کیساتھ تشبیہ دی ہے (اور مضر نہیں ہے تھوڑا سا تغیر کردینا) اس لفظ میں

اَلتَّغْیِیْرُ الْیَسِیْرُ لِمَا قُصِدَ تَضْمِیْنُهٗ لِیَدْخُلَ فِیْ مَعْنَی الْکَلَامِ کَقَوْلِ الشَّاعِرِ فِیْ یَهُوْدِیٍّ بِهٖ دَاءُ الثَّعْلَبِ

جس کی تضمین مقصود ہے تاکہ پورے طور پر معنی کلام میں داخل ہوجائے جیسے ایک یہودی کے بارے میں جو داء الثعلب کے مرض میں مبتلا تھا

شِعْرٌ اَقُوْلُ لِمَعْشَرٍ غَلَطُوْا وَغَضُّوْا ☆ مِنَ الشَّیْخِ الرَّشِیْدِ وَاَنْکَرُوْهُ☆ هُوَ ابْنُ جَلَاءٍ وَطَلَّاعُ الثَّنَایَا ☆

شاعر کا یہ شعر: میں اس جماعت سے کہہ رہا ہوں جس نے غلطی کی ہے اور آنکھوں کو بند کرلیا ہے ایسے شیخ سے جو حق پر ہے اور انہوں نے اس کا انکار کردیا ہے

مَتٰی یَضَعِ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُوْهُ. اَلْبَیْتُ لِسُحَیْمِ بْنِ وَثِیْلٍ وَهُوَ اَنَا ابْنُ جَلَاءٍ عَلٰی طَرِیْقَةِ التَّکَلُّمِ فَغَیَّرَهٗ اِلٰی

وہ اس کا بیٹا ہے جس کا امر واضح ہے اور مصائب شاقہ پر قابو یافتہ ہے، جب دستار رکھتا ہے تو تم اس کو پہچان لیتے ہو اصل شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو "انا ابن جلاء" بطریق تکلم تھا

طَرِیْقَةِ الْغَیْبَةِ لِیَدْخُلَ فِی الْمَقْصُوْدِ وَرُبَّمَا یُسَمّٰی تَضْمِیْنُ الْبَیْتِ فَمَا زَادَ عَلَی الْبَیْتِ اِسْتِعَانَةً وَتَضْمِیْنُ

شاعر ثانی نے غائب کی صورت میں بدل دیا تاکہ مقصود میں داخل ہوجائے (اور پورے شعر یا اس سے زیادہ کی تضمین کو استعانت کہتے ہیں

الْمِصْرَاعِ فَمَا دُوْنَهُ اِيْدَاعًا كَاَنَّهُ اَوْدَعَ شِعْرَهُ شَيْئًا قَلِيْلاً مِنْ شِعْرِ الْغَيْرِ وَرَفْوًا كَاَنَّهُ رَفَا خَرْقَ شِعْرِهِ

اور ایک مصرعہ یا اس سے کم کی تضمین کو ایداع کہتے ہیں) گویا شاعر نے اپنے شعر میں دوسرے کا کچھ حصہ ودیعت رکھ دیا ہے (اور رفو) گویا اس نے اپنے شعر کی ...

بِشَيْءٍ مِنْ شِعْرِ غَيْرِهِ وَاَمَّا الْعَقْدُ فَهُوَ اَنْ يُنْظَمَ نَثْرٌ قُرْاٰنًا كَانَ اَوْ حَدِيْثًا اَوْ مَثَلاً اَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ لَا عَلٰى

دوسرے کے شعر سے دور کیا ہے (بہرحال عقد سو نثر کو نظم کرنا ہے) قرآن ہو یا حدیث مثل ہو یا غیر مثل (بطریق اقتباس)

طَرِيْقِ الْاِقْتِبَاسِ يَعْنِيْ اِنْ كَانَ النَّثْرُ قُرْاٰنًا اَوْ حَدِيْثًا فَنَظْمُهُ اِنَّمَا يَكُوْنُ عَقْدًا اِذَا غُيِّرَ تَغْيِيْرًا كَثِيْرًا

یعنی اگر نثر قرآن یا حدیث ہو تو اس کو نظم کرنا عقد اس وقت ہوگا جب اس میں کثیر تغیر کرلیا جائے

اَوْ اُشِيْرَ اِلٰى اَنَّهُ مِنَ الْقُرْاٰنِ اَوِ الْحَدِيْثِ وَاِنْ كَانَ غَيْرَ الْقُرْاٰنِ وَالْحَدِيْثِ فَنَظْمُهُ عَقْدٌ كَيْفَ مَا كَانَ

یا اس طرف اشارہ کردیا جائے کہ وہ قرآن یا حدیث سے ہے اور اگر قرآن وحدیث کے علاوہ ہو تو اس کو نظم کرنا عقد ہے جس طرح بھی ہو

اِذْ لَا دَخَلَ فِيْهِ لِلْاِقْتِبَاسِ كَقَوْلِهِ شِعْرٌ: مَابَالُ مَنْ اَوَّلُهُ نُطْفَةٌ ☆ وَجِيْفَةٌ اٰخِرُهُ يَفْخَرُ . اَلْجُمْلَةُ حَالٌ اَىْ

کیونکہ اس میں اقتباس کو دخل نہیں جیسے شعر کیا حال ہے اس کا جس کی ابتداء نطفہ ہے اور انتہا مردہ پھر بھی وہ فخر کرے،

مَا بَالُهُ مُفْتَخِرًا عَقَدَ قَوْلَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا لِابْنِ اٰدَمَ وَالْفَخْرِ وَاِنَّمَا اَوَّلُهُ نُطْفَةٌ وَّاٰخِرُهُ جِيْفَةٌ.

شاعر نے حضرت علیؓ کے اس قول کا عقد کیا ہے '' انسان اور فخر کو کیا نسبت ؟ جبکہ وہ ابتداء میں نطفہ ہوتا ہے اور آخر میں مردہ

تشریح المعانی:..... قوله واحسنه الخ تضمین کی بہتر صورت وہ ہے جس میں شاعر اول کے شعر پر کسی ایسے نکتہ کا اضافہ ہو جو شاعر اول کے شعر میں نہ ہو جیسے توریہ، تشبیہ وغیرہ جیسے صاحب تحبیر ابن ابی الاصلع نے اذا الو هم اه

میں متنبی کے شعر تذکرت مابین اه کی تضمین کی ہے جس میں توریہ وتشبیہ کی خوبی ہے بایں طور کہ شاعر ثانی نے عذیب اور بارق کے قریبی معنی (مقامات مخصوصہ) کو چھوڑ کر بعیدی معنی کا ارادہ کیا ہے یعنی عذیب (عذب کی تصغیر) بمعنی لب محبوبہ، بارق بمعنی دانت، مابین بمعنی لعاب دہن مراد ہے اور استقامت قد محبوبہ کو نیزوں کی حرکت کے ساتھ اور لگاتار آنسوؤں کو سبقت کرنے والے گھوڑوں کے جاری ہونے کے ساتھ تشبیہ دی ہے ۱۲۔

قوله ولا يضر الخ جس مصرعہ یا شعر کی تضمین مقصود ہو اس میں معمولی تغیر کرلینا جس سے وہ پورے طور پر کلام ثانی کا جزء بن جائے کوئی حرج کی بات نہیں ہے جیسے ایک یہودی کے متعلق جوداء الثعلب میں (جس میں بال گرجاتے ہیں) مبتلا تھا ضیاء الدین موسیٰ الکاتب کا یہ شعر اقول لمعشر اه

اس میں دوسرا شعر سحیم بن وثیل کا ہے جو "انا ابن جلاء" اور " تعر فوني "بصیغہ تکلم ہے شاعر ثانی نے تکلم کو غائب کے ساتھ بدل دیا ۱۲۔

قوله اما العقد الخ عقد یہ ہے کہ کسی نثر کو (قرآن ہو یا حدیث یا مثال) نظم کردیا جائے بشرط یہ کہ اقتباس کے طریق پر نہ ہو جیسے ابو العتاہیہ کا یہ شعر ما بال من اه

اس میں حضرت علیؓ کے قول " ما لا بن آدم اه" کو نظم کیا گیا ہے ۱۲۔

فائدہ:..... مصنف نے عقد قرآن اور عقد حدیث کی مثال نہیں دی، عقد قرآن کی مثال یہ شعر ہے

فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبةالوجوه
يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه

عقد حدیث کی مثال ابوالحسن طاہر بن معوذ الاشبیلی کا یہ شعر ہے

عمدة الدين عند ناكلمات قالهن خير البريه
اتق الشبهات وزهدودع ما ليس يعنيك واعملن بنيه

اس میں چار حدیثوں کو نظم کیا گیا ہے (۱)انما الا عمال بالنيات اه (۲)الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات اه (صحيحين)(۳)از هدفي الدنيايحبك الله وازهدفيما في ايدى الناس يحبك الناس (ابن ماجه)(۴)من حسن اسلام السراء تركه مالا يعينه (ترمذى)۱۲۔

وَاَمَّا الْحَلُّ فَهُوَ اَنْ يُنْثَرَ نَظْمٌ وَاِنَّما يَكُوْنُ مَقْبُوْلاً اِذَا كَانَ سَبْكُهُ مُخْتَارًا لَا يَتَقَاصَرُ عَنْ سَبْكِ النَّظْمِ
(بہرحال حل سو وہ نظم کو نثر کرنا ہے) اور یہ اس وقت مقبول ہوگا جب اس کا اسلوب پسندیدہ ہو اسلوب نظم سے کم نہ ہو
وَاَنْ يَكُوْنَ حُسْنَ الْمَوْقَعِ مُسْتَقِرًا فِي مَحَلِّهٖ غَيْرَ قَلِقٍ كَقَوْلِ بَعْضِ الْمَغَارِبَةِ فَاِنَّهٗ لَمَّا قَبُحَتْ فِعْلَاتُهٗ
اور یہ کہ مقتضی حال کے مطابق ہو اور موجب اضطراب نہ ہو (جیسے بعض مغاربہ کا قول ہے جب اس کے افعال برے ہوگئے اور اس کی کھجوروں کے پھل یعنی افکار
وَحَنْظَلَتْ نَخْلَاتُهٗ اَیْ صَارَتْ ثِمَارُ نَخْلَاتِهٖ كَالْحَنْظَلِ فِي الْمَرَارَةِ لَمْ يَزَلْ سُوْءُ الظَّنِّ يَقْتَادُهٗ اَیْ يَقُوْدُهٗ
اندرائن کی طرح کڑوے ہوگئے تو برا گمان اس کی قیادت کرنے لگا) یعنی فاسد خیالات اور باطل توہمات کی طرف کھینچنے لگا
اِلَى تَخَيُّلَاتٍ فَاسِدَةٍ وَتَوَهُّمَاتٍ بَاطِلَةٍ وَيُصَدِّقُ هُوَ تَوَهُّمَهُ الَّذِي يَعْتَادُهٗ مِنَ الْاِعْتِيَادِ حَلَّ قَوْلَ اَبِی
(اور وہ اپنے وہم کی تصدیق کرنے لگا جس کا وہ عادی ہے ، اس عبارت میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے
الطَّيِّبِ شِعْرٌ: اِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُوْنُهٗ ☆ وَصَدَّقَ مَا يَعْتَادُهٗ مِنْ تَوَهُّمٍ . يَشْكُو سَيْفَ الدَّوْلَةِ
" جب آدمی کا فعل برا ہو جائے تو اس کے گمان بھی برے ہوجاتے ہیں اور اپنے معتاد توہمات کو سچ جاننے لگتا ہے سیف الدولہ کی شکایت کررہا ہے
وَاِسْتِمَاعَهٗ لِقَوْلِ اَعْدَائِهٖ وَاَمَّا التَّلْمِيْحُ صَحَّ بِتَقْدِيْمِ اللَّامِ عَلَى الْمِيْمِ مِنْ لَمَّحَهٗ اِذَا اَبْصَرَهٗ وَنَظَرَ اِلَيْهِ
کہ وہ دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوجاتا ہے (بہرحال تلمیح) بتقدیم اللام لمحہ سے ہے بمعنی ابصرہ
وَكَثِيْرًا مَا تَسْمَعُهُمْ يَقُوْلُوْنَ لَمَّحَ فُلَانٌ هٰذَا الْبَيْتَ فَقَالَ كَذَا وَفِي هٰذَا الْبَيْتِ تَلْمِيْحٌ اِلَى قَوْلِ فُلَانٍ
اور بسا اوقات تو ان کو یوں کہتے ہوئے سنے گا " لمح فلان ہذا البیت فقال کذا " فی ہذا البیت تلمیح الی قول فلان
وَاَمَّا التَّمْلِيْحُ بِتَقْدِيْمِ الْمِيْمِ عَلَى اللَّامِ بِمَعْنَى الْاِتْيَانِ بِالشَّيْءِ الْمَلِيْحِ كَمَا فِي التَّشْبِيْهِ وَالْاِسْتِعَارَةِ فَهُوَ
رہا تملیح بتقدیم میم بمعنی کسی نمکین چیز کو کلام میں لانا جیسا کہ تشبیہ اور استعارہ میں ہوتا ہے سو یہ یہاں بالکل غلط ہے
هٰهُنَا غَلَطٌ مَحْضٌ وَاِنْ اُخِذَ مَذْهَبًا فَهُوَ اَنْ يُشَارَ فِي فَحْوَى الْكَلَامِ اِلَى قِصَّةٍ اَوْ شِعْرٍ اَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ
گو اس کو مذہب بنالیا گیا (سو یہ ہے کہ اشارہ کیاجائے) فحوی کلام میں (کسی قصہ یا شعر کی طرف) یا کہاوت کی طرف
غَيْرِ ذِكْرِهٖ اَیْ ذِكْرِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِصَّةِ اَوِ الْمَثَلِ فَالتَّلْمِيْحُ اِمَّا فِي النَّظْمِ اَوْ فِي النَّثْرِ وَالْمُشَارُ اِلَيْهِ

(اس کو ذکر کئے بغیر) یعنی قصہ کو یا شعر کو یا کہاوت کو ذکر کئے بغیر ، پس تلمیح یا تو نظم میں ہوگی یا نثر میں

فِي كُلٍّ مِنْهُمَا اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ قِصَّةً اَوْ شِعْرًا اَوْ مَثَلاً يَصِيْرُ سِتَّةَ اَقْسَامٍ وَالْمَذْكُوْرُ فِي الْكِتَابِ مِثَالُ

اور ان میں سے ہر ایک میں مشار الیہ یا تو کوئی قصہ ہوگا یا شعر ہوگا یا کہاوت ہوگی یہ چھ قسمیں ہوگئیں ۔ کتاب میں صرف وہ تلمیح مذکور ہے

التَّلْمِيْحِ فِي النَّظْمِ اِلَى الْقِصَّةِ وَالشِّعْرِ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِيْ أَأَحْلَامُ نَائِمٍ ☆ أَلَمَّتْ بِنَا اَمْ كَانَ

جو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو (جیسے شعر بخدا میں نہیں جانتا کہ سونے والے کے خواب ہم پر نازل ہوگئے یا قافلہ میں حضرت یوشع ہیں)

فِي الرَّكْبِ يُوْشَعُ . وَصَفَ لُحُوْقَهٗ بِالْاَحِبَّةِ الْمُرْتَحِلِيْنَ وَطُلُوْعَ شَمْسِ وَجْهِ الْحَبِيْبِ مِنْ جَانِبِ

شاعر نے رحلت کنندہ احباء کے ساتھ اپنے ملاقی ہونے کو اور رات کی تاریکی میں پردے سے محبوب کے سورج جیسے چہرے کے طلوع ہونے کو ذکر کیا ہے

الْخِدْرِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ ثُمَّ اسْتَعْظَمَ ذٰلِكَ وَاسْتَغْرَبَ وَتَجَاهَلَ تَحَيُّرًا وَتَدَلُّهًا وَقَالَ أَهٰذَا حُلْمٌ اُرَاهُ فِي

پھر اس کو نادر اور عجیب سمجھ کر بطریق حیرت کہتا ہے کہ کیا یہ کوئی خواب ہے جو میں دیکھ رہا ہوں

النَّوْمِ اَمْ كَانَ فِيْمَا بَيْنَ الرَّكْبِ يُوْشَعُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ وَالسَّلَامُ فَرَدَّ الشَّمْسَ بِدُعَائِهٖ

یا قافلہ میں حضرت یوشع علیہ السلام آموجود ہوئے کہ آپ کی دعا سے سورج غروب ہونے سے رک گیا

اَشَارَ اِلٰى قِصَّةِ يُوْشَعَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاسْتِيْقَافِهِ الشَّمْسَ عَلٰى مَا رُوِيَ اَنَّهٗ قَاتَلَ الْجَبَّارِيْنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(اشارہ کیا ہے حضرت یوشع علیہ السلام اور آپ کی دعاء سے سورج کے رک جانے کے قصہ کی طرف جیسا کہ مروی ہے کہ آپ قوم جبابرہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے

فَلَمَّا اَدْبَرَتِ الشَّمْسُ خَافَ اَنْ تَغِيْبَ قَبْلَ اَنْ يَفْرُغَ مِنْهُمْ وَيَدْخُلَ السَّبْتُ

آفتاب غروب ہونے لگا آپ نے اس اندیشہ سے کہ کہیں فراغت سے پہلے غروب نہ ہوجائے اور سنیچر کا دن آجائے

فَلَا يَحِلُّ لَهٗ قِتَالُهُمْ فِيْهِ فَدَعَا اللّٰهَ تَعَالٰى فَرَدَّ لَهُ الشَّمْسَ حَتّٰى فَرَغَ مِنْ قِتَالِهِمْ

تو قتال جائز نہ رہے دعا کی اللہ نے سورج کو لوٹا دیا یہاں تک کہ آپ قتال سے فارغ ہوئے۔

توضیح المبانی:...... قلق اضطراب۔ فعلات افعال۔ حنظلت، الشجرۃ کڑوے پھل والا ہونا۔ نخلاتہ مضاف محذوف ہے ای ثمار نخلاتہ ثمار جمع ثمرہ پھل۔ حنظل اندارائن جو کڑواہونے میں ضرب المثل ہے۔ مرارہ تلخی، کرواہٹ۔ یقتادہٗ قاد۔ الدابۃ: اس نے جانور کھینچا۔ اعتیار خوگر ہونا۔ احلام جمع حلم خواب۔ المت بنا لاحق ہونا، نازل ہونا خدر پردہ تدلہ مدہوشی۔

تشریح المعانی:...... قولہ واما الحل الخ حل عقد کی ضد ہے یعنی نظم کو نثر کر دینا۔ اس کے مقبول ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ نثر کا اسلوب نظم سے کم مرتبہ کا نہ ہو دوسرے یہ کہ نثر بلاغت کے مقتضی کے مطابق اور اپنے طبعی مقام میں متقر ہو اور موجب اضطراب نہ ہو جیسے مغاربہ کا یہ قول ہے "فانہ لما قبحت فعلاتہ اہ" اس میں متنبی کے اس شعر کا حل ہے۔ "اذا ساء فعل المرء اھ"

اس میں متنبی نے سیف الدولہ سے شکایت کا اظہار کیا ہے کہ وہ اس کے دشمنوں کی باتوں سے متاثر ہوتا رہتا ہے۔

قولہ واما التلمیح الخ تلمیح بتقدیم لام ہے جو لمح بمعنی ابصرہ سے ماخوذ ہے یقال فی ھذا البیت تلمیح الی قول فلان یعنی اس شعر میں فلاں کے قول کی طرف اشارہ ہے۔ یہاں تملیح بتقدیم میم بمعنی کلام میں نمکینی پیدا کرنا جس کا ذکر تشبیہ واستعارہ کی بحث میں گزرا ہے درست نہیں کیونکہ تلمیح اور شئے ہے اور تملیح اور شئے ہے ان دونوں میں مساوات خیال کرنا قطب الدین شیرازی شارح مفتاح کی غلطی ہے

جو ان سے صادر ہوئی ہے اور پھر یہ غلطی یکے بعد دیگرے ہوتی رہی یہاں تک کہ عدم امتیاز کی بنا پر اسی کو مذہب تصور کر لیا گیا ۱۲۔

قولہ فھو ان یشار الخ تلمیح یہ ہے کہ اثناء کلام میں کسی قصہ یا شعر یا مثال کی طرف اشارہ کیا جائے بدون اس کے کہ وہاں کسی ایک کا ذکر ہو اس کی چھ قسمیں ہیں کیونکہ تلمیح یا تو نظم میں ہو اور اشارہ قصہ یا شعر کی طرف ہو جیسے ابو تمام کا یہ شعر فواللہ ما ادری الخ

اس میں شاعر نے حضرت یوشعؑ بن نون کے مشہور قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ قوم جبابرہ سے جمعہ کے روز جہاد کر رہے تھے سورج غروب ہونے لگا فتح میں کچھ دیر تھی آپ نے محسوس کیا کہ اگر سورج فتح سے پہلے غروب ہو گیا تو لڑائی ختم کرنا پڑے گی کیونکہ ہفتہ کے روز لڑائی ممنوع تھی پس آپ نے سورج کے ٹھہر جانے کی دعا مانگی اور وہ قبول ہوئی سورج رک گیا اور آن کی آن میں آپ کو کفار پر فتح حاصل ہو گئی یہ تلمیح نظم میں ہے اور اشارہ ایک قصہ کی طرف ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے ۱۲۔

وَكَقَوْلِهٖ شِعْرٌ. لَعَمْرٌو وَاللَّامُ لِلْاِبْتِدَاءِ وَهُوَ مُبْتَدَاءٌ مَعَ الرَّمْضَاءِ اَیْ الْاَرْضِ الْحَارَّةِ الَّتِیْ تَرْمَضُ فِيْهَا

(اور جیسے شعر البتہ عمرو) لام ابتدائیہ ہے اور عمرو مبتداء ہے (گرم زمین کے ساتھ) رمضاء گرم زمین جس میں پاؤں جلتے ہوں،

الْقَدَمُ اَیْ تَحْتَرِقُ حَالٌ مِنَ الضَّمِيْرِ فِیْ اَرَقَّ وَالنَّارُ مَرْفُوْعٌ مَعْطُوْفٌ عَلٰی عَمْرٍو اَوْ مَجْرُوْرٌ مَعْطُوْفٌ

یہ ارق کی ضمیر سے حال ہے (اور آگ) عمرو پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یا مجرور ہے اور رمضاء پر معطوف ہے

عَلَی الرَّمْضَاءِ تَلَظّٰی حَالٌ مِنْهَا وَمَا قِيْلَ اِنَّهَا صِفَةٌ عَلٰی حَذْفِ الْمَوْصُوْلِ اَیْ النَّارُ الَّتِیْ تَلْتَظِیْ تَعَسُّفٌ

(بھڑکتی ہوئی) نار سے حال ہے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بحذف موصول صفت ہے ای النار التی تلتظی محض تعسف ہے

لَا حَاجَةَ اِلَيْهِ اَرَقُّ خَبَرُ الْمُبْتَدَاءِ مِنْ رَقَّ لَهٗ اِذَا رَحِمَهٗ وَاَحْفٰی مِنْ حَفٰی عَلَيْهِ تَلَطَّفَ وَتَشَفَّقَ مِنْكَ فِیْ

جس کی کوئی ضرورت نہیں (زیادہ نرم) مبتدا کی خبر ہے رق لہ سے ہے بمعنی رحم کرنا (اور مہربان ہے) حفی علیہ سے ہے بمعنی مہربان ہونا (تجھ سے مصیبت کے وقت

سَاعَةِ الْكُرَبِ ☆ اِشْعَارٌ اِلَی الْبَيْتِ الْمَشْهُوْرِ وَهُوَ قَوْلُهٗ شِعْرٌ: اَلْمُسْتَجِيْرُ اَیْ الْمُسْتَغِيْثُ بِعَمْرٍو عِنْدَ

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے) اور وہ یہ شعر ہے (عمرو کی پناہ لینے والا اپنی مصیبت کے وقت)

كُرْبَتِهٖ الضَّمِيْرُ لِلْمَوْصُوْلِ اَیْ الَّذِیْ يَسْتَغِيْثُ عِنْدَ كُرْبَتِهٖ بِعَمْرٍو كَالْمُسْتَجِيْرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بِالنَّارِ ☆

ضمیر موصول کی طرف راجع ہے یعنی جو شخص مصیبت کے وقت عمرو کی پناہ لے (ایسا ہے جیسے کوئی گرم زمین سے بھاگ کر آگ کی پناہ لے)

وَعَمْرٌو هُوَ جَسَّاسُ ابْنُ مُرَّةَ وَذٰلِكَ اَنَّهٗ لَمَّا رَمٰی كُلَيْبًا وَوَقَفَ فَوْقَ رَاْسِهٖ قَالَ لَهٗ كُلَيْبُ

اور عمرو وہ جساس بن مرہ ہے قصہ یہ ہے کہ اس نے کلیب کے تیر مارا اور اس کے اوپر چڑھ بیٹھا کلیب نے کہا اے عمرو مجھے ایک گھونٹ پانی پلا دے

يَا عَمْرُو اَغِثْنِیْ بِشُرْبَةِ مَاءٍ فَاَجْهَزَ عَلَيْهِ فَقِيْلَ اَلْمُسْتَجِيْرُ بِعَمْرٍو الْبَيْت

تو عمرو نے اس کو قتل کر ڈالا اس پر یہ شعر کہا گیا "المستجیر بعمرو الخ"

توضیح المبانی:...... رمضاء دھوپ کی تیزی کی وجہ سے گرم زمین۔ ترمض بمعنی تحترق یعنی پاؤں جلنا۔ تلتظی آگ کا بھڑکنا رق لہ رحم کرنا۔ حفی۔ علیہ بمعنی تلطف یعنی نرمی کرنا۔ تشفق شفقت کرنا۔ کرب مصیبت بےچینی۔ اجھز علیہ مار ڈالنا۔

تشریح المعانی:...... قولہ و کقولہ شعر الخ تلمیح نظم میں ہو اور اشارہ شعر کی طرف ہو جیسے یہ شعر لعمرو مع الرمضاء اھ

عہ. ھذ سھو من الشارح لان عمروا ھو عمرو بن الحرث وجساس ھو جساس بن مرہ فلیس احدھما الاخر ۱۲ دسوقی.

اس میں ایک مشہور شعر کی طرف اشارہ ہے اور وہ شعر یہ ہے۔ المستجير بعمرو اھ

اس کا قصہ یہ ہے کہ امرأالقیس کا ماموں کلیب بن ربیعہ قبیلہ تغلب کا ایک باعزت فرد تھا اور جساس بن مرہ بن وائل کے خاندان سے تھا مدینہ طیبہ کے ارد گرد کی زمینیں کلیب کی نگہداشت میں تھیں جن میں کلیب اور جساس کے اونٹوں کے علاوہ اور کسی کا اونٹ نہیں چرسکتا تھا، ایک روز جساس کی خالہ بسوس اپنی بہن ہبیلہ (یا ہبیلہ) کی ملاقات کے لئے اپنے ایک پڑوسی کے ساتھ آئی جو قبیلہ جرم بن زبان سے تھا، اس وقت جب جساس کے اونٹ کلیب کی زمین میں چرنے کے لئے گئے تو جرمی کی اونٹنی بھی ان کے ساتھ نکل گئی کلیب نے اس اونٹنی کی جان پر ایک تیر مارا جس سے اس کا تھن خراب ہوگیا، جب بسوس کو اس کی اطلاع ملی تو وہ چلانے لگی " واذلاه واغربتاه" جساس نے کہا خالہ صبر کرو نہیں میں اس کے بدلے میں اس کا بہترین اونٹ ماروں گا چنانچہ جساس موقعہ کی تاک میں رہا یہاں تک کہ ایک روز کلیب تن تنہا جنگل کی طرف دور نکل گیا جساس بھی اس کے پیچھے ہولیا اور ایک جگہ موقعہ پا کر تیر سے مار گرایا، کلیب نے جساس سے کہا مجھے ایک گھونٹ پانی پلادے، جساس نے کہا پانی تو میں پیچھے چھوڑ آیا۔ اور یہ کہہ کر واپس ہوگیا۔ اس کے بعد عمرو بن الحرث پہنچا کلیب نے اس سے بھی پانی طلب کیا عمرو نے بجائے پانی پلانے کے اس کو فوراً قتل کردیا، اس پر یہ شعر کہا گیا۔ المستجير اھ

کہا جاتا ہے کہ واقعہ کے بعد ہر دو قبیلوں میں چالیس سال تک جنگ جاری رہی اور ہر سال قبیلہ تغلب غالب رہا ۱۲۔

فَصْلٌ: مِنَ الْخَاتِمَةِ فِي حُسْنِ الْاِبْتِدَاءِ وَالتَّخَلُّصِ وَالْاِنْتِهَاءِ يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ شَاعِرًا كَانَ اَوْ كَاتِبًا اَنْ

(یہ فصل ہے) خاتمہ کی حسن ابتداء تخلص ، انتہاء کے بیان میں (متکلم کو چاہئے) خواہ وہ شاعر ہو یا کاتب ہو

يَتَأَنَّقَ اَیْ يَتَتَبَّعَ الْاَنِقَ اَیْ الْاَحْسَنَ يُقَالُ تَاَنَّقَ فِي الرَّوْضَةِ اِذَا وَقَعَ فِيهَا مُتَتَبِّعًا لِمَا يُؤْنِقُهُ اَیْ يُعْجِبُهُ فِي

(یہ کہ پیچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرے) کہا جاتا ہے تأنق فی الروضۃ جب وہ باغ میں مرغوب شے کا متلاشی ہو (اپنے کلام میں تین جگہ

ثَلٰثَةِ مَوَاضِعَ مِنْ كَلَامِهِ حَتّٰى تَكُوْنَ تِلْكَ الْمَوَاضِعُ الثَّلٰثَةُ اَعْذَبَ لَفْظًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ عَنِ

یہاں تک کہ وہ تین جگہیں الفاظ کے لحاظ سے شیریں ہوں) بایں طور کہ تنافر اور ثقل وغیرہ سے بالکل دور ہو

التَّنَافُرِ وَالثِّقَلِ وَاَحْسَنَ سَبْكًا بِاَنْ يَكُوْنَ فِي غَايَةِ الْبُعْدِ مِنَ التَّعْقِيْدِ وَالتَّقْدِيْمِ وَالتَّاخِيْرِ الْمُلَبِّسِ وَاَنْ

(اور نظم کے اعتبار سے بہتر ہوں) بایں طور کہ تعقید، تقدیم تاخیر وغیرہ سے خالی ہو

يَكُوْنَ الْاَلْفَاظُ مُتَقَارِبَةً فِي الْجَزَالَةِ وَالْمَتَانَةِ وَالرِّقَّةِ وَالسَّلَاسَةِ وَيَكُوْنَ الْمَعَانِيْ مُتَنَاسِبَةً لِاَلْفَاظِهَا مِنْ

اور الفاظ عمدگی وسنجیدگی ، متانت و جزالت ، رقت وسلاست میں مناسب ہوں اور معانی الفاظ کے مناسب ہوں

غَيْرِ اَنْ يَكْتَسِيَ اللَّفْظُ الشَّرِيْفُ الْمَعْنَى السَّخِيْفَ اَوْ عَلَى الْعَكْسِ بَلْ يُصَاغَانِ صِيَاغَةَ تَنَاسُبٍ

نہ یہ کہ ناقص ورکیک معانی کو عمدہ الفاظ کا جامہ پہنادیا جائے یا اس کے برعکس ہو بلکہ الفاظ ومعانی کو ایک تناسب کے ساتھ ڈھالا جائے

وَتَلَاؤُمٍ وَاَصَحَّ مَعْنًى بِاَنْ يَسْلَمَ مِنَ التَّنَاقُضِ وَالْاِمْتِنَاعِ وَالْاِبْتِذَالِ وَمُخَالَفَةِ الْعُرْفِ وَنَحْوِ ذٰلِكَ

(اور معنی کی رو سے صحیح تر ہوں) بایں طور کہ تناقض ، امتناع ، ابتذال ، مخالفت عرف وغیرہ سے خالی ہو۔

توضیح المبانی: ..... يتأنق تأنق فی کذا امور میں عمدگی اختیار کرنا، یعنی بہتر صورت اختیار کرے۔ آنق بہت عمدہ (قال الدسوقی بکسر النون والسد کما ذکره بعضهم وبفتح النون والقصر کما صرح به بعضهم انتهی قال المصحح کلا الضبطين خطاء

بل هو بفتح النون و المد افعل التفضیل) روصۃ باغ۔اعذب شیریں ترین۔جزالۃ الفاظ کی عمدگی۔متانۃ سنجیدگی سخیف ناقص کمزور۔ صیاغۃ ڈھالنا۔تلاؤم تناسب۔

تشریح المعانی:.....قوله ینبغی للمتکلم الخ یعنی متکلم ناظم ہو یا ناثر اس کو چاہئے کہ وہ تین موقعوں پر خصوصیت کے ساتھ اپنے کلام کی تحسین کا نہایت اہتمام کرے اور بہتر سے بہتر انداز اختیار کرتا ہو حتی الوسع اس کی رعایت کرے کہ الفاظ پاکیزہ، شیریں، سلیس خوشنما ہوں بایں طور کہ کلام کے مفردات تنافر وثقالت پر مشتمل نہ ہوں اور کلمات بہتر اسلوب پر ہوں بایں طور کہ مرکبات تعقید، تقدیم، تاخیر وغیرہ کے عیوب سے پاک ہوں اور الفاظ سنجیدگی ومتانت رقت وسلاست میں متقارب ہوں، التباس اور عدم مناسبت سے بری ہوں، استعارات لطیف ہوں، خیالات بلند ہوں اور معنی کے اعتبار سے صحیح تر ہوں بایں طور کہ ان قیود کا لحاظ ہو جن کے ذریعہ کلام تناقض امتناع، ابتذال مخالفت عرف وغیرہ سے بالکل پاک ہو ۱۲۔محمد حنیف غفرلہ گنگوہی۔

اَحَدُهَا الاِبْتِدَاءُ لِاَنَّهٗ اَوَّلُ مَا یُقْرِعُ السَّمْعَ فَاِنْ کَانَ عَذْبًا حُسْنَ السَّبْکِ صَحِیْحَ الْمَعْنٰی اَقْبَلَ السَّامِعُ
(پہلا موقعہ ابتداء ہے) کیونکہ یہ سب سے پہلے سامع کے کان میں پڑتی ہے اگر یہ شیریں اور بہتر انداز پر ہوگی تو سامع باقی کلام کو متوجہ ہوکر محفوظ کرلے گا

عَلَی الْکَلَامِ فَوَعٰی جَمِیْعَهٗ وَاِلَّا اَعْرَضَ عَنْهُ وَاِنْ کَانَ الْبَاقِیْ فِیْ غَایَةِ الْحُسْنِ فَالاِبْتِدَاءُ الْحَسَنُ فِیْ
ورنہ اس سے اعراض کریگا گو باقی کلام کتنا ہی خوب کیوں نہ ہو پس ابتداء حسن احباء اور ان کے مساکن ومنازل کے تذکرہ میں

تَذْکَارِ الاَحِبَّةِ وَالْمَنَازِلِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:[1] قِفَا نَبْکِ مِنْ ذِکْرٰی حَبِیْبٍ وَ مَنْزِلِ ☆ بِسِقْطِ اللِّوٰی بَیْنَ
جیسے شعر: ذرا ٹھہر جاؤ تاکہ ہم یاد حبیب اور اس کی منزل پر جو دخول، حومل کے درمیان ریت کے موڑ پر واقع ہے رو لیں)

الدُّخُوْلِ فَحَوْمَلِ . اَلسِّقْطُ مُنْقَطِعُ الرَّمْلِ حَیْثُ یَدِقُّ وَاللِّوٰی رَمْلٌ مُعْوَجٌّ یَلْتَوِیْ وَالدُّخُوْلُ وَحَوْمَلُ
سقط ریت کے ٹیلہ کا منتہی جو باریک ہو، لوی ریت کا موڑ، دخول اور حومل دو جگہیں ہیں مطلب یہ ہے کہ جو منزل دخول وحومل کے درمیان واقع ہے

مَوْضَعَانِ وَالْمَعْنِیَیْنِ اَجْزَاءُ الدُّخُوْلِ وَحَوْمَل وَفِیْ وَصْفِ الدَّارِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: قَصْرٌ عَلَیْهِ تَحِیَّةٌ وَ سَلَامٌ
(اور) اوصاف امکنہ میں (جیسے شعر اس مکان پر تحیہ وسلام ہو جس پر زمانہ نے اپنا لباس حسن نکال کر ڈال رکھا ہے)

☆ خَلَعَتْ عَلَیْهِ جَمَالَهَا الاَیَّامُ. خَلَعَ عَلَیْهِ اَیْ نَزَعَ ثَوْبَهٗ وَطَرَحَهٗ عَلَیْهِ وَیَنْبَغِیْ اَنْ یَجْتَنِبَ فِی الْمَدْحِ
خلع علیہ کپڑا اتارنا اور کسی پر ڈال دینا (اور مناسب ہے (یہ کہ احتراز کرے ابتداء مدح میں ان چیزوں سے جو بدفالی کی ہوں

مِمَّا یَتَطَیَّرُ بِهٖ اَیْ یَتَشَاأَمُ کَقَوْلِهٖ ع مَوْعِدُ اَحْبَابِکَ بِالْفُرْقَةِ غَدٌ مَطْلَعُ قَصِیْدَةٍ لِاِبْنِ مُقَاتِلِ الضَّرِیْرِ
(جیسے مصرع تیرے احباب کے ملنے کی جگہ کل کو مقام فرقہ ہے) یہ مقاتل ضریر کے قصیدہ کا مطلع ہے

اَنْشَدَهَا[2] لِلدَّاعِی الْعُلَوِیْ فَقَالَ لَهُ الدَّاعِیْ هُوَ مَوْعِدُ اَحْبَابِکَ یَا اَعْمٰی وَلَکَ الْمَثَلُ السُّوْءُ وَاَحْسَنُهٗ
جب اس نے داعی علوی کے سامنے پڑھا تو داعی نے کہا: اے اندھے یہ وعدہ تیرے ہی دوستوں کا ہوگا اور تیرا ہی برا حال ہوگا

---

(۱) قیل لما سمعه صلعم قال: قاتل الله الملک الضلیل وقف واستوقف وبکی واستبکی وذکر الحبیب ومنزله فی مصراع واحد ۱۲ عروس.

(۲) روی ان الضریر دخل علی الداعی فی یوم المهرجان فانشده۔ لا تقل بشری ولکن بشر یان غرة الداعی ویوم المهر جان فتطیر به الداعی وقال له یا اعمی یبتدأ بهذا یوم المهرجان یوم الفرح والسرور والقاه علی وجهه وضربه خمسین عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه، وروی انه لما بنی المعتصم بالله قصره بمیدان بغداد وجلس فیه وانشده اسحق الموصلی۔
یادار غیرک البلی ومحاک یا لیت شعری ماالذی اهلاک ☆ فتطیر المعتصم وامر بهدمه ۱۲ دسوقی.

اَیْ اَحْسَنَ الاِبْتِدَاءِ مَا نَاسَبَ الْمَقْصُوْدَ بِاَنْ یَشْتَمِلَ عَلٰی اِشَارَةٍ اِلٰی مَا سِیْقَ الْکَلَامُ لِاَجْلِهٖ وَیُسَمّٰی
(اور بہترین ابتداء وہ ہے جو مقصود کے مناسب ہو) بایں طور کہ اس میں اس چیز کی طرف اشارہ ہو جس کے لئے کلام لایا گیا ہے
کَوْنُ الاِبْتِدَاءِ مُنَاسِبًا لِلْمَقْصُوْدِ بَرَاعَةَ الاِسْتِهْلَالِ مِنْ بَرَعَ الرَّجُلُ اِذَا فَاقَ اَصْحَابَهٗ فِی الْعِلْمِ وَغَیْرِهٖ
(اور موسوم ہے) ابتداء کا مناسب مقصود ہونا (براعۃ استہلال کیساتھ) برع الرجل سے ہے بمعنی علم وغیرہ میں اپنے ہمسروں سے بڑھ جانا
کَقَوْلِهٖ فِی التَّهْنِئَةِ شِعْرٌ بُشْرٰی فَقَدْ اَنْجَزَ الاِقْبَالُ مَا وَعَدَا ☆ وَکَوْکَبُ الْمَجْدِ فِیْ اُفُقِ الْعُلٰی صَعِدَا
(جیسے مبارکبادی کے موقع پر) یہ شعر خوشخبری کی بات ہے کہ نصیب نے جو وعدہ کیا اس نواسہ سے پورا کردیا) اور بزرگی کا ستارہ آسمان کی بلندی پر جا پہنچا
مَطْلَعُ قَصِیْدَةٍ لِاَبِیْ مُحَمَّدٍ الْخَازِنِ یُهَنِّئُ الصَّاحِبَ بِوَلَدٍ لِابْنَتِهٖ وَقَوْلُهٗ فِی الْمَرْثِیَةِ شِعْرٌ: هِیَ الدُّنْیَا
ابو محمد خازن کے قصیدہ کا مطلع ہے جو صاحب کے نواسہ کی مبارکبادی میں ہے (اور جیسے مرثیہ میں یہ شعر دنیا بآواز بلند کہتی ہے
تَقُوْلُ بِمِلْءِ فِیْهَا حَذَارِ حَذَارِ اَیْ اُحْذُرْ مِنْ بَطْشِیْ اَیْ اَخْذِیَ الشَّدِیْدِ وَفَتْکِیْ اَیْ قَتْلِیْ بَغْتَةً فَاِنَّهٗ مَطْلَعُ
بچو بچو میری سخت پکڑ اور اچانک قتل کردینے سے) یہ ابوالفرج ساوی کے قصیدہ کا مطلع ہے جو فخر الدولہ کے مرثیہ میں ہے
قَصِیْدَةٍ لِاَبِیْ فَرَجٍ السَّاوِیْ یَرْثِیْ فَخْرَ الدَّوْلَةِ وَثَانِیْهَا اَیْ ثَانِی الْمَوْضِعِ الَّتِیْ یَنْبَغِیْ لِلْمُتَکَلِّمِ اَنْ یَتَاَنَّقَ
(اور دوسرا موقع) جہاں متکلم کو اچھے سے اچھا طریقہ اختیار کرنا چاہئے (تخلص) یعنی نکلنا ہے
فِیْهَا التَّخَلُّصُ اَیِ الْخُرُوْجُ مِمَّا شُبِّبَ الْکَلَامُ بِهٖ اَیْ اُبْتُدِاَ وَافْتُتِحَ قَالَ الاِمَامُ الْوَاحِدِیُّ مَعْنَی التَّشْبِیْبِ
(اس چیز سے جس کے ساتھ کلام کو شروع کیا گیا ہے) امام واحدی نے بیان کیا ہے کہ تشبیب کے معنی
ذِکْرُ اَیَّامِ الشَّبَابِ وَاللَّهْوِ وَالْغَزَلِ وَذٰلِکَ یَکُوْنُ فِیْ اِبْتِدَاءِ قَصَائِدِ الشِّعْرِ فَسُمِّیَ اِبْتِدَاءُ کُلِّ اَمْرٍ
ایام جوانی اور لہو وغزل وغیرہ کو ذکر کرنا ہے اور یہ قصائد کے ابتدائی اشعار میں ہوتا ہے پھر ہر امر کی ابتداء کو تشبیب کہنے لگے
تَشْبِیْبًا وَاِنْ لَمْ یَکُنْ فِیْ ذِکْرِ الشَّبَابِ مِنْ تَشْبِیْبٍ اَیْ وَصْفٍ لِلْجَمَالِ اَوْ غَیْرِهٖ کَالاَدَبِ وَالاِفْتِخَارِ
گو وہ جوانی کے ذکر میں نہو (تشبیب یعنی وصف جمال (وغیرہ سے) جیسے ادب، افتخار، شکایت وغیرہ
وَالشِّکَایَةِ وَغَیْرِ ذٰلِکَ اِلَی الْمَقْصُوْدِ مَعَ رِعَایَةِ الْمُلَائِمَةِ بَیْنَهُمَا اَیْ بَیْنَ مَا شُبِّبَ بِهِ الْکَلَامُ وَبَیْنَ الْمَقْصُوْدِ
(مقصود کی طرف ان دونوں کے درمیان مناسبت کی رعایت کے ساتھ) یعنی ماشبب بہ الکلام اور مقصود کے درمیان

توضیح المبانی:...... یقرع ای یصیب وعی محفوظ کرلے گا، تذکار یاد کرنا۔ سقط بمعنی منقطع الرمل یعنی ریت کے ٹیلہ کا منتہی۔ یدق باریک ہو۔ لوی ریت کا موڑ۔ یتطیر تطیر بدفالی، بدشگونی۔ ضریر نابینا۔ علوی حضرت علی کی طرف منسوب ہے براعۃ فوقیت۔ تہنئہ مبارک بادی۔ بشری خوشخبری، ملأ فیہا منہ بھر کر۔ حذار اسم فعل بمعنی بچو۔ بطش پکڑ فتک اچانک قتل کردینا۔

تشریح المعانی:...... قولہ احد ھا الخ پہلا موقعہ آغاز کلام ہے جو بلاغت کی جان ہے کلام کا آغاز خوبی عبارت اور پاکیزگی لفظ کے ساتھ ہونا چاہئے کیونکہ یہ کلام کا وہ حصہ ہے جس سے سامع کے کان سب سے پہلے متاثر ہوتے ہیں اگر یہ بہتر طریقہ پر ہو تو سامع ہمہ تن متوجہ ہوکر پورے کلام کو رغبت کی ساتھ سنے گا اور اسے محفوظ کرنے کی کوشش کرے گا ورنہ وہ شروع ہی سے متنفر ہوجائے گا اور باقی کلام خواہ کتنا ہی پاکیزہ

ہو ابتداء کے بھونڈے الفاظ سنکر کبھی اس کو سننا گوارا نہ کرے گا۔ اب یہ پسندیدہ ابتداء کبھی تو ذکر احباء و منازل پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی اوصاف امکنہ کے لحاظ سے۔ اول جیسے امرء القیس کا یہ شعر ۔ قفانبک اھ

ثانی جیسے (شجع سلمی) کا یہ شعر ۔ قصر علیه تحیة اھ

یہ بھی ضروری ہے کہ ابتداء مدح میں ایسے الفاظ سے احتراز کرے جو بد شگونی پر دال ہوں جیسے مصرع موعد احبابک اھ یہ ابن مقاتل نابینا کے قصیدہ کا مطلع ہے جو اس نے داعی علوی کے روبرو پڑھا تھا جس پر داعی نے کہا تھا کہ یہ وعدہ تیرے دوستوں کا ہوگا ۱۲۔

قوله واحسنه الخ کلام کی عمدہ ابتدا کی ایک نہایت حسین نوع براعة استہلال ہے اور وہ یہ ہے کہ آغاز کلام اس چیز پر مشتمل ہو جس سے آئندہ کلام کی غرض معلوم ہو جائے جیسے ۔ بشری اھ

یہ شعر ابو محمد خازن کے قصید کا مطلع ہے جو اس نے صاحب ابن عباد کے نواسہ کی پیدائش کے موقعہ پر مبارک باد دیتے ہوئے کہا تھا ۱۲۔

وَاحْتَرَزَ بِهٰذَا عَنِ الاقْتِضَابِ وَاَرَادَ بِقَوْلِه التَّخَلُّص مَعْنَاهُ اللُّغوِى وَالاّ فَالتَّخَلُّصُ فِى الْعُرْفِ هُوَ

اور احتراز کیا ہے اس قید کے ذریعہ اقتضاب سے اور تخلص سے اس کے لغوی معنی مراد ہیں ورنہ تخلص عرف منتقل ہونا ہے

الانْتِقَالُ مِمَّا افْتُتِحَ بِهِ الْكَلاَمُ اِلٰى الْمَقْصُوْدِ مَعَ رِعَايَةِ الْمُنَاسَبَةِ وَاِنَّمَا يَنْبَغِى اَنْ يَتَأَنَّقَ فِى التَّخَلُّصِ لِاَنَّ

اس سے جس سے کلام کو شروع کیا گیا ہے مقصود کی طرف رعایت مناسبت کے ساتھ ، تخلص میں اچھا طریقہ اختیار کرنا اس لئے بہتر ہے

السَّامِعَ يَكُوْنُ مُتَرَقِّبًا لِلانْتِقَالِ مِنَ الافْتِتَاحِ اِلٰى الْمَقْصُوْدِ كَيْفَ يَكُوْنُ فَاِنْ جَاءَ حَسَنًا مُتَلاَئِمَ الطَّرَفَيْنِ

کہ سامع منتظر ہوتا ہے افتتاح سے مقصود کی طرف منتقل ہونے کا کہ دیکھیں وہ کس طرح ہوتا ہے پس اگر وہ بہتر ہو تو اس کی نشاط میں جوش آنے کا

حَرَّكَ مِنْ نَشَاطِهِ وَاَعَانَ عَلٰى اِصْغَاءِ مَا بَعْدَهُ وَالاَّ فَبِالْعَكْسِ فَالتَّخَلُّصُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهِ اَىْ اَبِى تَمَام

اور وہ باقی کلام کے سننے میں معین ہوگا ورنہ برعکس ہوگا پس تخلص حسن (جیسے) ابوتمام کا (یہ شعر کہا مقام قومس میں)

شِعْرٌ يَقُوْلُ فِى قَوْمَسَ اِسْمُ مَوْضَعٍ يُقَالُ لَهُ دَامْغَانُ قَوْمِى وَقَد اَخَذَتْ ☆ مِنَّا السُّرٰى اَىْ اَثَّرَ فِيْنَا السَّيْر

جس کو دامغان بھی کہتے ہیں (میری قوم نے ایسی حالت میں کہ رات کے سفر کی وجہ سے)

بِاللَّيْلِ وَنَقَصَ مِنْ قُوَانَا وَخُطَى الْمَهْرِيَة عَطْفٌ عَلٰى السُّرٰى لاَ عَلٰى الْمَجْرُوْرِ فِى مِنَّا كَمَا سَبَقَ اِلٰى

جس نے ہمارے قوی میں ضعف کر دیا تھا (اور تیز رفتار اونٹوں کے چلنے کی وجہ سے متاثر تھے) سری پر معطوف ہے نہ کہ منا کے مجرور پر جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے۔

بَعْضَ الاَوْهَامِ وَهِىَ جَمْعُ خُطْوَةٍ وَاَرَادَ بِالْمَهْرِيَةِ الاِبِلَ الْمَنْسُوْبَةُ اِلٰى مَهْرَةَ بْنِ حَيْدَانِ اَبِى قَبِيْلَةٍ

اور وہ خطوۃ کی جمع ہے اور مہریہ سے وہ اونٹ مراد ہیں جو مہرہ بن حیدان نامی شخص کی طرف منسوب ہیں

اَلْقُوْدِ الطَّوِيْلَةِ الظُّهُوْرِ وَالاَعْنَاقِ جَمْعُ اَقْوَدِ اَىْ اَثَّرَ فِيْنَا مُزَاوَلَةُ السُّرٰى وَمُسَايَرَةُ الْمَطَايَا بِالْخُطٰى

(جو لمبی پشت اور گردنوں والے تھے) قود اقود کی جمع ہے، یعنی رات کا سفر اور سواریوں کی تیز رفتاری ہم میں اثر کر چکی تھی یقول کا مفعول یہ قول ہے

وَمَفْعُوْلُ يَقُوْلُ هُوَ قَوْلُهُ اَمَطْلَعَ الشَّمْسِ تَبْغِى اَىْ تَطْلُبُ اَنْ تَؤُمَّ اَىْ تَقْصُدُ بِنَا ☆ فَقُلْتُ كَلاَّ رَدْعٌ

(کیا تو مطلع الشمس کو چاہتا ہے جو ہمارے ساتھ چلنے کا قصد کرے؟ میں نے کہا ہرگز نہیں

الْقَوْمِ وَتَنْبِيْهٌ وَلٰكِنَّ مَطْلَعَ الْجُوْدِ. وَقَدْ يَنْتَقِلُ مِنْهُ اَىْ مِمَّا يُشَبَّبُ بِهِ الْكَلاَمُ اِلٰى مَا يُلاَئِمُهُ وَيُسَمّٰى

بکہ میں مطلع الجود کو جاتا ہوں اور کبھی انتقال کیا جاتا ہے ما شبب بہ الکلام سے غیر مناسب کلام کی طرف اور نام رکھا جاتا ہے

ذٰلِکَ الانتقال الاقتضابَ وَهُوَ فِي اللُّغَةِ الاقتطاعُ والارتجالُ وَهُوَ اى الاقتضابُ مَذْهَبُ الْعَرَبِ

اس انتقال کا (اقتضاب) جو لغت کاٹنا اور فی البدیہ کہنا ہے (اور وہ) یعنی اقتضاب (شعراء جاہلیت اور شعراء مخضرمین کا مذہب ہے)

الْجاهِلِيَةِ وَمَنْ يَلِيهِمْ مِنَ الْمُخْضَرِمِيْنَ بِالْخَاءِ وَالضَّادِ الْمُعْجَمَتَيْنِ اَیْ اَلَّذِيْنَ اَدْرَکُوا الْجَاهِلِيَّةَ

مخضرمین خا اور ضاد کے ساتھ وہ لوگ جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں جیسے لبید

وَالاِسْلامَ مِثْلُ لَبِيْدٍ قَالَ فِي الاَسَاسِ نَاقَةٌ مُخْضَرَمَةٌ جُدِعَ نِصْفُ اُذُنِهَا وَمِنْهُ الْمُخْضَرَمُ الَّذِى اَدْرَکَ

اساس میں ہے ناقۃ مخضرمۃ نصف کان کٹی ہوئی اونٹنی اسی سے ہے مخضرم وہ شخص جس نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانے پائے ہوں

الْجاهِلِيَّةَ وَالاِسْلامَ کَاَنَّمَا قُطِعَ نِصْفُهٗ حَيْثُ کَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ کَقَوْلِهٖ شِعْرٌ: لَوْرَأَى اللّٰهُ اَنَّ فِي الشَّيْبِ

گویا اس نے نصف زمانہ کو کاٹ دیا جو جاہلیت میں تھا (جیسے شعر .اگر خدا بڑھاپے میں کوئی بھلائی دیکھتا

خَيْرًا ☆ لَجَاوَرَتْهُ الاَبْرَارُ فِي الْخُلْدِ شُيَّبًا . جَمْعُ اَشْيَبٍ وَهُوَ حَالٌ مِنَ الاَبْرَارِ ثُمَّ اِنْتَقَلَ مِنْ هٰذَا

تو اس کے پڑوسی نیک لوگ جنت میں بوڑھے ہوتے) شیب جمع اشیب ابرار سے حال ہے پھر شاعر اس کلام سے غیر مناسب کی طرف منتقل ہو کر

الْکَلامِ اِلٰى مَا لاَ يُلائِمُهٗ فَقَالَ کُلُّ يَوْمٍ تُبْدِیْ اَیْ تُظْهِرُ صُرُوْفُ اللَّيَالِیْ ☆ خُلُقًا مِنْ اَبِیْ سَعِيْدٍ غَرِيْبًا

کہتا ہے ہر روز ظاہر کرتی ہے گردش شب ابوسعید کے وجود سے اخلاق غریبہ

توضیح المبانی:..... مترقب منتظر۔نشاط مسرت۔سری رات کا سفر۔خطی جمع خطوہ چلنے کے وقت دوقدموں کے درمیان کا فاصلہ جسے عوام فشحہ کہتے ہیں۔مہریہ اونٹ مہرہ ابن حیدان کی طرف منسوب ہے قود جمع اقود لمبی پیٹھ اور مضبوط گردن والا گھوڑا۔اقتضاب کاٹنا۔ارتجال فی البدیہہ کہنا۔مخضرمی وہ شعراء جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا ہو۔ناقہ مخضرمہ وہ اونٹنی جس کے کان کا نصف حصہ کٹا ہوا ہو۔شیب جمع اشیب سفید سروالا۔صروف اللیالی حوادثات زمانہ۔

تشریح المعانی:..... قوله فالتخلص الحسن الخ مواقع ثلثہ مذکورہ میں سے دوسرا موقعہ تخلص ہے اور وہ یہ ہے کہ متکلم تشبیب ، ادب ، افتخار ، شکایت ، مدح ، ہجو ، توسل سے گریز کر کے اصلی مقصود کی طرف نہایت لطیف طریقہ پر منتقل ہو جائے اور اس انتقال کے وقت اس قدر دقیق معنی اس کے اندر پیدا کر دے کہ سامع کو انتقال کا پتہ ہی نہ چلے اور اگر معلوم بھی ہو تو اس وقت جب کہ متکلم امر اول سے امر دوم کی طرف منتقل ہو چکے ، اس موقعہ پر مزید اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ سامع شروع ہی سے اس امر کا منتظر ہوتا ہے کہ دیکھئے متکلم تشبیب وغیرہ کو چھوڑ کر کس طرح مقصود شروع کرتا ہے پس اگر یہ چھوڑنا اور شروع کرنا بہتر انداز میں ہوگا تو اس کی نشاط میں جوش پیدا ہوگا اور بذوق وشوق پورے کلام کو سنے گا ورنہ بے اعتنائی برتے گا جیسے عبداللہ بن طاہر کی تعریف میں ابوتمام کا یہ شعر۔ يقول فی قومس الخ

اس میں شاعر نے مطلع الشمس سے مطلع الجود (ممدوح کی طرف انتقال کیا ہے جس کے اندر ابتدائے کلام اور غرض کلام میں جس مناسبت کی رعایت ملحوظ ہے وہ بدرجہ اتم موجود ہے کیونکہ مطلع الشمس اور مطلع الجود دونوں طلوع امر محمود کا محل ہیں ۱۲۔

تنبیہ:..... ابوالعلاء محمد بن غانم نے یہ کہہ کر سخت غلطی کی ہے کہ قرآن میں حسن تخلص کی قسم سے کوئی بات نہیں ہے کیونکہ اس میں تکلف ہوتا ہے اور تکلف فصاحت و بلاغت کے منافی ہے وہ کہتا ہے کہ قرآن کا ورود محض اقتضاب (فی البدیہہ کہنے) کی نوع پر ہوا ہے جو ایک غیر مناسب

امر کی طرف انتقال کرنے کے قبیل سے اہل عرب کا طریقہ ہے، مگر یہ بات ہرگز نہیں ہے کیونکہ قرآن مجید میں ایسے عجیب وغریب تخلصات پائے جاتے ہیں کہ عقل دنگ رہ جاتی ہے، مثال کے طور پر سورہ اعراف کو دیکھو کہ اس میں انبیاء کے قصے اور گذشتہ قوموں کے حالات کے بعد موسیٰ کا تذکرہ ہے تا آنکہ ستر آدمیوں کا غصہ اور موسیٰ کا ان کے لئے اور اپنی تمام امت کے واسطے بددعا کرنا مذکور ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کے مناقب کی جانب تخلص فرمایا ہے اور تخلص آنحضرت صلعم کی طرف اپنے قول " عذابی اصیب به من اشاء ورحمتی وسعت کل شیئی اه" کے ساتھ تخلص کرنے کے بعد کیا گیا ہے ۱۲۔

قوله وقد ينتقل الخ اور کبھی ایسی چیز کی طرف بھی انتقال ہوتا ہے جس کو آغاز کلام سے کوئی مناسبت نہیں ہوتی اس انتقال کو اقتضاب کہتے ہیں جو شعراء جاہلیت امرؤالقیس، زہیر بن ابی سلمہ، طرفۃ بن عبد، عنترہ، اوران کے قریبی دور والے مخضرمین لبید، حسان بن ثابت، کعب بن زہیر وغیرہ کا مذہب ہے جیسے ابوتمام کا یہ شعر لو رای الله اھ

پہلے شعر میں بڑھاپے کی برائی ہے اور دوسرے شعر میں ابوسعید ممدوح کی تعریف ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں کوئی مناسبت نہیں ہے ۱۲۔

ثُمَّ كَوْنُ الاِقْتِضَابِ مَذْهَبَ الْعَرَبِ وَالْمُخْضَرِمِيْنَ اَىْ دَأْبُهُمْ وَ طَرِيْقَتُهُمْ لاَ يُنَافِى اَنْ يَسْلُكَهُ

پھر ہونا اقتضاب کا عرب جاہلیت اور مخضرمین کا مذہب یعنی انکی عادت اور طریقہ نہیں منافی ہے اس کے کہ اپنا ئیں اس کو شعراء اسلام

الاِسْلاَمِيُّوْنَ وَيَتَّبِعُوْنَهُمْ فِى ذٰلِكَ فَاِنَّ الْبَيْتَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ لِاَبِى تَمَّام وَهُوَ مِنَ الشُّعَرَاءِ الاِسْلاَمِيَّةِ فِى

اور اتباع کریں اس میں ان کی کیونکہ مذکورہ ہر دو شعر ابی تمام کے ہیں اور وہ شعراء اسلام میں سے ہے جو عباسی دور حکومت میں ہوا ہے

الدَّوْلَةِ الْعَبَّاسِيَةِ وَهٰذَا الْمَعْنٰى مَعَ وُضُوْحِهٖ قَدْ خَفِىَ عَلٰى بَعْضِهِمْ حَتّٰى اِعْتَرَضَ عَلَى الْمُصَنِّفِ بِاَنَّ اَبَا

اور یہ معنی واضح ہونے کے باوجود بعض پر مخفی رہے اور مصنف پر اعتراض کردیا کہ ابوتمام تو شعراء جاہلیت میں سے نہیں ہے

تَمَّام لَمْ يَكُنْ فِى الْجَاهِلِيَّةِ فَكَيْفَ يَكُوْنُ مِنَ الْمُخْضَرِمِيْنَ وَمِنْهُ اَىْ مِنَ الاِقْتِضَابِ مَا يَقْرُبُ مِنَ

پھر وہ مخضرمین سے کیسے ہوسکتا ہے (اور اقتضاب کی ایک صورت وہ ہے جو تخلص سے قریب ہے)

التَّخَلُّصِ فِى اَنَّهٗ يَشُوْبُهٗ شَىْءٌ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللهِ تَعَالٰى اَمَّا بَعْدُ فَاِنَّهٗ كَانَ كَذَا وَكَذَا

بایں معنی کہ اس میں ایک قسم کی مناسبت ہوتی ہے (جیسے حمد وثنا کے بعد تو کہے اما بعد) فانہ کان کذا وکذا پس یہ اقتضاب ہے بایں جہت کہ حمد وثنا کے بعد

فَهُوَ اِقْتِضَابٌ مِنْ جِهَةِ الاِنْتِقَالِ مِنَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ اِلٰى كَلاَمٍ اٰخَرَ مِنْ غَيْرِ مُلاَئَمَةٍ لٰكِنَّهٗ يُشْبِهُ التَّخَلُّصَ

دوسرے کلام کی طرف انتقال بلا مناسبت ہے لیکن یہ تخلص کے مشابہ ہے بایں حیثیت

حَيْثُ لَمْ يُؤْتَ بِالْكَلاَمِ الاٰخَرِ فَجَاَةً مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ اِلٰى اِرْتِبَاطٍ وَتَعَلُّقٍ بِمَا قَبْلَهٗ بَلْ قُصِدَ نَوْعٌ مِنَ الرَّبْطِ

کہ دوسرا کلام اچانک اور ماقبل کے ساتھ کسی مناسبت اور ارتباط کے بغیر نہیں لایا گیا بلکہ ایک گونہ ربط مقصود ہے

عَلٰى مَعْنٰى مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَىْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالثَّنَاءِ فَاِنَّهٗ كَانَ كَذَا وَكَذَا قِيْلَ وَهُوَ اَىْ قَوْلُهُمْ بَعْدَ حَمْدِ

کیونکہ ما بعد کی اصل مہما یکن اھ بصورت شرط وجزا ہے جس میں مناسبت موجود ہے (کہا گیا ہے کہ وہی) یعنی ان کا قول حمد کے بعد اما بعد ہے

اللهِ اَمَّا بَعْدُ فَصْلُ الْخِطَابِ قَالَ اِبْنُ الاَثِيْرِ وَالَّذِىْ اَجْمَعَ عَلَيْهِ الْمُحَقِّقُوْنَ مِنْ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ اَنَّ فَصْلَ

(فصل خطاب ہے) ابن اثیر نے کہا ہے کہ محققین علماء بیان کا اس پر اتفاق ہے کہ فصل خطاب سے مراد اما بعد ہے

الْخطَابِ هُوَ اَمَّا بَعْدُ لِاَنَّ الْمُصَنِّفَ يَفْتَحُ كَلامَهٗ فِي كُلِّ اَمْرٍ ذِي شَانٍ بِذِكْرِ اللهِ وَتَحْمِيْدِه فَاِذَا اَرَادَ اَنْ
کیونکہ مصنف ہر امر ذی شان میں اپنے کلام کو اللہ کے ذکر اور اس کی حمد سے شروع کرتا ہے اور جب وہ اپنی غرض کی طرف جس کے لئے کلام لایا گیا ہے
يَخْرُجَ مِنْهُ اِلَى الْغَرْضِ الْمَسْبُوْقِ لَهُ الْكَلامُ فَصَّلَ بَيْنَهٗ وَبَيْنَ ذِكْرِ اللهِ بِقَوْلِهٖ اَمَّا بَعْدُ وَقِيْلَ فَصْلُ
آنا چاہتا ہے تو اس کے درمیان اور اللہ کے ذکر کے درمیان ما بعد سے فصل کردیتا ہے اور کہا گیا ہے کہ فصل خطاب بمعنی
الْخِطَابِ مَعْنَاهُ الْفَاصِلُ مِنَ الْخِطَابِ اَيِ الَّذِي يَفْصِلُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ عَلٰى اَنَّ الْمَصْدَرَ بِمَعْنٰى
الفاصل من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جو حق و باطل کے درمیان فصل کردے بایں معنی کہ مصدر بمعنی فاعل ہے
فَاعِلٍ وَقِيْلَ الْمَفْصُوْلُ مِنَ الْخِطَابِ الَّذِي يَتَبَيَّنُهٗ مَنْ يُخَاطَبُ بِهٖ اَيْ يَعْلَمُهٗ بَيِّنًا لا يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ فَهُوَ
اور کہا گیا ہے کہ بمعنی المفصول من الخطاب ہے یعنی وہ خطاب جس کو ہر مخاطب واضح پائے پس مصدر بمعنی مفعول ہے
بِمَعْنَى الْمَفْعُوْلِ وَكَقَوْلِهٖ تَعَالٰى عَطْفٌ عَلٰى قَوْلِهٖ كَقَوْلِكَ بَعْدَ حَمْدِ اللهِ يَعْنِي مِنَ الاِقْتِضَابِ الْقَرِيْبِ
(اور جیسے اللہ کا قول) قول سابق کقولک بعد حمد اللہ پر معطوف ہے یعنی اقتضاب قریب از تخلص کی ایک صورت وہ ہے
مِنَ التَّخَلُّصِ مَا يَكُوْنُ بِلَفْظِ هٰذَا كَمَا فِي قَوْلِهٖ تَعَالٰى بَعْدَ ذِكْرِ اَهْلِ الْجَنَّةِ وَاِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَاٰبٍ فَهُوَ
جو لفظ ہذا کے ذریعہ سے ہو جیسے اہل جنت کے تذکرہ کے بعد قول باری (یہ مومنین کا حال ہے اور سرکشوں کے لئے برا ٹھکانا ہے)
اِقْتِضَابٌ فِيْهِ نَوْعُ اِرْتِبَاطٍ لِاَنَّ الْوَاوَ لِلْحَالِ وَلَفْظُ هٰذَا اِمَّا خَبَرُ مُبْتَدَاءٍ مَحْذُوْفٍ اَيِ الاَمْرُ هٰذَا وَالْحَالُ
پس یہ اقتضاب ہے جس میں قدرے ارتباط ہے کیونکہ واؤ برائے حال ہے اور ہذا یا تو مبتداء محذوف کی خبر ہے (یعنی حال یہ ہے ، یا)
كَذَا اَوْ مُبْتَدَاءٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ اَيْ هٰذَا كَمَا ذُكِرَ وَقَوْلُهٗ تَعَالٰى بَعْدَ مَا ذَكَرَ جَمْعًا مِنَ الاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
مبتدا محذوف الخبر ہے یعنی (یہ ہے وہ جو ذکر کیا گیا ، اور جیسے قول باری) بعد اس کے کہ چند انبیاء علیہم السلام کو ذکر فرمایا
السَّلامُ وَاَرَادَ اَنْ يَذْكُرَ بَعْدَ ذِكْرِهِمُ الْجَنَّةَ وَاَهْلَهَا هٰذَا ذِكْرٌ وَاِنَّ لِلْمُتَّقِيْنَ لَحُسْنَ مَاٰبٍ بِاِثْبَاتِ الْخَبَرِ
اس کے بعد جنت اور اہل جنت کو ذکر کرنا چاہا تو فرمایا (یہ تو ذکر ہے انبیاء کا اور بیشک متقیوں کیلئے ہے اچھا ٹھکانا)
اَعْنِي قَوْلَهٗ ذِكْرٌ وَهٰذَا مُشْعِرٌ بِاَنَّهٗ فِي مِثْلِ قَوْلِهٖ تَعَالٰى هٰذَا وَاِنَّ لِلطَّاغِيْنَ مُبْتَدَاءٌ مَحْذُوْفُ الْخَبَرِ
خبر یعنی ذکر کے اثبات کے ساتھ اور یہ بتلارہا ہے کہ آیت " ہذا وان للطاغین " میں ہذا مبتداء محذوف الخبر ہے
قَالَ ابْنُ الاَثِيْرِ لَفْظُ هٰذَا فِي مِثْلِ هٰذَا الْمَقَامِ مِنَ الْفَصْلِ الَّذِي هُوَ اَحْسَنُ مِنَ الْوَصْلِ
ابن اثیر نے کہا ہے کہ لفظ ہذا اس جیسے موقعہ پر از قبیل فصل ہوتا ہے جو وصل سے کہیں بہتر ہے
وَهِيَ عَلاقَةٌ وَكِيْدَةٌ بَيْنَ الْخُرُوْجِ مِنْ كَلامٍ اِلٰى كَلامٍ اٰخَرَ.
اور یہ ایک نہایت موکد علاقہ ہے ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کے لئے۔

توضیح المبانی:...... داب: عادت طریقہ۔ یشوبہ: بمعنی یخالطہ۔ فجاءۃ: اچانک طاغین شریر وسرکش۔ ماب ٹھکانا۔ وکیدہ بمعنی قویہ۔

عہ. قد سبق الکلام علیہ فی شرح الخطبۃ من ھذا الکتاب فلیراجع ثمہ ۱۲.

تشریح المعانی:...... قوله ثم كون الا قتضاب الخ دفع اعتراض ہے، اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ بالا اشعار ابوتمام کے ہیں اور ابوتمام شعراء اسلام میں سے ہے کیونکہ یہ دولت عباسیہ کے دور میں ہوا ہے پس مصنف کا ابوتمام کو مخضر مین سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ جواب مخضر مین کا صنعت اقتضاب کو اختیار کرنا اس کو مستلزم نہیں کہ کوئی اسلامی شاعر اس کو اپنا نہیں سکتا پس ابوتمام کا اس معاملہ میں ان کی اتباع کر کے ایسا کرنا اس کے منافی نہیں ہے۱۲۔

قوله و كقوله الخ سامع کو مستعد اور چوکنا کرنے کے لئے ایک بات سے دوسری بات کی طرف اس طرح منتقل ہونا کہ نئی بات کو پہلی بات سے لفظ ہذا کے ساتھ الگ کر دیا جائے یہ بھی حسن تخلص کے قریب قریب ہے مثلاً سورہ ص میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرمایا ہے " هذاذكر وان للمتقين لحسن مآب" اور جب انبیاء کا ذکر جو کہ تنزیل کی ایک نوع ہے ختم ہو گیا تو اللہ نے ایک دوسری نوع کو ذکر کرنا چاہا اور وہ جنت اور اہل جنت کا حال ہے پھر جب اسے بھی بیان کر دیا تو ارشاد فرمایا" هذا وان للطاغين لشر مآب" یعنی دوزخ اور دوزخیوں کا ذکر فرمایا۔ ابن اثیر فرماتے ہیں کہ اس مقام میں لفظ ہذا اس طرح کا فصل ہے جو کہ وصل سے بہت اچھا ہوتا ہے اور وہ ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف انتقال کے لئے نہایت موکد علاقہ ہے۔

فائدہ:...... اسی کے قریب قریب حسن مطلب ہے زنجانی اور طیبی نے بیان کیا ہے کہ حسن مطلب اس کو کہتے ہیں کہ پہلے وسیلے کو بیان کیا جائے بعدہ غرض کو جیسے " اياك نعبد" کہ اس میں پہلے وسیلہ یعنی عبادت کا ذکر ہے اس کے بعد غرض یعنی مدد چاہنے کا تذکرہ ہے۱۲۔

وَمِنْهُ اَیْ وَمِنَ الاِقْتِضَابِ الْقَرِيْبِ مِنَ التَّخَلُّصِ قَوْلُ الْكَاتِبِ هُوَ مُقَابِلُ الشَّاعِرِ عِنْدَ الانْتِقَالِ مِنْ

اور اقتضاب قریب از تخلص کے قبیل سے ہے (کاتب کا قول) ایک بات سے دوسری بات کی طرف منتقل ہوتے وقت

حَدِيْثٍ اِلٰى حَدِيْثٍ اٰخَرَ هٰذَا بَابٌ[1] فَاِنَّ فِيْهِ نَوْعَ اِرْتِبَاطٍ حَيْثُ لَمْ يُبْتَدَأْ بِالْحَدِيْثِ الاٰخَرِ بَغْتَةً وَثَالِثُهَا

(ہذا باب) کہ اس میں بھی ایک گونہ ارتباط ہے بایں حیثیت کہ دوسری بات کو دفعتاً شروع نہیں کیا گیا (اور تیسرا موقعہ)

اَیْ ثَالِثُ الْمَوَاضِعِ الَّتِي يَنْبَغِي لِلْمُتَكَلِّمِ اَنْ يَتَأَنَّقَ فِيْهَا الانْتِهَاءُ[2] لِاَنَّهُ اٰخِرُ مَا يَعِيْهِ السَّمْعُ وَيَرْتَسِمُ فِي

جہاں متکلم کو بہتر سے بہتر طریقہ اختیار کرنا چاہئے (انتہاء کلام ہے) کیونکہ یہ کلام کا وہ آخری حصہ ہے جس کو سامع محفوظ کرتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہوتا ہے

النَّفْسِ فَاِنْ كَانَ حَسَنًا مُخْتَارًا تَلَقَّاهُ السَّمْعُ وَاسْتَلَذَّهُ حَتّٰى جَبَرَ مَا وَقَعَ فِيْمَا سَبَقَهُ مِنَ التَّقْصِيْرِ وَاِلَّا

اگر یہ دل پذیر ہوگا تو سامع اس کو قبول کر لے گا حتی کہ پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہو جائے گا ورنہ معاملہ اس کے برعکس ہوگا

كَانَ عَلَى الْعَكْسِ حَتّٰى رُبَّمَا اَنْسَاهُ الْمَحَاسِنَ الْمَوْرُوْدَةَ فِيْمَا سَبَقَ فَالانْتِهَاءُ الْحَسَنُ كَقَوْلِهٖ شِعْرٌ:[3]

اور سابقہ خوبیاں بھی فراموش کردے گا، پس انتہاء حسن (جیسے یہ شعر ہے

وَاِنِّي جَدِيْرٌ اِذْ بَلَغْتُكَ بِالْمُنٰى ☆ وَاَنْتَ جَدِيْرٌ اَنْ اَفُوْزَ بِالاَمَانِي

میں کامیابی کا مستحق ہوں جبکہ میں تیرے پاس آرزوئیں لے کر پہونچ گیا ہوں اور تو اس کے لائق ہے جس کا میں تجھ سے آرزو مند ہوں

(۱) ومن هذا القبيل لفظة ايضا عند الفراغ من غرض واريد الاتيان بغرض اخر لا نه يشعر بان الثاني يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط في الجملة بين السابق واللاحق ولم يوت بالشافي فجاءة ۱۲ . مواهب.

(۲) ختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الا نتهاء لا جل ان يكون فيه حسن انتهاء حيث اعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففيه براعة مقطع.

(۳) في اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لانه معناهما القريب ما قصده الشاعر والبعيد ما قصده المصنف وهو ان كتابه قد ختمه وبلغ مناه فيه وبعد ذلك يطلب من مولاه ان يقبله منه ويثيبه عليه ۱۲ دسوقي.

وَاَنْتَ بِمَا اَمَّلْتُ مِنْکَ جَدِیْرٌ ☆ فَاِنْ تَوَلَّنِی اَیْ تُعْطِنِی مِنْکَ الْجَمِیْلَ فَاَهْلُهٗ ☆ اَیْ فَاَنْتَ اَهْلٌ
پس اگر تو میری تمناؤں کو اچھی طرح پورا کرے تو تو اس کا اہل اور لائق ہے
لِاِعْطَاءِ ذٰلِکَ الْجَمِیْلَ وَاِلَّا فَاِنِّی عَاذِرٌ اِیَّاکَ وَشَکُوْرٌ . لِمَا صَدَرَ عَنْکَ مِنَ الْاِصْغَاءِ اِلَی الْمَدِیْحِ
ورنہ میں تجھے معذور جانوں گا اور شکر گزار ہوں گا) اس بناء پر کہ تونے میری پیش کردہ مدح کو سن لیا ہے یا عطایا سابقہ سے مرہون بنا رکھا ہے
اَوْ مِنَ الْعَطَایَا السَّابِقَةِ وَاَحْسَنُهٗ اَیْ اَحْسَنُ الْاِنْتِهَاءِ مَا اٰذَنَ بِاِنْتِهَاءِ الْکَلَامِ حَتّٰی لَا یَبْقٰی لِلنَّفْسِ تَشَوُّقٌ
(اور سب سے خوبتر انتہا وہ ہے جو کلام کے ختم ہونے کو بتلادے) تاکہ دل میں اس کے مابعد کا اشتیاق نہ رہے
اِلٰی مَا وَرَاءَهٗ کَقَوْلِهٖ [۱] شِعْرٌ: بَقِیْتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ یَا کَهْفَ اَهْلِهٖ ☆ وَهٰذَا دُعَاءٌ لِلْبَرِیَّةِ شَامِلٌ .
(جیسے یہ شعر ہے تو باقی رہے جب تک زمانہ باقی رہے اے اہل زمانہ کی جائے پناہ اور یہ دعا ساری مخلوق کو شامل ہے)
لِاَنَّ بَقَاءَکَ [۲] سَبَبٌ لِنِظَامِ اَمْرِهِمْ وَصِلَاحِ حَالِهِمْ وَهٰذِهِ الْمَوَاضِعُ الثَّلَاثَةُ یُبَالِغُ الْمُتَاَخِّرُوْنَ
کیونکہ تیری بقاء اہل زمانہ کے نظام وصلاح حال کا سبب ہے ان تینوں مواقع کو بہتر سے بہتر بنانے میں
فِی التَّاَنُّقِ فِیْهَا وَاَمَّا الْمُتَقَدِّمُوْنَ فَقَدْ قَلَّتْ عِنَایَتُهُمْ بِذٰلِکَ.
متاخرین بہت تکلف کرتے ہیں لیکن متقدمین اس کی زیادہ رعایت نہیں کرتے۔

توضیح المبانی:......بغتۃ اچانک۔یعیہ محفوظ کرتا ہے۔ السمع ای سمع السامع. یرتسم ای یبقی. مختار پسندیدہ۔تلقاہ قبول کرلے گا جبر پورا ہوجائے گا۔تفسیر کوتاہی۔انساہ بھلادے گا۔جدیر خلیق۔لائق۔منی جمع منیۃ آرزو۔فوز: کامیابی امانی: جمع امنیہ آرزو۔عاذر۔عذر کرنے والا۔اصغاء کان لگا کر سننا۔اذن بمعنی اعلم۔تشوف اوپر سے جھانکنا۔مراد انتظار کرنا۔کہف غار، پناہ۔بریہ مخلوق۔

تشریح المعانی:......قوله وثالثها الخ تیسرا موقعہ جہاں مزید اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے انتہاء اور مقطع کلام ہے کہ اس کو بھی خاص طور سے عمدہ پیرایہ میں ادا کرنا ضروری ہے کیونکہ مقطع کے خوبتر ہونے سے پہلی کوتاہیوں کا بھی تدارک ہوجاتا ہے اور اگر مقطع دلپذیر نہ ہو تو سابقہ محاسن کلام بھی فراموش کردیئے جاتے ہیں اس کی مثال خصیب بن عبدالحمید کی تعریف میں ابونواس کا یہ شعر ہے۔ وانی جدیر اھ
اس میں محل شاہد " عاذرو شکور " ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ممدوح نے اس کے عذر کو قبول کرلیا اور جب عذر قبول ہوگیا تو بات ہی ختم ہوگئی وقال بعضهم الذی حصل به الا نتهاء فی المثال جمیع البیتین ۱۲ .
قوله واحسنه الخ حسن انتہاء کی بہترین صورت وہ ہے جو منتہی کلام کو بتلادے اس کو براعت مقطع کہتے ہیں اور یہ کبھی تو ایسے الفاظ کے ذریعہ ہوتی ہے جن کا مدلول عرفی یہی ہوتا ہے کہ بات ختم ہوگئی جیسے رسائل ومکتوب کے آخر میں لفظ "والسلام" ذکر کردیتے ہیں۔اس کی مثال ابو العلاء معری کا یہ شعر ہے۔ بقیت بقاء الدهر اخ
اس میں دعا سے یہ معلوم ہوگیا کہ اس کے بعد گفتگو کا سلسلہ ختم ہے کیونکہ متعارف یہی ہے کہ دعاء کلام کے آخر میں آیا کرتی ہے ۱۲۔

(۱) ای الشاعر وهو ابو العلاء المعری کذا فی المطول ونسبه ابن فضل الله لابی الطیب المتنبی قال فی معاهد التنصیص ولم ار هذا البیت فی دیوان واحد منهما ۱۲ دسوقی. محمد حنیف غفرله گنگوهی.
(۲) وجه الشارح الشمول بقوله " لان بقاء ک سبب الخ " وحاصله انه لما کان بقائها سبباً لنظام البریة ای کونهم فی نعمة سببا لصلاح حالهم برفع الخلاف فیمابینهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمکن کل واحد من بلوغ مصالحه کان الدعاء ببقائه دعاء بنفع العالم و مراده بالبریة الناس ومایتعلق بهم وانما اٰذن هذا الدعاء بانتهاء الکلام لانه قد تعورف الاتیان بالدعاء فی الآخر فاذا سمع السامع ذلک لم یتشوف لشیء وراء ہ ومثل ذلک قول المتنبی۔ قد شرف الله ارضا انت ساکنها وشرف الناس اذ سواک انسانا
فان هذا یقتضی تقرر کل ما مدح به ممدوح فعلم انه قد انتهی کلامه ولم یبق للنفس تشوق لشئی وراء ہ ۱۲ دسوقی.

وَجَمِيْعُ فَوَاتِحِ السُّوَرِ وَخَوَاتِمِهَا وَارِدَةٌ عَلٰى اَحْسَنِ الْوُجُوْهِ وَاَكْمَلِهَا مِنَ الْبَلاَغَةِ لِمَا فِيْهَا مِنَ التَّفَنُّنِ
(اور قرآن حکیم کی جملہ سورتوں کے اوائل واواخر بلاغت کی احسن واکمل وجوہ پر ہیں) کیونکہ ان میں سے کسی میں تفنن ہے
وَاَنْوَاعِ الاِشَارَةِ وَكَوْنِهَا بَيْنَ اَدْعِيَةٍ وَوَصَايَا وَمَوَاعِظَ وَتَحْمِيْدَاتٍ وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا وَقَعَ مَوْقِعَهُ
توکسی میں طرح طرح کے اشارے، کسی میں دعائیں ہیں کسی میں وصیتیں کسی میں نصیحتیں کسی میں تحمیدات وغیرہ اوران میں سے ہر ایک اپنے اپنے موقعہ ومحل میں
وَاَصَابَ مَحَزَّهُ بِحَيْثُ تَقْصُرُ عَنْ كُنْهِ وَصْفِهِ الْعِبَارَةُ وَكَيْفَ لاَ وَكَلاَمُ اللّٰهِ تَعَالٰى وَسُبْحَانَهُ فِى الرُّتْبَةِ
اس طرح ثبت ہیں کہ اس کی تصویر کشی سے عبارت قاصر ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا کلام بلاغت کے مراتب عالیہ
الْعُلْيَا مِنَ الْبَلاَغَةِ وَالْغَايَةِ الْقُصْوٰى مِنَ الْفَصَاحَةِ وَقَدْ اَعْجَزَ مَصَاقِعَ الْبُلَغَاءِ وَاَخْرَسَ شَقَاشِقَ الْفُصَحَاءِ
اور فصاحت کے مراتب رفیعہ پر محتوی ہے جس نے بڑے بڑے زبان آور بلغاء کو عاجز اور چوٹی کے فصحاء کو گونگا کردیا
وَلَمَّا كَانَ هٰذَا الْمَعْنٰى مِمَّا قَدْ خَفِىَ عَلٰى بَعْضِ الاَذْهَانِ لِمَا فِى بَعْضِ الْخَوَاتِمِ وَالْفَوَاتِحِ مِنْ ذِكْرِ
مگر چونکہ بعض ذہنوں پر یہ چیز مخفی رہی اس وجہ سے کہ بعض خواتم اور بعض فواتح میں ہولناک چیزوں کا تذکرہ
الاَهْوَالِ وَالاَفْزَاعِ وَاَحْوَالِ الْكُفَّارِ وَاَمْثَالِ ذٰلِكَ اَشَارَ اِلٰى اِزَالَةِ هٰذَا الْخِفَا بِقَوْلِهٖ يَظْهَرُ ذٰلِكَ
اور کفار کے حالات کا ذکر ہے اس لئے مصنف اس خفاء کے ازالہ کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کرتا ہے کہ (یہ سب غور کرنے سے آشکارا ہوجاتا ہے
بِالتَّأَمُّلِ مَعَ التَّذَكُّرِ لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الاُصُوْلِ وَالْقَوَاعِدِ الْمَذْكُوْرَةِ فِى الْفُنُوْنِ الثَّلاَثَةِ الَّتِى لاَ يُمْكِنُ
جبکہ اصول وقواعد کو محفوظ رکھا جائے) جو فنون ثلاثہ میں مذکور ہیں جن کی تفاریع و تفاصیل پر اطلاع
الاِطِّلاَعُ عَلٰى تَفَارِيْعِهَا وَتَفَاصِيْلِهَا اِلاَّ لِعَلاَّمِ الْغُيُوْبِ فَاِنَّهُ يَظْهَرُ بِتَذَكُّرِهَا اَنَّ كُلاًّ مِنْ ذٰلِكَ وَقَعَ مَوْقِعَهُ
بجز علام الغیوب کے اور کسی کو نہیں ہوسکتی، بلاشبہ اصول مذکورہ کے ملحوظ خاطر ہونے سے بالکل عیاں ہوجاتا ہے کہ ہر چیز مقتضی حال کے مطابق برمحل ہے
بِالنَّظْرِ اِلٰى مُقْتَضِيَاتِ الاَحْوَالِ وَاَنَّ كُلاًّ مِنَ السُّوَرِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمَعْنٰى الَّذِى تَتَضَمَّنُهُ مُشْتَمِلَةٌ
اور ہر سورت اس معنی کے لحاظ سے جس کو وہ متضمن ہے لطف فاتحہ اور حسن خاتمہ پر مشتمل ہے
عَلٰى لُطْفِ الْفَاتِحَةِ وَمُنْطَوِيَةٌ عَلٰى حُسْنِ الْخَاتِمَةِ خَتَمَ اللّٰهُ لَنَا بِالْحُسْنٰى وَيَسَّرَ لَنَا الْفَوْزَ بِالذُّخْرِ
اللہ تعالیٰ ہم سب کا خاتمہ بالخیر فرمائے اور اخروی ذخیرہ کے ساتھ کامیابی
الاَسْنٰى بِحَقِّ النَّبِىِّ وَاٰلِهِ الاَكْرَمِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ
آسان فرمائے اپنے نبی اور آپ کی برگزیدہ آل کے صدقہ میں والحمد للہ رب العالمین (آمین)

توضیح المبانی:.....فواتح آغاز سور قرآنی۔خواتم سورتوں کے اواخر۔تفنن قسم بہ قسم ہونا۔ادعیہ جمع دعاء وصایا جمع وصیت۔مواعظ جمع موعظۃ نصیحت محز اصلی مقام۔کنہ حقیقت۔قصوی بعید مصاقع جمع مصقع بلند آواز والا فصیح وبلیغ۔اخرس گونگا بنادیا۔شقاشق اونٹ کی وہ آواز جو مستی کی حالت میں نکلے۔

تشریح المعانی: ...قولہ وجمیع فواتح السور الخ سور قرآنیہ کے فواتح بلاغت کی اکمل ترین وجوہ پر مشتمل ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی سورتوں کا افتتاح کلام کی دس انواع کے ساتھ فرمایا ہے۔

(۱) نوع اول ثناء اس کی دو قسمیں ہیں ایک اللہ کے لئے صفت مدح کا اثبات، دوسرے صفات نقص کی نفی قسم اول سے پانچ سورتوں میں تحمید اور دو میں تبارک کہنے کے ساتھ اور قسم دوم سے سات سورتوں میں تسبیح کے ساتھ ابتداء ہوئی ہے۔

(۲) نوع دوم حروف تہجی، ان کے ساتھ انتیس ۲۹ سورتوں کو شروع کیا ہے۔

(۳) نوع سوم نداء یہ دس سورتوں میں آئی ہے پانچ میں رسول اللہ ﷺ کو نداء دی گئی ہے جن کے نام یہ ہیں۔(۱) احزاب (۲) طلاق (۳) تحریم، (۴) مزمل، (۵) مدثر اور پانچ میں امت کو جن کے نام یہ ہیں، (۱) نساء، (۲) مائدہ، (۳) حج، (۴) حجرات (۵) ممتحنہ۔

(۴) نوع چہارم جملہائے کبریہ۔ یہ تیئیس ۲۳ سورتوں میں آئے ہیں اور وہ یہ ہیں: یسألونک (۱) عن الانفال، (۲) براۃ، (۳) اتی امر اللہ (۴) اقترب للناس، (۵) قد افلح، (۶) سورۃ انزلناھا، (۷) تنزیل الکتاب، (۸) الذین کفروا، (۹) انا فتحنا، (۱۰) اقتربت الساعۃ (۱۱) الرحمٰن، (۱۲) قد سمع اللہ، (۱۳) الحاقہ، (۱۴) سأل سائل، (۱۵) انا ارسلنا نوحا، (۱۶) لا اقسم بیوم القیمۃ، (۱۷) لا اقسم بھذا البلد (۱۸) عبس، (۱۹) انا انزلناہ، (۲۰) لم یکن، (۲۱) القارعہ، (۲۲) الھکم التکاثر، (۲۳) انا اعطینک۔

(۵) نوع پنجم قسم۔ اس کے ساتھ پندرہ سورتوں کا آغاز ہے۔ صافات میں ملائکہ کی، بروج وطارق میں افلاک کی نجم میں ثریا کی، فجر میں دن کے مبداء کی، شمس میں آیۃ النہار کی۔ لیل میں زمانہ کے نصف حصہ کی۔ ضحیٰ میں دن کے نصف کی، عصر میں دن کے آخری حصہ کی (یا تمام زمانہ کی) ذاریات ومرسلات میں ہوا کی، طور میں مٹی کی، تین میں نبات کی، نازعات میں حیوان ناطق کی، عادیات میں چرند جانوروں کی قسم کھائی گئی ہے۔

نوع ششم شرط۔ یہ سات سورتوں میں آئی ہے: واقعہ، منافقون، تکویر، انفطار، انشقاق، زلزلہ، نصر۔

نوع ہفتم امر۔ یہ چھ سورتوں میں آیا ہے: قل اوحی، اقرا، قل یاایہا الکافرون، قل ھو اللہ، قل اعوذ برب الفلق، قل اعوذ برب الناس۔

نوع ہشتم استفہام۔ یہ بھی چھ سورتوں میں آیا ہے۔ ہل اتی، عم، ہل اتاک، الم نشرح، الم تر کیف، ارأیت۔

نوع نہم بددعاء۔ صرف تین سورتوں کے آغاز میں آئی ہے۔ ویل للمطففین، ویل لکل ہمزہ، تبت۔

نوع دہم تعلیل کلام محض ایک سورت لایلاف قریش کی ابتداء میں ہے۔

ابوشامہ نے فواتح سور کی مذکورہ بالا تفصیل کے ساتھ یہی مضمون ذیل کے دو شعروں میں نظم کیا ہے ؎

اثنی علی نفسہ سبحانہ بثبو ت الحمد والسلب لما استفتح السورا

والامر والشرط والتعلیل والقسم الد عا حروف التہجی استفہم الخبرا

سور قرآنیہ کے فواتح کی طرح ان کے اواخر بھی حسن وخوبی میں طاق ہیں کیونکہ سورتوں کے خاتمے دعاؤں، نصیحتوں، فرائض، تحمید، تہلیل، مواعظ، وعدووعید وغیرہ پر مشتمل ہیں مثلاً سورہ فاتحہ کے خاتمے میں پورے مطلب کی تفصیل ہے اور سورہ بقرہ کا اختتام دعاء پر ہے اور آل عمران کا نصیحت پر اور سورۂ نساء کا فرائض پر، سورہ مائدہ کا تعظیم پر، سورۂ انعام کا وعدووعید پر سورہ اعراف کا حال ملائکہ پر سورہ انفال کا جہاد اور صلہ رحمی پر، سورۂ برات کا صفات نبی صلعم پر، سورہ یونس کا تسلی ودلاسہ پر، سورہ یوسف کا وصف قرآن پر، سورہ رعد کا تکذیب کرنے والے کی تردید پر، سورۂ

ابراہیم کا تبلیغ پر، سورۂ حجر کا عبادت اور ذکر موت پر، سورۂ زلزلہ کا حساب و کتاب پر، سورہ نصر کا اشارہ موت پر۔
غرض آنکہ جس طرح قرآن کی ہر آیت فصاحت و بلاغت کے اعلےٰ مرتبہ پر ہے اسی طرح آیات کے فواتح و خواتم، اوائل واواخر بھی رعایت تناسب میں ایسے برمحل ہیں کہ بالائی حصہ ثمر دار ہے تو زیریں حصہ شکر بار ۱۲۔

قد تم نیل الا مانی شرح مختصر المعانی بفضل منزل المثانی

فالحمدلمن لیس له ثانی

قدوقع الفراغ من المجلد الثانی من شرح مختصر المعانی، الذی فیه تکمیل للفنون من البدیع والبیان والمعانی، فالحمد لمن اکرم الناس بالنطق والبیان . وجعل اللسان ترجمان الجنان، محامده اجل من الا حراز، وغایتہ الا طناب فیها نها یة الا یجاز، تذییل کل حامد محاد غیره بمحامد غیرها خال عن التکمیل والتتمیم وکائنات الا زل الی الا بد فی جنب قدرته تخصیص بعد التعمیم فسأله تو فیقا به کما ل الاتصال بحسن المآب ، وکمال الا نقطاع عن الجهل والخطاء والا ضطراب ، وصلی الله علی رسوله النبی الکریم، وعلی اله واصحابه اجمعین .

وانا عبده الضعیف محمد حنیف غفرله گنگوهی .